

بمهد دولت خسرو بدور حشمت دارا که خار گلبن سوزی و خاک غنبرسارا جفا و جور زدادش
 دو ان بسایه اهو تبار و از ز جودش نوان به بنکه عفا بگلستان جالش بهشت مجمع کردان
 باستان جالش سپهر ناصبه فرما قواعدش همه محکم او امرش همه مثبت ثیابش همه نیکو خصالش
 همه زیبا کفایت و کف رادش چو رنگ لاله سوزی مکارم و دل پاکش چو بوی غنبرسارا
 چو او بدرع سپاوش هزار شهرد لاور چو او بکاه قریب دون هزار شهید دلارا چو اسمان درش
 اسمان و حسرت دربان چو اقیاب رخس اقیاب و عبرت حربا زاسکون چو سرائی زاستبش سخن گو
 باسمان چو کرائی باستانش جبین سا یک اشارت کنجورد و دبحر یکبوان یک اجازت خازن غبار
 کان بشریا آبادش بمشارق یک دقیقه احسان عطیش بمغارب یک لطیفه اعطا بر روزگار چنیش
 اگر قوافل متحف بکائنات چنانش اگر زو اجل مهدا قراضه به نیاید بیار نامه معدن بشیره به نماند
 بکنج خانه در با هو السلطان الاعظم و الخاقان الاعدل الاکرم ملک ملوک العالم غوث الدینا و الدین
 غیاث الاسلام و المسلمین اجل الملوک و السلاطین قهرمان الماء و الطین مالک الممالک بالارث
 و الاستحقاق ناصر احکام الشریعة فی الاطراف و الافاق ظل الله الممدود علی الارض و فضله المورود
 فیها بالطول و العرض المجاهد فی سبیل الله و الغازی لدین الله کامل نسخته دار الطباعة و جود
 و جامع صحیفه اطوار موجود السلطان ابن السلطان و الخاقان ابن الخاقان ابن الخاقان
 کجها ن خدای فتح علی شاه کامکار کز هر چه پادشاه بجز کرد کار بر نوری مصور از چه زانو کرد کار
 دادی مجسم از که زداد ارداد کر ملک یحیی نجسته فی خمسة لقی الحسود بمافسات المابه من وجهه
 و وقاره و جواده و حسامه پید به بوم ضرابه قمر علی رضوی تسیر به الصبا و البرق بلمع من خلال
 شجابه اللهم خلد ظلال معدته و رافته علی بسط الارضین و ابد انوار دولته علی قاطبة الموحدين

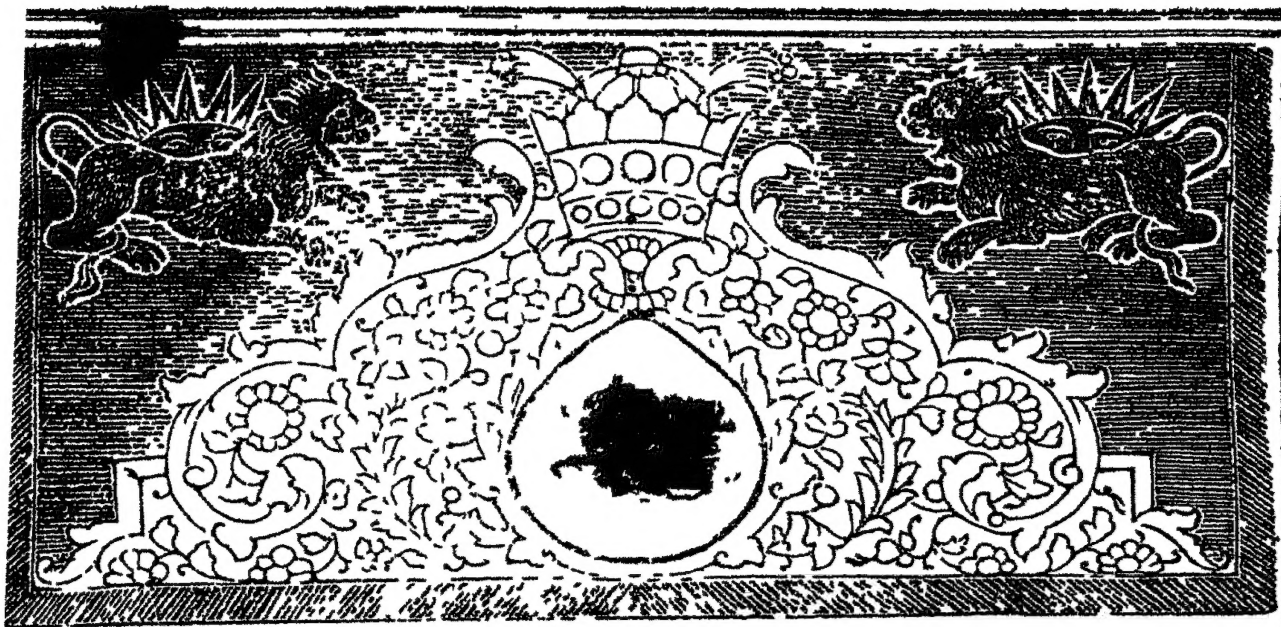
و ابد شوکته الی یوم الدین و اقلج دایته فی جهاد المشرکین و ابلیج ابته فی طریق الحق و البقین مادامت
 الاقلام تکتب و النعمام تسکب که اکثر صنایع بدبعه و اثار غریبه بلاد بعده و قریبه ازین طالع
 فرخنده مطالع شاهنشاه عالم کبر در مملکت ایران حفظه الله عن نواب الحد ثانی شایع بود مکر صنعت
 طبع و تمثیل که در عهده نعوبق و تا خبر مانده بود بحمد الله و المنة انهم بحکم محکم سلطانی و امر همبون
 خسروانی و التفات سر خاصکان که دست سخايش بلاى گوهر کانت و افت در دریا قوام ملت
 احمد نظام دهر که دارد حسب زطلعت یوسف نسب زشت یهودا بنمة زخصالش هزار روضه
 و ضوان بذره زجمالش هزار بیضه بیضا عدوا و اوهلاکت جوقیطی ازیم قلزم ولی از او سلامت
 جومبیطی از دم موسی زمان از او به بدایع چو کارخانه از زر زمین از او بصایع چو بارنامه مانا
 هر چه حکمت طالب هر چه حجت غالب هر چه مال توانگر هر چه کار توانا حیات عالم و عادل هلاک
 ظالم و جاهل صلاح کاسد و فاسد و واج دانش و دانا جناب امارت و مناعت پناه جلالت و نبالت
 دستگاه مغرب الخاقان مودتمن السلطان بحر الفلک المعرفة و الکمال تجمال فلک العزة و الاقبال شمس
 صماء الرفعة و التجلال بد و نجوم النزهة و الجمال امیر الامناء الخواص امینا الخواص الخاص المکمل ناموس
 السلطنة السنية معتمد الدولة العلیة العالیة ملک خصال منوچهر خان که شخص جلالتش فهاده
 پابسر اقتاب جبهه جوزا چه بدرها که کشاید چه کبسه که فشاند بیاس دولت خسرو و بمحفظ حشمت
 دارا لا زالت لواء امارته مرفوعة و اعلام ابالته منصوبة و قلوب اعدائه مکسورة مادامت عزیمات القضاء
 مجزومة بسی و اهتمام جناب مهر از بن العابدین که جامع جمیع علم و عمل است و حاوی قول و فعل و از
 احسان دار السلطنة تبریز است و در محروسة ایران مبدع ابن فن عزیز در دار الخلافة طهران بدرجه کمال
 رسیده کتبی که اهل علم از ان انتفاع یابند مطبوع امد امد که در نظر ارباب دانش مطبوع

ابد تمام شد کتاب اشارات الاصول در غرر ماه

ذی القعدة در سال هزار و دویست و

چهل و پنج هجری ۵۵۴

دانش	۱۹۸
فن	۲۰
کتاب	۱۰



بسم الله الرحمن الرحيم.

الحمد لله الذي مهد لنا قواعد الدين وجعلها ذريعة لمعارج الحق المبين والصلوة على المستصفي للتهذيب
والإيضاح ونهاية أحكام الأحكام وعلى زبدة أجبته وعترته بين الأنام وبعد فهذه إشارات إلى
مفاتيح الأحكام حسب ما يقتضيه الأوقات والأبام أرجو من الله الحقظ من الزلل والخطل بالصحة والاعتصام
والوصول إلى غاية المأمول ونهاية المرام وربتها على مقدمة ومناهج وخاتمة المقدمة في حد العلم
وموضوعه وغايته والحكم وما يتعلق به إشارة علم هذا العلم له اعتباران إضافي وعلمي أما حده
بالاعتبار الأول فالأصول جمع أصل وهو لغة اشتهرانه ما يبتنى عليه الشيء إلا أن الفبر وزابادي والقبوحي
ذكر أنه أسفل الشيء وجعله أول معانيه وهو المفهوم من المجمل والدستور بل مما ذكره ثلثة في الفرع
فعليه ذلك أما منقول عنه أو مجاز كما يظهر من ثابته واصطلاحا اشتهر في معان منها الدليل ولا يمكن على
هذا إرادة غيره هنا قطعاً فمنهم من حمله على الأول وجعل معناه ما يستند إليه الفقه قال فلم يحتج إلى نقل
وبشكل يشمله اللغة والنحو والتصرف والرجال وغيرهما ما يتوقف عليه الفقه حتى الأدلة الخاصة
ومنهم من حمله على الثاني فجعله مجموع طرق الفقه على الأجمال وفيه نظيران المجموعة والأجمالية غير
مفهومين منه كما في الاحتراز بقيد الأجمال عن علم الخلاف والفقه كما أرتبه العبري فظهر أن إطلاقه
على العلم المخصوص لا يتم إلا بتقدير المضاف أو بصبر ورتبه بالغلبة علما بل يتعين فيه النقل معنى على
التقدير بن سواء قلباً يكون مباحث المقتى والمستقنى استطراداً في المعنى العلمي كما هو ظاهر المعارج
والتهذيب والزبدة أو لا كما هو صريح النهاية وغيرها فلا يصح ما في الواجبة من أن الأصول لغة ما يبتنى
عليه الشيء ومضافاً إلى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه أجمالاً وأحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المقتى
والمستقنى مع ما فيه أيضاً مما لا يخفى والفقه لغة الفهم وقبل أو جودة الذهن وقبل الفهم العلم أو جودة

الذهن واصطلاحها هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية فالعلم التصديقي للتبادر
عرفا لا التصور ولا الاعم وان امكن لصحيح الاخبار واخراج التصور بالادلة فان المكتسب عنها التصديقي
والاحكام النسب الحكمية بين الموضوعات والمحمولات لا الخطابات وهي الاحكام والا فلا وجه للمحمل
لاطم ولا الخمسة المعروفة ولا التصديقات فانها المكتسبة عن الادلة ادراكا لا غيرها فالادلة قريبة
على ارادتها مع لزوم الفساد او التكلف الركبيك على الاخبار واستدراك بعض الضود على ما قبله مع
ما اشتهر برأيه على التقدير الاول وهو اتحاد الدليل والمدلول فان الحكم هو الخطاب ومن الادلة الكتاب
وهو ايضا خطاب لكن بطلان هذا ظاهر فان الخطاب بمعنى الدليل ليس حكما عدا احد وتعمد الحكم
بالخطاب من الغزالي وهو من الاشاعة والا فلا يصح على مذهب المعتزلة ومن تبعهم وعند الغزالي الخطاب
ظاهر في النفس وبهذا وان اندفع الاتحاد لكنه لا يصح به الحد لكون اللفظي كاشفا عن النفس وليس
النفسى باى معنى اخذ مدلوله ولا اللفظي دليلا اصطلاحا عليه مع فساد الكلام النفسى في نفسه
ودفع ايضا بجعل الاحكام عبارة عما علم ثبوته من الدين بديهة بالاجمال والادلة عبارة عن الخطابات
المفصلة وفيه ان الاجمالى غير مستند الى التفصيل بل الى الاجمالى وهو البديهة والضرورة والتفصيل
الى التفصيل وهو ظاهر كيف وظاهر ان الادلة اذلة لما يستفاد منها لا غير مع ان التفيد بالاجمال غير مفهوم
منه وغير محتاج اليه على انه يلزم ان لا يكون العلم بمدلول الخطاب عن الخطابات فقهيا وهو كما ترى مع انه
موقوف على ورود الحكم في كل شيء وهو محل خلاف بين المسلمين واورد بخروج معرفة ما هيئات
العبادات مرة على تقدير كون العلم تصديقا معللا بانها من الفقه وليست من المعلومات التصديقية ودفع
بارادة الحكم بكونها اسماء لمسميات المعينة كما يقال الصلوة اسم للاركان المخصوصة والزكاة للفقر المخرج
من المال فيرجع الى التصديقي وفيه ان التصديقات المذكورة من المسائل الاصولية لا الفقهية على انها
لا يصدق عليها الحد فان العلم بها ليس علما بالاحكام الشرعية العملية وهو ظاهر واخرى على تقدير
الختار في معنى الحكم معللا بان معرفة ما هيئات العبادات وظيفة الفقه وفيه انه لا خصوصية له على التقدير
المذكور ومع ذلك ان اراد دخول تصوراتها في غير مسلم وان كانت من مبادئ التصورية وان اراد
التصديقي بها فقد عرفت ما فيه فالحق في الجواب على التقديرين التزام الخروج وكونها من المسائل
الاصولية ومن المبادئ التصديقية في الفقه لا من المسائل فانها غير متعلقة بالعمل ولذا لا يجري فيها
لزوم الاجتهاد والتقليد مع ان جرى فيها الاجتهاد واخرج غير واحد بالاحكام العلم بالذوات كزبد
والصفات ككرمه وهو مع حمل العلم على التصديقي لا يصح ولو اراد منه الاعم وان صح لكن حمل العلم
عليه لا يصح لما مر والشرعية ما من شأنه الاخذ من الشرع فخرج به العقوبة الصرفة واللغووبة والنحوبة
والصرفية وغيرها والفرعية ما يكون المفصود منه العمل ولذا يذهب بعضها بالعقوبة فخرج العلمية الصرفة
كاصول العقائد وادلتها ما هو المعروف من الكتاب والسنة والاجماع والعقل فانه المفهوم منه بالاضافة

مع ان في الجمعة دلالة اخرى على ان دليل المقلد دليل جواز العمل لانفس الحكم مع انه بعد ضرورة
وعليه باتى اشكال اخر وهو من متعلقات العلم لا الاحكام ولا غيرها فخرج به علم الله تعالى عن النظر
وعلمه بالاشياء لو كان لعلمه بذاته تع لا يكون استدلالا ولا نظرا فلا يحتاج الى قيد المحبة وعلم الملائكة
والانبياء والائمة علم لا استاد علمهم الى الاسباب الضرورية وتنزههم عن النظر بدليل العصمة عن الخطاء
وغیره وعن الفصر على النظر وان ادى الى اليقين والعلم بفرديات الدين والمذهب فان العلم بالدين
عن النظر ولا عن الدليل عرفا بل معه واما عدم كون القطعيات فقها كما في الزبدة وغيرها فليس بالوجه
فان القطع قد يحصل بالدليل ولا يكون قبل الاستدلال فلا فرق بينه وبين غيره في الحاجة الى الاجتهاد
والتقليد وبما يظهر عدم الحاجة الى التفصيلة لكون المشهور اخراج علم المقلد بها وقد عرفت ما فيه
واحترازها في المعراج عن الادلة الاجمالية للمجتهد كالعلم بوجوب الطهر مثلا بكتاب الله تعالى ولم يعلم
من الاية الدالة عليها بعينها وفي صحة اخراج مثلها نظرا فانه فقه كيف وموضوع الاحكام بملاحظة الادلة
بنفسه الى المجمل والمبين ويحتمل ان يرد بالادلة الاجمالية ما يكون مجملا بالنسبة الى الحكم والمثال غير
مطابق او الاعم وفي الاخبار ما مر والاول وان اختاره بعض الاجلة وقال ولم يسبقني الى ذلك احد
الا انه بشكل بان تلك الادلة تدل على ثبوت الاحكام في الجملة كما اعترف به وهو غير ظاهر الحد فان
ظاهرة ان نفس الحكم متعلق الدليل لاثبوتها واحترزها الشريفة عن علم المقلد وعما سبق في علم الخلاف
من ثبوت الوجوب بالمقتضى وانتفاءه بالنافي ان قبل بافادته علما والعبري عن علم الخلاف قال فان
الادلة المذكورة فيها اجمالية الا ترى انهم يستدلون في دعاويهم بالمقتضى وبالنافي من خبر تعيين لهما ثم
اعترض على نفسه بان ادلة علم الخلاف ان كانت اجمالية فلا تخرج من تعريف اصول الفقه وان كانت
تفصيلية فلا تخرج من تعريف الفقه واجاب عنه بان ادلة علم الخلاف تفصيلية من حيث كونها منصوبة
على مسائل جريئة باعمالها اجمالية من حيث عدم التعيين والمراد بالاجمال في الاول هو المعنى المقابل للمحبة
الاولى وبالتفصيل في الثاني هو المعنى المقابل للمحبة الثانية ونظر فيه بان ايراد اللفظ المشترك من غير
قرينة صارفة الى المراد لا يجوز في التعريفات وفي الجميع نظرا ما في الاحتراز فان ادلة علم الخلاف ليست
ادلة للاحكام وان كانت غير تفصيلية ومن ثم قال التقاضي اني لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى
حفظ المستنبطات او هدمها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام ثم قال ولو اتفق في علم الخلاف مثلا
ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل الاصول ولا امتناع في اشتراك علمين في مسألة
باعتبار دين واما في الجواب فلان نصب الادلة على خصوص الحكم لا يقتضي خصوصيتها فان المدار في
عموم الدليل وخصوصه على مقتضاه لا على ما اورد عليه كدليل المقلد في الاحكام واما في التنظر فلمنع
كون لفظ التفصيل والاجمال مشتركين وما يظهر من التقاضي اني في تعريف اصول الفقه الاحتراز بها
عن الادلة الاجمالية ولكن بمعنى اخر قال كقواعد الكلام والعريية اذ لا اختصاص لها باستنباط كل حكم

حكم من دليل دليل كافي قواعد الاصول اذ لا مز يد فيها على ان الكتاب او السنة مثلا صدق وحق وفيه
 نظر ظاهر يعني هنا سوء الان مشهور ان احدهما ان اكثر الفقه من باب الظنون فكيف يطلق عليه العلم
 وهو بر د على مذهب المخطئة قطعاً ودين المصوبه في وجهه وودفع بوجه كحمل العلم على الظن او الاعم
 او الاحكام على الظاهرية او الاعم منها ومن الواقعة او جعل متعلق العلم تعيين العمل والاعتناء به
 او كونه مدلول الدليل لانفس الحكم واسودها اول وجهي العلم والحكم لبطالانه قطعاً كالخبر بن
 فان مدلول الحد على التقدير بن ليس ففهما قطعاً بل على ثابتهما لا يصح كونه علمياً ايضاً لاستلزامه خروج
 جملة من الفقه ولذا قبل بعد ذكر الوجهين الباقيين ولا ثالث لهما واما هما فيدفعان المحذور الا ان
 الكلام في الراجح منهما فمنهم من رجح الاول بتبادر الاحكام الواقعة من الاحكام ومن كلام الفقهاء
 هذا احلال وهذا احرام من دون تقييد بجهة مخصوصة وهو مقتضى نقلهم الخلاف في اكثرها اذ حمل الخلاف
 هو الحكم الواقعي لا الظاهري فانه في حق كل مجتهد ما ادى اليه ظنه ولا مجال للخلاف فيه وبان مقصد
 الفقه وغرضه الاصلى معرفة تلك الاحكام وبذل الجهد في تحصيلها من الادلة وهو التفقه في الدين
 المأمور به في الكتاب والسنة فان المعقول منه هو طلب الاحكام الواقعة الالهية التي بينها الله لعباده
 وبينها النبي والائمة وجعلوا العارفين بها حكاما ونوابا كما في الخبر المشهور وصرف الاحكام في هذا
 ونحوه الى الاحكام الظاهرية في غابة البعد بخلاف التصرف في العلم ومن المعهود المقر بدلية الظن
 وقبامه مقام العلم مع تعذره فيكون بدل العلم بالحكم الواقعي المتعذر هو الظن به لا القطع بغيره على ان
 عدم امكان العلم لا يختص بالفقه بل يجري في سائر العلوم التي يكتفي فيها بالظن كاللغة والنحو والصرف
 وغيرها والتوجه بالحكم الظاهري لا يتأتى فيها الا بتكلف شديد فيما كان من مبادئ الفقه واما غيرها
 من العلوم الظنية التي لا تعلق لها به كالتب والرمي والنجوم والفسافة والاعداد ونحوها فاما اذ فيها
 على الظن فيبني البناء عليه في الكل وان امكن توجه بعضها بغيره فان اخراجه من اليقين وتخصيصه
 بذلك تحكم ظاهري وهو حسن ومنهم من رجح الثاني بان ظن المجتهد بعد انسداد باب العلم هو حكم الله
 الظاهري بالنسبة اليه كالثقة في زمان المعصوم فاذا سمع منه عم يحصل العلم به مع انه ليس بحكم الله
 النفس الامري ولكنه هو حكم الله بالنسبة اليه وبذلك حمل الجواب المشهور ان الظن في طريق الحكم
 لانفسه وفيه نظر فان ظن المجتهد ان كان هو الحكم الظاهري فهو ظن لاعلم والالزم كون شيء واحداً ظناً
 وعلماً وان كان غيره وهو النتيجة في القياس المعروف وهو هذا حكم الله في حقي قطعاً فانه قطع بتعيين
 العمل به ووجوب اتباعه وايضاً الدليل المأخوذ منه هذا دليل اجمالي مطرد اخرج يفيد التفصيل بل يفيد
 اضافة الادلة الى الاحكام ومع ذلك ليس هذا الحكم المطرد وهو وجوب اتباع ظنه ففهما وما ذكر من النظر
 وهو الثقة غير مرتبط بالمقام فان الحكم الموافق للثقة حكم واقعي لا ظاهري واختلافه برفع الثقة لا بناقي
 واقعية فانه من باب اختلاف الحكم باختلاف الصفات فانها من الموضوعات كحكم صلوة المسافر والحاضر

بمخلاف ظن المجتهد فانه مرات للواقع وحكمة مراعى بموافقة فان انكشف كونه على خلاف الواقع انكشف
عدم كونه حكما وان انكشف موافقة له فهو الحكم الواقعي لا ان ينقطع حكم الواقع وينقلب بالطاهر
والا يلزم ان لا يكون لله تع في الواقعة حكم واقعي بل الحكم ملاذى اليه الظن وهذا مما عليه المصوية
مع ان الانقلاب مما ينبغي الاصل وبشهادة او امر الموالى والعبد ولذا لا يصح ان يثبت التكليف
بقدر الظنون الاجتهادية بل دفعها بما ومع ذلك يكون مراعى ولذا يصح التسك في امثال المقام بقاعدة
الاشتغال وللكلام مقام اخر وثانيهما ان الاحكام ان ارد بها كمالها كما هو الطاهر فغير منعكس
او بعضها فغير مطرد وجوابه باختبار الاول وعليه بنى المحققون والمراد بالعلم التهيو والفريق للاحاطة
بالكل وهو وان كان مجاز الا انه في العلوم المدونة اصطلاح واستعمال العلم فيه استعارة لا اشتراكهما
في الثمرات ولا تنافي بين ما مر في الاشكال الاول من حمل العلم على الاعم او الظن وما بهما من حمله على
التهيو لا لان العلم بالحكم مجاز عن الظن او الاعم والظن به او نحوه مجاز عن الملكة فانه لا ظن هنا ولا
غيره حتى يستعمل في معنى والمجاز هو الكلمة المستعملة في معنى بعلاقة فلا مجاز مع ان المجاز لا يتجاوز
منه اجماعا تحفيقا ونقلا الا اذا كان المجاز حقيقة باعتبار مجاز من اخر كما لو كان اللفظ حقيقة في اللغة مجازا
في العرف ففي العرف استعمال اللفظ فيه يتوقف على القرينة واستعمال في غير ما وضع له ومع ذلك
يصح سبك مجاز منه وهكذا اذا كان اللفظ حقيقة مرقا ومجاز لغة او في العرف السابق عليه الا ان ما ذكر
ليس من هذا الباب بل لانه لم يرد هناك الفعل ولا يتوقف اتمامه عليه فيحمله على التهيو لا ادراك المطلق
ارتفع الاشكالان احدهما باعتبار التهيو والاخر باعتبار التعميم في الادراك قبل او الثاني والتجزى
اماممكن او لا فعلى الثاني لا ينفك ذلك عن العلم بالكل وعلى الاول فعلمه داخل في الفقه ولا خبر
فيه لصدقه عليه حقيقة وكون العالم بذلك ففيها وان صدق عليه عنوان التفليد بالاضافة الى غيره ويرد
عليه ان التردد غير حاصر لا مكان التجزى وعدم حجة اعتقاده فيصدق عليه الحد ولا يكون علمه ففيها
ولا العالم به ففيها كيف ويلزم كون علم كل احد باى وجه ففيها الا ان بقى الحد لمطلق الفقه وقه انه ليس
ففيها قطعاً فلا يصدق عليه مطلق الفقه ومع ذلك يرد عليه ان جواز العمل بقوله غير كون علمه ففيها ولا
ملازمة ولا يلزم ان يصدق على من علم حكما انه فقه وعلى علمه انه فقه وايضا يلزم ان يكون الفقه
هو العلم ببعض الاحكام في ضمن الكل على التفدير الاول لا بالكل مع انه باطل قطعاً على ان الفرض في
وجه عدم امكان التجزى فلا يصدق على البعض على ما بنى عليه انه فقه ولذا قال البهائي رده ولا مها
جنسية وان كان فيه ايضا ما لا يخفى ومن الاو اخر من نعى عنه ففرقه بانه العلم النظري بالمسائل
الشرعية الفرعية عن حجة تفصيلية وفيه بعض مامر واما بالاخذ الثاني فعرفه البهائي بالعلم بالفواعد
الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فاخذ العلم على القول بعدم اعتبار الظن في الاصول
وعلى الاخر يحججه بامر في حد الفقه والتفدير الاول خرج العلم بالتجزيات وبعض الفواعد بل ما يكون

مثل ما علله الفارابي لكون زوايا المثلث مساوية لغائمتين من كون النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وبالثاني ما يستنبط منه المبهات وما يكون مقصودا بالذات واحكام علم الخلاف فان ادلته توعدى الى
حفظ المستنبطات او هدمها وبالثالث العتلية والعرفية والعادية وغيرها وبالرابع الاصولية وباعتبار
الحجية في وصف التمهيد المنطق والعربية باصنافها واسقط ما زاد الحاجي من قوله عن ادلتها التفصيلية
للاحتراز عن الاجالة او غيرها مما مر في حد الفقه لا مكان القناء عنه بما مر فيه لكن التفرقة بين الحدين
اخذوا اسقاطا كما فعله مما لا ينبغي كما ان تعبيره بالممهدة وان نفع في خروج المنطق ونحوه بفقد الحجية
الا انه يرد عليه ان اعتبار وصف التمهيد مخل فانه ان ارد فعلية فبستلزام اشتراك المحدودين بزيادة
المسائل بتجدد الانظار بتماضي الاعصار فالعلم عند كل شيء وان ارد ما يمكن تمهيد فلا يصدق الحد
على المدون من الاصول على ان المنطق ونحوه لا يخرج به وان ارد الاعم فلا يساعد اللفظ مع انه غير
محدد ايضا ولذا العلة تركه غيره وقبل هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الاحكام الشرعية الفرعية وفيه
اختلاف عرفية وموضوعه دلائل الفقه من حيث الاستنباط وغايته العلم بالاحكام الشرعية الفرعية
والترقي عن حضيض التقليد الى ذروة الاجتهاد وبه يفوز بالسعادة الابدية اشارة في الحكم الشرعي
وعرفوه بتعريفات اظهرها ما عرفه البهائي وهو طلب الشارع من المكلف الفعل او تركه مع استحفاظ
الذم بمخالفته او بدونه او تسويته بينهما الوصف مقتض لذلك ومع ذلك يرد عليه ان زيادة من المكلف
مخل على الاظهر من كون عبادة الصبي شرعية لا تمر بنية فضلا عما يتعلق بفعله مما استعرفه وزيادة قيد
الاخير كما استحفاظ الذم بمخالفته او بدونه ليس للاحتراز ولا لبيان المبهة ولذا اسقط منه الطريحي الاول
والاخر والاولى اسقاط الجميع كما ان الاولى زيادة او وضعه وما هلل نقصانه به من ان الوضعي ليس
حكما بل مستلزم له ليس بشيء فان كون الشيء سببا لآخر او شطرا او شرطا او مانعا او الصحة والبطالان
وغیرها متعلقات الخطابات والادلة واحكام صدرت من الشارع ولها عوارض وخواص ومما يهتم به
ولا سيما الاخير بن فان المفصل الا هم في الفقه ولا سيما في المعاملات انما هو البحث عنهما وكل مغاير
للخمس المعروفة وهو ظ ولا وجه لا رجاها البهائي بالتكلف لاختلافها مفاد او شرطا ودليا ومحلا مع انه
لوصح لزم انحصار الاحكام في الثلاثة لر جوع المحرمة والوجوب الى حكم واحد كالندب والكراهة
ولالنفى التسمية فان المقصود بيان ما استفاد من كلام الشئ من الاحكام وما يلزم ان يبحث عنه الفقه
ويكون قيد الموضوع الاصول وغيرها فلا وجه للاختصاص بل فيه خروج عن قاعدة التعليم ومراعات
الضبط وعدم النشر وغيرها ولو فرق بين الوضعي والتعليفي كالسيبيي بالقياس الى حكم ما نكلفني
كالوجوب وبين الاقتضائي التكلفي كالوجوب بالنسبة الى اقتضائي اخر كالمحرمة بان سببية الدلوك
مثلا لوجوب الصلوة في قوة وجوبها عند الدلوك اذ متعلق الحكمين في صورتين فعل واحد بعينه من
افعال المكلفين وهو الصلوة وحاشيتا العقد في احد الحكمين غير خارجتين من حاشيتي العقد في الحكم

الاخر بل انما المتغير والمتبدل مفاد العقد ونفس الحكم والترتيب وخصوص الموضوع والمحمول لا غير
واما الامر في وجوب الصلوة بالنسبة الى حرمة تركها منلا فعلى خلاف ذلك اذ ليس الحكمان متعلقهما
واحد ابعتة بل متعلق الوجوب بالفعل ومتعلق الحرمة الترتيب وهما موضوعان مختلفان ولا حاشيتا العقد
في احد الحكمين مضممتان في حاشيتي العقد في الحكم الاخر بل حاشيتا العقد بن متباينتان فحاشيتي
العقد الاخر مطلقا ومتعلق احد الحكمين مباين لمتعلق الحكم الاخر اذ انما احد الحكمين مستلزم للآخر
واحد العقد بن للعقد الاخر بناء على ان الامر بالتسليم يستلزم النهي عن ضده العام قلنا هذا لا يصح
تجوز الرجوع في الاول دون الثاني بل بوجه كعدم الرجوع مطلقا فان ملاك عدم الرجوع الاختلاف
وضعا وحالا وغير ذلك مما مر وهو حاصل فيهما ومجرد اختلاف الموضوعين في الاخير بن بما مضى
الاولين في وجه لا مدخلية فيه للارجاع مضافا الى ما في التعليقات من الوضعيات مما لا بدخل فيها يرجع
اليه كما بقى الدلو كسبب للصلوة فالصلوة مسبب له بخلاف ما بقى في الرجوع من ان الصلوة يجب عنده
فانه لا يستفاد منه ما يستفاد منه مع ان اختلاف الوضعي والتكليفي في كثير من المقامات ضروري كحرمة
شرب الخمر وما نعتها للصلوة فان احدهما مباين للآخر منفك عنه كوجوب الطهارة وشرطتها للصلوة فان
شرطتها تجتمع مع الوجوب والدب وكذا اختلاف لوازمهما كجر بان لزوم التكليف بالاطلاق في الحكم
التكليفي وعدمه في الوضعيات التعليقية وايضا في الخطابات التكليفي لا بد من العلم والشعور والقدرة
وفي الوضعي ما لا يشترط فيه ذلك كما اذا مات قريب الانسان وهو لا يشعر فان التركة تنتقل اليه وان كان
فيها من يتعق عليه عتق وكذا يجب الضمان بالتلف النائم وما في حكمه ولا يجدي ايضا ان القسمة الى
الاحكام الخمسة باعتبارها الى الوضعية باخر فان الاقسام اذا كانت للحكم فيستلزم ادراجها في حده بحيث
لا يخرج منه شيء وكذا في القسمة ومما يتفرع على الرجوع اشتراط كل ما يرجع الى الوجوب والحرمة بما
يشترطان به كالبلوغ وصحة الاستناد في الوضعيات بما يمكن التشبث به في التكليفات كما بقى في الغفلة
عن الستر في الصلوة ونحوه لو كان واجبا لزم التكليف بالاطلاق وعلى ما قلناه لا يصح فان الشرطية
لا يستلزم الطلب بل يمكن شرطية الستر ولا يلزم منه فساد بان بقى لم يات بدونه بالمأمور به وما اتى به
ليس مطلقا واقباله وما كانت الصلوة مأمورا به بل حكمه عذري وما اتى به هو المأمور به العذري
فاذا انكشف الحال يجب الا بتان بالمأمور به واذا لم ينكشف لا يتعلق به حكم في الواقع وما كان تعلق به
قبل خبرانه لما كان معتقدا كون ما يفعل متعلق امر الشارع يجب عليه الا بتان به وعدم تركه في الظاهر
والاعتقاد مرات لا يختلف به المرئي الا اذا كان الاعتقاد فيه موضوعا وهو شيء اخر غير ما كان فيه فان بناء
الكلام على ان يكون الستر شرطيا في الواقع كشرطية الطهارة لها ونظيره ان يعتقد احد شيئا خيرا ولا يكون
كذلك ثم على المختار اختلاف في عدده فمنهم من جعله ثلاثة الشرط والسبب والمانع كالعلامة والسبوري
وغيرهما ومن الناس من جعل كونها من خطاب الوضع متفعا عليه ومنهم من زاد عليها الرخصة كالحاجبي

والعضدي وبوذن كلاهما يكون الصحة والبطالان في المعاملات منها ومنهم من زاد عليها العلامة
والعلة كالشاهد الثاني الا انه احتل رد العلة الى السبب والعلامة اليه او الى الشرط ومنهم من زاد عليها
الصحة والبطالان والعزيمة والرخصة كالامدي ومنهم من زاد على هذه التقدير والحجة كالفراحي
واخر من ابدل الحجة بالاجزاء ومنهم من عد منها الحكم بكونه جزءا او خارجا والحكم بان اللفظ موضوع لمعناه
المعين شرعا واخر كون الاجماع حجة ولكن بعضها مما لا يختلف حقيقة فلا ينبغي ذكره على حدة كالحجة فانها
قسم من السبب فانهم فسروها بما يستند اليه الفضاة في الاحكام كاليقينة والافرار والمبين مع النكول او مع
الشاهد الواحد ومنهم من احتل ردها الى الشرط والمانع ايضا واما تفسيرها بالبرهان ككون فقد ان الماء
مثلا معرضا لجواز التيمم وكون الملك ^{مصححا للعتق} في مقابل التقدير حيث نزل الموجود منزلة المعدوم
وهو قياس فاعله اقترح وبعضها كالصحة والبطالان مما اختلف في كونهما منها على اقوال ثالثها التفرقة
بين العبادات والمعاملات ورابعها التفرقة بين تفسيرهما في العبادات ولا وجه له فان اقصى ما للمانع
كوفهما من الاحكام العقلية الصرفة فان الحاكم به العقل ولا يحتاج الى توقف من الشارع بل لا يفصل
منه الجعل وفيه ان مدار شرعية الحكم على ان يكون بيانه وظيفة الشارع وان كان العقل مستغلا فيه او
استلزم حكمه خطابا اخر يفهمه والمقام منه فان الحكم يترتب اثار السبب الشرعي عليه حكما وظيفة
الشارع سواء كان بموافقة الامر او اسقاط القضاء او غيرهما وايضا لو ابتداء الشارع بحكم الصحة من دون
مسبوقية بيان اخر كالذي يستفاد من الامر بالشئ فيقول اذا فعل كذا كان صحيحا فهذا كاشف عن
الامر والخطاب الذي هو مخفي على المكلف فلا يطلع عليه الا بوضع الشارع فيكون حكما وضما مع انه ح
لزمه ان بق لا يحتاج الطلب منه الى امر منه فانه حكم عقلي صرف فلا يكون الطلب في مثله حكما شرعيا
وهو كما ترى وايضا يلزم ان لا يكون الحكم بحرمة الضد العام للواجب وبوجوب مقدمته ونحوهما حكما
شرعيا فان العقل مستقل به ولا يحتاج ذلك من الشارع الى جعل اخر كيف والمدلول بدلالة الاشارة عد
حكما شرعيا وفاقا وليس هذا بادون منه وبما مر بين حال التفرقة في الصحة بتفسيرها وفيها وفي الفساد
باعتبار محلها بل حال غيرهما في صحة تعداده منه وعدمه لكن هنا بعد ما لا يسعه ذكره المقام وبذكره
نخرج من نظم الكلام فعلبك بالتدبر فيها الى ان تصل الى المرام المنهج الاول في مهمات مباحث
الالفاظ وفيه مطالب المطلب الاول في المحفظة والمجاز اشارة المحفظة هي اللفظ المستعمل في وضع
اول وانما اثرنا اللفظ على الكلمة ليعم المركب واحترزنا بالاول عن المهمل والموضوع قبل الاستعمال
في وجهه والثاني عن المجاز في الجملة والمنقول اليه اذا استعمل باعتبار المناسبة مع المنقول وبالعكس
وعن المشترك اذا استعمل كمنع بعض معانيه وبافادة الصفة الاختصاص سلم الطرد عن المجاز اذا كان
للمحفظة واستعمل فيها في تلك الحال من اخر فلا حاجة الى ملاحظة وحدة الالفاظ واما الاحتراز عنه مطم
ولو استعمل فيها قبل فغير محتاج اليه لظهور المشتق في الحال نعم على القول بعدمه يحتاج فلا يصدق عليه

ولا على اللفظ قبل الاستعمال حتى يخرج به ومنهم من اخرج اولهما بان الصادر بن تغاير ان لان
الجزئيات متغايرة بالذات وفيه ان المتصف بالحقيقة والمجاز انما هو انواع الالفاظ دون اشخاصها الظهور ان
الخصوصيات القائمة بكل واحد واحد لا مدخلية لها في الاقصاد وانما الموضوع هو المادة المطلقة والا
لم يتصف بمساغير ما تلطف به الواضح ولا بنافيه فرض ذلك في الموضوعات الشخصية فان المتغايرة بينها
وبين الموضوعات النوعية بنوعية المادة وشخصيتها لا بتلك الخصوصيات ولو قبل تخصيص اخراج قد
الحقيقة بما يستعمل فيهما بالفعل من شخصين لا يصح فان اللفظ في حال عدم الاستعمال يتصف بالحقيقة
والمجاز قطعا كيف ولا يشك احد في صحة هذا الكلام وهو ان الاسد في الحيوان المقترس حقيقة وفي
الرجل المشجاع مجاز مع انه ليس مستعملا بالفعل ولا يمكن التصحيح الا بالحقيقة قلنا هذا لم يخرج عن
الفعلة فان المدلل في اعتبار الفعلية في المشتق على النسبة الواقعة بينه وبين موصوفه فاقتضاه اللفظ
بالحقيقة او المجاز فيما ذكر بتوقف على فعلية الاتصاف في ظرف الاستعمال وهو مفروض الحصول وان
لم يكن هنا تابعا لاشكال ويمكن الغناء عن لفظ اول فان الوضع ظاهر في المعنى الاخص فلا يعم المجاز
فلا يحتاج الى التقييد والمجاز هو اللفظ المستعمل في وضع خبر اول وقواعد اجزاء قد بان مما مر ثم تنقسم
الموضوعات باعتبار اعتبار الواضع الى اللغوي والعرفي والشرعي والعرفي الى العام والخاص
ومقابلة الشرعي من باب التشريف وكثرة الثمرات والا فهو قسم من الثاني وباعتبار الوضع الى الاعم
والاخص فانه ربما يعرف الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى وفي الاكثر يدفنه بنفسه وهو
المفهوم منه عند الاطلاق وبالاول يعم المجاز دون الثاني فانه يخص الحقيقة وبه يجمع بين كلام من انكر
الوضع في المجاز واثبته فالنزاع لفظي وباعتبار الموضوع الى المفرد والمركب وهو ظرف الى النوعي والشخصي
فان الوضع لا يمكن الا بتعقل الموضوع فهو اما ان يتعقل بمادته الشخصية وبوضع المعنى او بمادته النوعية
كما يتعقل في ضمن الهيئة القائمة بها فوضع كل مادة معروضة لها المعنى وهو يعم المشتقات وباعتبار
الموضوع له وما يتصوره الواضع الى ثلاثة فانهما اما يتحدان او يتغايران فعلى الاول اما جزئي او كلي ففي
الاول الوضع خاص والموضوع له خاص وفي الثاني الوضع عام والموضوع له عام وعلى الثاني وهو فيما
جعل متصوره مرانا للوضع والة للملاحظة الموضوع له فهو اما كلي او جزئي والمرئي كك الا ان الثاني غير
متحصل ومعقول فيبقى الاول وهو الذي بق الوضع فيه عام والموضوع له خاص وهذا غير ثابت عند
القدماء وباتي اشارة دلالة الالفاظ على المعاني بالوضع لضرورة اختلاف المعاني باختلاف الالام
كسوء وانفلاها باخرى بمرور الدهور ودور انما مع الاعتقاد بالوضع عدما وجودا ظنا وعلماء وهما
وشكا وانفلاها واحد وثار فعلا بالنفل واختلافها في كثير بحسب الاراء في لغة واحدة كالا مرونه
والعام وغيرها ولزوم عدم الحصر في انواع المجاز بل عدم جوازه راسا في وجه الكل بنافي الذاتية
وامتدل بانه لو ثبت لما صح جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازي دون الحقيقي

لان ما بالذات لا يبرز بالغير ولا يهتدى كل الى كل لغة ولا تمتنع وضعه مشترك بين المتنافين
 او المتضادين لا استلزامه ان يكون المفهوم منه اتصافه بالمنافين او المتضادين اولانه اما بدل على الثاني
 دون الاول او عليهما معا فيلزم تخلف ما بالذات عنها او اختلافه اوللزم ان يناسب اللفظ الواحد
 لفيضين او ضد بن بالطبع والكل محال وفيه نظر فان في الاول لم يزل ما بالذات عنها او اختلافه اوللزم
 ان يناسب اللفظ الواحد لفيضين او ضد بن بالطبع الى بالغير فان القرينة دلت على عدم الارادة لا الدلالة
 بل الدلالة باقية غير منغكة في حال وفي الثاني مع لزوم الاهتداء فانه مشروط بالعلم فبدونه لا يهتدى
 وفي الثالث منع عدم جواز اوصاف المفهوم منه بالمتضادين او المتنافين دلالة والكلام فيه فان اقصى
 ما يدعى على القول بالذاتية استلزام التصور والتصور ولا يلزم منه ان يكون المعنى ماهية ذلك الشيء
 حتى يلزم منه عدم صحة الاتصاف كما في الارادة مع انه لو كان فالوجود والاعتبارات فلا اشكال اصلا
 ولا ينافية ادعاء الذاتية فانه في مفايلة الوضعية فيكون اعم ومنع التخلف والاختلاف اطهر كلزوم
 التناسب خلافا للمحمكي عن جماعة وهو ان دلالاتها ذاتية فعن بعضهم انه سئل عن معنى اذغاغ وهو
 بالفارسية الحجر فقال اجد فيه بيسا شديدا واره الحجر ولهم انه لو تساوت الالفاظ بالنسبة الى المعاني امتنع
 الاختصاص بها والالزم الترجيح او الترجيح من غير مرجح والجواب ان العلم بالتساوي غير ممكن فلعل
 الوضع فيها المرحمات لم تعرفها ولو سلم قلنا حصر المرحم في الذاتي مما لوجود غيره كالمناسبات الهبوطية
 والصفية والحركة والمخرجة ونحوها ولو سلم فلعل المرحمات ترجع الى حال المستعملين او في كل
 شيء مما مر مع ان وجود ذاتي يحدى لم يثبت وفي النهاية اجاب لمنع الملازمة معللا بان الواضع ان كان
 هو الله نعم كان تخصصه بذلك كتخصيص حدوث العالم بوقت وفي الزبدة واردة الواضع مخصوصة وفيه
 نظر كما فيما قبل من ان التخصص هو خطوط اللفظ وحده بالبال او سبق المعنى حال خطوره هذا مع احتمال
 عدم الخلاف وبه اعترف ثلثة قال الامدي واول ما يجب تقديمه ان ما وضع من الالفاظ الدالة على معانيها
 هل هو مناسبة طبيعية بين اللفظ ومعناه ام لا فذهب ارباب علم التكسير وبعض معتزلة الى ذلك وحكاه
 الشهيد الثاني ولم ينكر عليه وقال السكاكي الذي يدور في خلد من انه رمز وكانه تنبيه على ما عليه
 ائمة علمي الاشتقاق والتصريف من ان للمحروف في انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس
 والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك مستندة في حق المحبط بها علما ان لا يستوي بينهما واذ اخذ في
 تعيين شيء منها المعنى لا يهمل التناسب بينهما اقتضاء بحق الحكمة ومثل ذلك التناسب ادعى في التركيبات
 وربما بقي لو قيل ان كانت الدعوى ثبوت المناسبة الذاتية في الجملة ولو في بعض الالفاظ فالمعتد الثبوت
 والا فالنفي لكان قويا وفيه نظر اشارة اختلاف في توقيف اللغات واصطلاحاتها والتفصيل بين
 لغد الضروري فالاول وغيره فالثاني كما عن الاسفرائني وبعضهم حكى عنه في الثاني احتمالين
 عكسهما والتوقف والتفصيل بين كون النزاع في القطع فالأخبر والظن فالاول على اقوال محكمة في

كلامهم ولكنني لم اطلع على ارباب بعضها والحق امكان الجميع مع عدم ما يفيد الطن بشيء منها يعتد به
فالاول عدم امكان استناد ذلك الى القوة البشرية فان هذا الابداع البديع الغير المسبوق الى مثال مع
غاية الاتقان والاحكام وعدم اشتماله على متنى ولا متناقص ولا نقص بل يوفى كلانى كل على احسن
نظام وابلغ وجه مما هو فى وسع البشر فما فوقه واشتماله على فنون لا يقنى عجائبها ولا يحيطها علم احد بل
ولو مرور الدهور خارج عن طور افعال البشر ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا والامى كقوله تع وعلم ادم
الاسماء كلها فان المراد من الاسماء اما خصوص الاسماء فيكون الافعال والحروف ذلك اذ لا قائل بالفصل
وفيه نظر او الالفاظ فان الاسم فى العرف العام هو اللفظ الموضوع لمعنى او ما يعمها وغيرها وما بق من ان
اللغة ليست علما يصح به تفضيل ادم على ملائكة فيه انه خروج عن الانصاف لدلالة على قوة الاستعداد
فى النهاية فان معرفة كل اللغات بحيث لا يشذ منها شيء من خوارق العادات ومناسبة لبدن والخلفة
كما لا ينقضى وعلم الانسان ما لم يعلم لعمومه ومن اياته خلق السموات والارض واختلاف السننكم
والوانكم فان المراد من الالسننة اللغات الصادرة عنها مجازا باطلاق اسم السبب واراده المسبب اذ لا اختلاف
فى اصل جرم اللسان ولئن كان فقى غيره من الاعضاء اشد وابلغ ويدابع الصنع فيه اكمل واكثر
فالتمحيص بذكره اولى واخرى وان هى الاسماء سميت وهائتم وابائكم ما نزل الله بها من سلطان ولولا
توقيفة اللغات لم يحسن الذم وما فرطنا فى الكتاب من شيء وتبيننا لكل شيء والدور والتسلسل
اذ الاصطلاح لا يتم الا بالتعريف وهو لا يكون الا باللفظ والكتابة الموقوفين عليه ولزوم امكان تطرق
التغيير على الشرايع بتغيير لغاتهم مع عدم الاشتهار لولا وفى الكل نظرا ما فى الاول فانه على تقدير
التسليم يتم لو كان بغير قوة الهبة واما لو كان بها فرتفع الاستبعاد مع احتمال كونه من الجن او نحوه ممن
لا تعلم قوتهم فيها وفى الثانى عدم الدلالة فان غاية دلالة ان الله تع علم ادم الالفاظ الموضوغة وهو
لا يستلزم كونه واصفا ونفى الوضع من البشر لا يستلزم اثباته لله تع لاحتمال ان يكون من صنف سابق
على البشر وقد احمله جماعة من الفحول فلا اجماع ولا دليل على نفسه وما بق الاصل عدم وضع سابق
مردود بان فى خطاب الملائكة بانثوني باسماء هولاء وجوابهم قبل تعليم ادم لهم دلالة على سبق الوضع
وبشهادة الاخبار والاصل معارض باصل اخر وهو عدم صدور من الله وبه نظر وه او رد عليه
باحتمال التعليم الالهام والافاد والاسماء ما كان موجودا فى زمانه او الصفات مثل ان الخجل للركوب
والجمل للحمل وهكذا او ارادة المسميات وان لا يعلم اولاده وانساها الله منهم فان الكلام فى اللغات
التي بين ايدينا الى غير ذلك فخلافا الطومنه يتقدح ما فى الثالث وفى الرابع ان نفى اختلاف الجرم مخالف
للحس نعم هو فى غاية الخفاء ما ذكر من الاولوية مدفوع بان اختلاف الجرم مع خفائه فى الغاية به يختلف
الصوت والنغمة بحيث لا يشبه احد باحد ويميز كلا عن الاخر ففيه دلالة كمال القدرة والحكمة والصنع
بالبس فى غيره ولد الاختار ذكره فى الايات فعلى هذا يمكن حمل الالسننة على معناها الحقيقية وما اد

الكاظمي من ان ارادته خلاف اتفاق المفسرين والامدي من ان ذلك خلاف الاجماع متطور فيه
ويمكن حمله على التكلم ونحوه باعتبار النعمة والصوت بالعلاقة السببية وهو اطلاق معروف ومن
قوله نعم واجعل لي لسان صدقافي الاخرين على انه لو سلم الجميع قلما كون اختلاف اللغات من الابات
لا ينفضي ان يكون وضعهما من الله تعالى بغيره في ذلك كونه باقداؤه واورد بانه اذا خرجة الحفظة وتعين
المجاز لم يكن حمله على اللغات اولى من حمله على الاقدار عليها او على الخارج وفيه نظر لا عرفة ارادة
اللغات من الالسنه بل ادعى الحاجبي والعضدي والعبري اتفاق المفسرين عليه وفيه نظرمع زيادة
الاضمار في احد الوجهين الاخرين وربما بقيا ولو بقرينة علاقة وهو العلية ايضا وفي الخامس ان مفاد
حصرا باندعونه في اصنامهم في انها اسماء وتلك الاسماء لا مصداق لها فيها بل ذلك محض تسميتهم تلك
الاسماء لها قد فهم عليه سلمنا ذمهم على التسمية الباطلة فافهم سموها الهة فذمهم عليه ويحتمل ان يكون
الذم على تسمية غير الله بما يخصه وهو غير جائز فكيف لا وجواز التسمية في الاعلام الشخصية والحفاظ
الاصطلاحية مما هو ثابت وفاقا وخارج عن محل النزاع فكيف يصح الذم عليه وفي السادس ان مفاده انه
ما من شيء الا في الكتاب لكن كل بحسب ما هو عليه فلا دلالة فيه على ان وضع اللغات ممن هذا ان لم
نقل بتخصيص الشيء وفي السابع ان ظاهره ان في الكتاب تبانا لكل شيء من احكامه فلا يعم ما كلفه
وفي الثامن المنع من حصوله لا مكان رفع الدور والتسلسل بالترديد والفران وفي التاسع المنع من
كفاية التوقيفية من تغيير الشرائع لاحتمال حصوله بالحفاظ العرفية وهي مما يجوز وفاقا مع ان ذلك
لا بدفع به لاحتمال حصوله باختلاف الافهام وسهولة الرواة وكذبهم الى غير ذلك وللقول الثاني وما
ارسلنا من رسول الا بلسان قومه فلو كانت توقيفية لما كانت كك وفيه انه يمكن ان يكون الوضع من قوم
غير البشر من الملائكة او الجن او غيرهما وهذا الاحتمال المذكور في كلام ثلثة فيه ينكشف انه لا اجماع على
خلافه وان لم يمكن قولنا لاحد مع احتمال ان يكون تعلم الوضع من نبي غير مرسل او يكون ساعيا على
الرسالة كما لو وجد الرسول ولم يكن له قوم كادم عر في اوابل هبوطه الى الارض ثم حصل له قوم وتبعوه
في لغة من لغاته فبعث الله على لسانهم وبما رزقهم حجة سائر الاقوال مع جوابهم ثم هل يعتبر فيه العلم ام يكفي
الظن ظاهر جماعة الاول ومنهم من صرح بالتاني كالباقين والكاظمي معللا بانه من مباحث اللغات
فيكفي فيه الظهور والالم ثبت المطلوب في اكثر المسائل وفيه نظر فان كفاية الظن فيها ليس الحاجة اليه
فيما يتوقف عليه الاحكام وهذا ليس منها فان تعين الواضع لا مدخلية له في شيء من الاحكام فلا يعمه
ما دل على اعتباره فيها وما فرغ عليه من الاحكام كالمسئلة المعروفة بمهر السر والعلانية وما اذا قال باحلال
بابن الحلال ونحوه وهما في الخصومة ونوى الزنا واذ باع او اعتق او حلف او نحو ذلك ثم ادعى عدم
ارادة المعنى من اللفظ واذ غلط الامام فنبهه الماموم بقوله سبحان الله ونحوه قاصدا التنبية فظ او كبر
المبلغ قاصدا التبليغ ونحو ذلك والبيع المسمى بالتلجئة لا يبتنى عليه اما الاول فلا يبتناء على جواز الوضع

في الاصطلاحات الخاصة وهو مما اتفق عليه وليس من محل النزاع في شيء على انه يمكن ان بقى ان المدار
في مثله على تعيين المراد ولو بلفظ ملحون وما قبل ويمكن القول بالبطان على القول بالتوفيق لان
الموضوع اللغوي غير ملفوظ والملفوظ غير مقصود فبقه منع الحصر لجواز التسلف في متعلق العقود
بالاصطلاحات الخاصة واما الثاني فلانه لو استعمل اللفظ مجازا بالعلاقة وهي المضادة مع فرض اعتباره
بالفراين فلا اشكال مطم ولوقلنا: لتوقيعة فانه استعمال صحيح بالاتفاق وعلى تقدير عدمه لا يترتب عليه
الحذر ولوقلنا بالاصطلاح لعدم وضعه للزنا بوجه ولودل بالتعريض فهو ايضا استعمال صحيح لغوي
يترتب عليه احكامه واما الثالث فلان مدار العقود بالية فاذا لم يتحقق لم يتحقق اتفاقا ولا مدحلية لها
بالمقام ومنه يتقدح حال الخامس واما الرابع فلان قصد التنبيه في الذكر او التبليغ لا يخرج الكلام عن
اللغة غايته ما في الباب عدم قصد المدلول وليس هذا من باب استعمال اللفظ في غير ما وضع له وهو
وما حكاها في الغيب الهامع عن المادري ان من قال بالتوقيف جعل التكليف مفاد الكمال العقل ومن
قال بالاصطلاح اخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام فمن غريب الكلام بل وهم
وهم ولا جاد الغزالي حيث قال لا يرتبطه تعبد عملي ولا يبرهق على اعتقاده حاجة فالتحوض فيه فصول
الاصل له اشارة الوضع ينقسم باعتبار المعنى المتصور والموضوع له الى ثلاثة فاقهما اما متحدان او مغايران
فعلى الاول اما خاصان او عامان وعلى الثاني ينحصر في كون الاول عاما والثاني خاصا حقيقيا او اضافيا فان
الوضع لا بد له من تصور الموضوع له وهو اما بتصور او لا او بتوسط شيء اخر فالاول لا يخلو من ان يكون
خاصا او عاما والثاني من ان يكون المتصور او لا عاما وبالواسطة خاصا او اضافيا فان الخاص لا يتعقل ان
يكون مرآة للعام كما ان المتباينات لا يتعقل ان يكون بعضهما مرآة للتصور الاخر فانحصر فيه وبفارق الاخير
والمشترك في وحدة الوضع وتعدد وكيفية الدلالة بالاجمال والتفصيل ويتحدان في الحاجة الى
القرينة في تعيين المراد ودفع المزاخمة وبفترقان من المجاز في ان قرينة لصف الخبر وهو الحقيقة ووقها
الا فهم اختلفوا في صدور الثالث في الموضوعات اللغوية فالمشهور بين الاوائل العدم وتبعهم التقاراني
وبعض الاواخر المشهور بين الاواخر نعم وهو الاقوم وجعل العضدي مصداقه الحروف وانا وهذا
والذي وسائر المشتقات والمبهمات وزاد الشريف الافعال بالنظر الى النسب المخصوصة الداخلة في
مفهوماتها وصاحب المطالع خصه بالصبر حيث الحقه بالعلم في كون معناه الجزئي الحقيقي بالوضع واورد
عليه العلامة الرازي بان حذفه اولى لكليته ودخول اسم الاشارة فيه والحفهما العلامة في شرحه على
التجريد به واستثنى العضدي من المضمرة الصبر الغائب فقال وفي كليته وجزئيه نظروا تامل وفيه نظر
فان المرجوع اليه ان كان شخصا فهو جزئي وانما الاشكال فيما اذ رجع الى الكلي ولد الحق بعض اخر
بالعلم بعض الصبر الغائبة ويمكن ان بقى في هذه الصورة ايضا لكليته فان هو متلا موضوع للجزئيات
المندرجة تحت قولنا كل غائب مفرد مذكر وانكلى المذكور بهذا الذكر من حيث انه مذكور بهذا

الجزئي جزئي لا يمتثل الشركة واطلاقه عليه من هذه الجبئية وكيف كان ضابطه كل مستعمل في امر غير
منحصر لا مشترك لم يستعمل فيه فبعم مامر وغيره كالأفعال الناقصة وبشترك الجمع في كون وضعها اما
والموضوع له خاصا الا ان الفعل باعتبار النسبة الداحلة في مفهومه لا الحدث فان الوضع بالنسبة اليه خاص
وغيره باعتبار نفس مسماه وبشترك غير الحرف منها في استقلال مدلولها بخلاف الحرف فانه غير مستقل
بالمفهومية ولذا قال النحاة فيه ما قالوه وبشترك الحرف مع الفعل في التماثل لان على معنى باعتبار كونه ثابتا
للغير من هذه الجبئية لا يثبت لهما الغير فامتنع ان يخبر عنهما واما الفعل فلان مدلوله كلي قد يتحقق في
ذوات متعددة فيمكن نسبته الى خاص منها فيجبر به دون الحرف اذ يحصل مدلوله بما يحصل له فلا يعزل
ثبوته لغيره ثم الحرف يتعين مدلوله بانضمام المنسوب اليه والضمير بالخطاب والتكلم والسبق واسم
الاشارة بالحسن والموصول بالعقل وهو يتبين بالغير بمعنى فيه بخلاف الحرف فانه يتبين بالغير لتحصله فيه
ومدار التعريف على القول الاول بالتعيين عند الخطاب والدلالة على المعنى بمجرد الاستعمال من
دون حاجة الى امر زائد على المختار بالتعيين بالوضع وان توقف فهم المراد الى امر اخر لنا على اصل الحكم
التبادر وعدم صحة السبب وان الاصل في الاستعمال في مثله الخفية وانه لولا ملزم كون المعاني الخاصة
بجارات لا حقايق لها وهو غير ممكن او غير واقع او غير شائع فرضا وانما لو وضعت للعام لاستعملت فيه
لكونها لا تستعمل الا في الخصوصيات اتفاقا وظاهرا ذلك ما قلنا وبإصالة عدم النقل لو لم نقل بالقطع بالعدم
بتم المدعى في اللغة مع عدم دليل على خلافه ومخالفته لقانون حكمة الوضع فان الوضع للكل مع المنع من
استعماله فيه وجعل الغاية استعماله في الجزئي لغوا وكاللغو واستدل بامور تبطل مذهب القدماء
فبضميمة عدم القول بالفصل بتم المدعى اولها انه لو صح ما ذكره لم يلزم اتحاد معنى الحروف والاسماء
فان من والى وعلى على هذا التغدير موضوعا لمعنى الابتداء والانهاء والاستعلاء التي هي اسماء وكذا
يلزم اتحاد معاني الأفعال باعتبار اشتغالها على النسبة لما يعبر به عنهما من الاسماء وفساده ظاهرا فان معنى
الاسم مستقل بالمفهومية يصلح لان يحكم عليه وبه بخلاف معنى الحرف وكذا النسبة المعبرة في مفهوم
الفعل وايد بكلام صاحب المفتاح قال لو كانت ابتداء الغاية وانتهاء الغاية والغرض معاني من والى وكى
مع ان الابتداء والانهاء والغرض اسماء لكات هي ايضا اسماء لان الكلمة انما سميت اسم المعنى الاسمية
لها وانما هي متعلقات معانيها اى اذا قادت هذه الحروف معاني رجعت الى هذه بنوع استلزام وفيه نظر
فان اختلاف معاني الحروف والاسماء محل وفاق على القولين فان المعنى في الحرف امر الى توقف على
ملاحظة الغير سواء كان كليا او جزئيا فاذا لم يلاحظ في نفسه بل لتعرف حال غيره صح انه غير مستقل بنفسه
لفصوره في نفسه من حيث ان معناه انما لوحظ تبع الغير لا انه غير مستقل بالدلالة فلا يفرق الحكم على
القولين وهو بين وبه بين معنى قول النحاة الحرف ما دل على معنى في غيره فانه لما كان معناه امر انسيا
لا يتحقق الا يتحقق المنسوب اليه اشارة انه لو صح ما ذكره لكانت تلك الالفاظ المتنازع فيها مجازات

لا حقايق لها ولا يخفى ما فيه فان القول بذلك في الجميع بعد جدا ولو كانت كك لما اختلف ائمة اللغة في
عدم استلزام المجاز الحقيقة ولما احتاج من نفي الاستلزام الى ان يتسك بالمرکبات الغير المستعملة كقولهم
قامت الحرب على ساق وشابت لمة اللبل وبالمفردات النادرة كلفظ الرحمن والافعال المنسلخة عن الزمان
فان في العدول عن التمسك بتلك الالفاظ مع كثرتها وضوح الاستناد اليها على القول المذكور اعترافا
ظاهرا بفساد ذلك القول وبرد عليه من ان المسلم ان ما ذكره معروف بين ائمة اللغة والقدماء منهم
وشريعة من غيرهم قالوا به ونشوا المخالفة حصل مع صاحب المطالع في الضمير وخطاه شارح كلامه وبعده من
العلامة فيه وفي اسم الاشارة وبعدهما من العضي كمامرو شاع بعدهم فلو كان عدم الاستلزام
لازم لهم فيكون مقبولا عندهم متفقا عليه بينهم فكيف يصح ما ذكره من ظهور اعترافهم بفساد ذلك كيف
وما ذكره من التمسك في نفي الاستلزام ان كان من المتأخرين لا يحدى وان كان منهم فمبني على التقبل
او على ان محل النزاع في غير تلك الالفاظ وهو لا يكون مأخوذا من الواضع في متن الوضع استعماله في
غير ما وضع له وبذلك لا تله عليه وتعيينه له والمنع من غيره مفرونا بما لا يفارقه من الفرائض كالتكلم والخطاب
بل ما يحتاج الى تاول ونصب قرينة وبالجمل في المجاز والحقيقة لتداول المتقابلة في كلامهم ولا مفرا لهم
الا ذلك بالتدبر الصحيح كيف ولو لا ذلك للزم في كلامهم ما لا يرتضي احد بميز فضلا عن عالم فضلا عن
العلماء الماهرين الثالث انهم صرحوا بان الحروف والضمائر والموصولات واسماء الاشارة وغيرها
من الالفاظ التي وقع فيها النزاع لها معان حنيفة ومعان مجازية وكثيرا ما تر بهم بصريحون بوجوب الحمل
على بعض المعاني لكون اللفظ حنيفة فيه دون غيره وهذا انما يستقيم لو كانت الالفاظ موضوعة للمعاني
الجزئية اذ على تقدير كونها موضوعة للمعاني الكلية بانزاج مجازية كل ما يستعمل فيه تلك الالفاظ فلا يصح
التفصيل ولا الترجيح وفيه ان تصرحهم هذا مبني على العرف فان المفهوم من هذه الالفاظ فيه ليس
الا المعاني الجزئية وفاقا وانما النزاع في اللغة فصح التفصيل وبه يصح الترجيح مع انه يمكن ان يبق ان عد
بعض المعاني حنيفة وبعضها مجاز ان كان من المتأخرين فوجهه واضح وان كان من القدماء يتعين ان
يكون مرادهم يكون معنى حنيفة باعتبار مفهومه الكلي لا باعتبار المستعمل فيه مسامحة ونحو ذلك كان
مما تلك المعاني الخاصة حقايق لكونها تبصرف الواضع وجعلها فائدة الوضع والالزم التناقض الظاهر
بين كلامهم وايضا لا يمكن ارادة غيره منهم مع ثبوت المذهب وعليه ايضا تر جيحه على المعنى المجازي
ظافا انها وان لم توضع لتلك المعاني الجزئية لكنها لما تدل عليها بمجرد الاستعمال فيها حتى كانت موضوعة لها
فترجح لذلك على غيرها من المجازات بل لا يمكن تقديم غيرها عليها فانها المفهومة منها ليس الا كما هو
مفروض القرينة فتعين تقديم مثله على غيره وان كان مجازا الرابع ان تلك الالفاظ لو كانت
موضوعة للمعاني الكلية لكان المفهوم منها او لا وبالذات تلك المعاني لان العلم بالوضع سبب في فهم
المعنى من اللفظ ولما كانت المعاني الجزئية مفهومة بواسطة الانتقال الى تلك المعاني الاصلية مع وجود

القرينة الصارفة عن ارادتها كما هو شأن المجاز والتألي باطل بالضرورة فانه كثير ما يفهم الشخص المشار
اليه بعينه من لفظ هذا مثلا مع عدم خطور مفهوم المشار اليه بالبال وذلك واضح وفيه ان الملازمة انما تصح
لو كانت الالفاظ باقية على ما كانت عليه ولكن قد عرفت انها صارت في العرف حقايق فيما استعملت فيها
كيف لا والمفروض انها مع كثرة دورها في الالسن لم تستعمل في حقايقها ابداني مرور الدهور بل
منع عنه الواضع ووضعها للكليات لتستعمل في جزئياتها فلا يلزم ان يكون المفهوم منها او لا الكليات
وان تكون المعاني الجزئية مفهومة بواسطة هذا الوداعي الملازمة في العرف ولوداعي في اللغة امكن
قبولها ولكنه لا يجدي كما هو ظاهر مع ان ذلك انما يتم في الحقايق والمجازات المتداولة لا فيما شرط الواضع
فيه ان لا يستعمل في الحقايق بل استعمل في المجازات كما يقولوه وعليه مر الدهور وتلفاؤ الكل بالقبول
وتركو الحقايق راسا واصلا من الين الخامس انها لو كانت موضوعة لتلك المعاني الكلية لصح استعمالها
فيها لوجود اقوى سببي الصحة من الوضع والعلاقة مجاز ان بقي انا و براد متكلم لا بعينه وهذا و براد به
فرد مما يشار اليه وكذا الذي و براد به شيء ما متعين بصلته والتالي بطا فانا نقطع بالضرورة بعدم صحة
الاستعمالات المذكورة وفيه انه انما يتم لو لم يمنع الواضع من الاستعمال كما هو المفروض منهم على انه
مشترك الورد ولوقبل تخلف المجاز عن العلاقة ممكن دون جواز الاستعمال عن الوضع قلنا كلاهما
سببان فان التخلف في المجاز انما يكشف عن عدم عموم العلاقة لا عن المانع فانه مما لا يحصل له على التحقيق
وباتي وللقول الاخر نص اهل اللغة وانها لو كانت موضوعة للجزئيات لكانت من متكرر المعنى والتالي باطل
لحصر متكرر المعنى في التفسيرات في غيرها ولو يجب استحضار ما لا يتناهي دفعة لان الوضع للمعنى موقوف
على تصوره والتالي باطل بالضرورة وكذا المقدم ودفع الجميع واضح ولا سيما الاخيرين فان تصور
ما لا يتناهي اجمالا ممكن وبكفي هذا على تقدير كون الواضع البشري على تقدير كونه هو الله نعم فالحكم
بطلان التالي بط كالحكم بطلان التالي في الشرطية الاولى لكون هذا الالفاظ من متكرر المعاني عند من
يقول بكونها موضوعة للخصوصيات بالامرية والتقسيمات مبتنية على مذهب القدماء والا لا يصح منهم ذلك
وهو واضح واما عن الاول فاجاب بعض الفضلاء بالحمل على ارادة المصداق دون المفهوم قال ومثل
ذلك في كلام اهل اللغة غير عزير بموءيد ابان الغرض الاصل من بيان معاني الالفاظ لصحج الاستعمال
وتبرر الصحيح منه عن الفاسد وهذا انما يحصل لو ارد المصداق لان اللفظ انما يستعمل فيه واما المفهوم
فلا يصح الاستعمال فيه بالاتفاق وهو حسن وما يقال لو كان هذا ونحوه موضوعا لكل جزئي جزئي
بخصوصه لكان اسما ثانيا اذا لوضع للخصوصيات الا في الاعلام ولو كان كذلك لدل على الذات بنفسه
كما يدل الاسم وهو خلاف البدئية فاننا نراه انما يدل عليها بواسطة الخطاب لا بنفس اللفظ قطعا وانما
يتصور ذلك لو كان الوضع لجزئيات معلومة كالمتترك واما الحروف فالا استعمال فيها انما هو في الكليات
وانما يجبي التخصص من الضمائم لا الاستعمال فلامعنى نخرطها في سلك ما يكون الفصد فيه الى الخصوصية

برد عليه ان الملازمة الاولى ممنوعة كيف وهو المعركة العظمى بين الفريقين ابطالان التالي في الشرطية
الثانية واستعمال الحروف في الكلمات مضافا الى ظهور طرق المنع اليه مخالف لا تقاوم الكل وبعد فيه
مالا يخفى ثم ينقسم الوضع باعتبار الموضوع الى الثلاثة للتقدمة بعين ما تقدم الا ان المتحصل منها هنا اثنان
احدهما ما اعتبر فيه خصوص المادة المعينة هيئتها المعينة فوضعه بازاء شيء غيبا كما في الجوامد او معنى
كما في المصادر وبشهادة الدوران المحفوف بما يفيد العلم به وبسبب الوضع الشخصي ولا ينافيه
عروض الكلية والمخرجة له باعتبار التنطقات فان المدار على المادة المعينة من دون ملاحظة خصوصية
اخرى والا يلزم ان يكون غير ما تلفظه الواضح خارجا عن الموضوع ومهملا وهو واضح البطلان وكون
الموضوع خصوصيات المتلفظة باسرها خلاف المفهوم منها والثاني مالا يعتبر فيه المادة المعينة مع اعتبار
هيئتها ومنها المشتقات فان الوضع فيها وان احتمل ان يكون شخصا متكررا الا انه مخالف للاصل وبعد
جد او غير مر بوطيد ليل يقتضيه ومخالف لا تقاومهم نعم يحتمل فيها ان يكون هو نفس الهيئة وهو المتصور
اولا او خصوصيات افرادها وهو المتصور ثانيا بان تصور الهيئة ووضعها المعنى او وضع كل فرد منها المعنى
فمنهم من احتملها ومنهم من اختار الثاني وعلى التقديرين يسمى بالوضع النوعي اما لان الملاحظة
فيه النوع او لانه الموضوع فهو وصف للوضع باعتبار الموضوع كما ان الفسمة السابقة للوضع باعتبار
الموضوع له فلا حاجة الى ان يبق الوضع فيها اصطلاح في الملاحظة وعنوان له مع كونه خلاف ظاهر كلام
القوم ولزوم ارتكاب مثله هنا وكذا في تقسيم الوضع بالشرعي والعرفي واللغوي فان ذلك التقسيم
ليس الا باعتبار الواضع فعلى ما قلنا يكون الكل على نيج واحد بخلاف ما قبل واورد على الاول امران
احدهما انه يستلزم ان يكون كل واحد من ضارب وقابل وناصر وعالم مثلا موضوعا لمفهوم بعم
الجميع من دون خصوصية المفاهيم الخاصة كالضرب والقتل وغيرهما وهو غير مفهوم منه بل المفهوم
هو الخصوصية وهو من قام به الضرب والنصر ونحوهما واجب بان ما يدل عليه الهيئة هو نفس الكلي
واما الخصوصيات فمن مقتضيات المادة وفيه نظر يظهر وجهه مما استمع والثاني ان ذلك يستلزم
ان تكون الصبغ المتلفظ بها غير موضوعة لعدم نعلق الوضع بها ولا يكون مجازا فان العلاقة انما اعتبرت بين
المعاني دون الالفاظ ولان المجاز من اقسام الموضوع وقد عرفت انها ليست موضوعة على هذا وهو ظ
ولو قبل ان ذلك انما يلزم لو كان المستعمل افراد النوع وجزئياته وهو ممنوع اذ من الجاهل ان يكون
المستعمل هو الممنوع الموضوع نفسه وذلك لان الاستعمال ليس الايجاد للفظ الدال بقصد الدلالة
وهذا يتحقق في النوع كما يتحقق في الشخص غاية الامر ان حصوله في النوع موقوف على شخصه في
الخارج وذلك لا يقتضي ان يكون المستعمل هو الشخص للفرق الظاهر بين توقف الاستعمال على
الشخص واعتباره في المستعمل نفسه وح يكون الاستعمال على وجه الحفظة وبندفع الاشكال قلنا
اولا ان الاشكال باق وانما يرتفع لو لم من ذلك احتمال ان يكون المستعمل النوع ولم يلزم منه ذلك

فان المقصود بالتلفظ والمستعمل بالذات وبالفصد هو الافراد الاترى ان الغالب انه يستعمل تلك الالفاظ
 في المحاورات من دون تعقل الكلبيات وقصد هاهنا ان الاستعمال يتوقف عليه فليز منه ان يكون
 الافراد والخصوصيات مستعملة في العرف وثانيا ان مدار ما ذكر على وجود الكلى الطبعي في الخارج
 وبناء استعمال الالفاظ المتداولة بين عامة الخلق في محاوراتهم مع كثرة السلوى بها عليه مع كونه من
 الخلافات بين الخواص وكونه من غوامض المسائل مما لا يجوز العقل ولا يرتكبه احد كيف ويلزم ان
 يكون تلك الاستعمالات منهم من دون شعور بالموضوع وهو ظاهر الفساد وهو نظير ان يكون لفظ
 متداول بين عامة الخلق غاية التداول ويكون موضوعا للمعنى لا يفهمونه وبطلانه ظاهري ان يكون
 الموضوع هو الخصوصيات فانه المفهوم عرفا ليس الا وثالثا منع ان المستعمل افراد النوع وجزئياته يخالف
 للوجود ان الصحيح فان الغرض انما تعلق به كما عرفت غاية الامر ان وجوده بوجد شيء اخر ولا يلزم من
 ذلك ان يكون هو المستعمل والموجود بفصد الدلالة والواجب بان المستعمل في الوضع النوعي
 هو النوع المستنسخ بالمادة كالضارب والفائل لا مطلق النوع اى هيئة الفاعل مع قطع النظر عن تقيدها
 بمادة من المواد وان قلنا بوجود الكلى الطبعي في الخارج وذلك ان المفهوم من ضارب مثلا هو الذات
 المتصفة بالمبدء المخصوص فان كانت الهيئة الخاصة المفيدة به موضوعا للدلالة عليه فلا اشكال والا فلا
 يمكن استفادة ذلك منه لان الهيئة الكلية لم توضع له بل وضعت اما للدلالة على ذات ماثبت له المبدء
 في الجملة وحيث كان المستفاد من ضارب هذا المعنى ومعنى الضرب المستفاد من المادة ومن المعلوم ان معنى
 ضارب مغاير لجموع المعنيين المذكورين او للدلالة على ذات ماثبت له المبدء المقترن بها بخصوصه
 وعلى هذا كان المعنى متحصلا لكن لا من طريق الوضع بل بواسطة ان صبغة فاعل تدل على ذات ماثبت
 له المبدء الخاص المقترن بها وان ذلك المبدء المخصوص هو الضرب فالعلم بان الضارب ذات ماثبت له
 الضرب موقوف على العلم بهما وبدونه لا يحصل العلم بذلك فلا يكون المعنى المذكور مدولا مطابفا
 للفظ بل من لوازم المدلول اذا اتفقال الى المدلول لا يفتقر الى وسط ولا يحتاج الى العلم بالوضع وحيث
 كان المعنى مفهوما من اللفظ بدون التوسط وجب القول بان المستعمل هو الهيئة المخصوصة من حيث
 اقترانها بالمادة وان استعمالها بطريق الحقيقة لكونها موضوعا لذات ماثبت له تلك المادة بعينها كما هو
 المطلوب وبوجهه قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعي اذ المراد منه وضع المجازات المتصورة بواسطة
 نوع المجاز وليس المراد وضع النوع نفسه للقطع بانه لم يوضع لشيء ويرد عليه ان الفائل يكون المشتق
 موضوعا لشيء لا يرد عليه مع قطع النظر عن تقيدها بمادة من المواد حتى يرد عليه ما ذكره بل المراد هذا
 النوع من اللفظ وهو ماثبت على فاعل مثلا فمادة ما مأخوذة فيه والا لم تكن الهيئة الملحوظة مع ان المفروض
 ان الموضوع هو اللفظ وعلى هذا يمكن اختبار الشق الثاني من التردد وبقى ان ما ذكر من توقف فهم المعنى
 على العلم بالمقدّمين مسلم ولم يثبت فساده وما ذكره من كون المعنى مفهوما من دون التوسط لا ينافيه

وانما بانها لو كان حضور المفد متين منفكا عن تصور اللفظ وتوقف على النظر واما لو كان ضروريا غير
منفكا فلا فيحتمل ان يكون حصول المعنى بدون توسط لذلك واما لم يبطل ذلك لا ثبت المدعى وبذلك
يظهر جواز اختيار الشق الاول فتدبر على ان ذلك لو سلم يكون مصادرة لتوقف كون المفهوم من اللفظ
ما ذكره على ان يكون الموضوع الخصوصيات فلو تم تم والا فلا تتم ومنها المركبات التامة والناقصة
المشتقة على النسبة التوصيفية والاضافية والاستاذية الناقصة فان وضعها لمعانيها التركيبية بحسب النوع
الا انهم اختلفوا فيه فمنهم من انكره وجعل دلالته علفية كالازهرى في التصريح وغيره والعبدى في
النسبة كما عن الرازى لنا القطع بان اختلاف التركيب الاضافى والاسنادى مثلا بالوضع وايضا لو كان
بالعقل لزم صحة ارادة كل من المعانى من كل وعدم التفرقة بين الارادتين من اللفظ وعدم اختصاص
فهم احدها باحد ها والتوالى باسرها باطلة وليس ايضا بالطبع وهو ظفليس الا بالوضع وهو ينحصر في
الحقيقة والمجاز بالمعنى الاعم وبطلان الاخبار بالاتفاق بعين الاول مع ان المسئلة من الموضوعات
اللغوية فيكفى فيها النقل ولو احاد او المفروض هنا شهرة النقل بالوضع وايضا لو كانت غير موضوعة لكان
المجاز في المركب مجاز الا حقيقة له مع ان احدها لم يتشبه به مع شيوخه وتشبههم بامثلة بادرة كقامت الحرب
على ساق وشابت لمة الليل على انه يتوقف على الوضع ولا يقول الخصم به فليس مع كونه متفاعلا بينهما
بل مقطوعا به ولهم انما لو كانت موضوعة لتوقف استعمال الجمل على النقل كالمفردات وان من عرف
مسمى زيد وقائم وسبعهما باعرابهما المخصوص فهم بالضرورة معناه وفي الاول منع الملازمة فان الاستعمال
انما يتوقف على الاذن لا نقل الاحاد واستعمالها كما في اسماء الاشارة وما ضاهاها والمجاز على الاظهر
على ان المجربات كيف ولا يجوز احد مطلق التركيب كيف ما اتفق وفي الثانى انه لو تم ما ذكره لزم ان
لا يحصل اختلاف الافادة في المركبات عند اتفاقها في الالفاظ المفردة ومعانيها لكن الفرق واضح بين
قولنا ضرب موسى عيسى وضرب عيسى موسى وفيه نظر نعم يلزم بعدم ظهور الاعراب كالوقوف وغيره
عدم فهم المعانى وفساده ظاهر على ان ارتسام المعانى بتوالى الالفاظ والحروف لا يستلزم المدعى لاحتمال
ترتبه على حصول الهيئة المفارقة لذلك بل ليس الا فان الحركات والمفردات من مفومات الموضوع
فما لم تحصل لم يحصل وبمحصوله يحصل الدلالة ومنها المجازات لكنهم اختلفوا في انها واقعة او لا
وعلى الاول هل هي موضوعة او لا وعلى الاول هل وضعها نوعى او شخصى اما الاول فالحق فيه الوقوع
وفاقا للمجل للقطع بوجوده واشتهاره بل والنواتر به وجود الالفاظ لانهم معانيها الا بالقرينة بالضرورة
ولا تعنى بالمجاز الا ذلك واشتهار اطلاق الاسد على الشجاع والحمار على البليد شايعا مع الاتفاق نقلها
وتحصيلا على انهما لم يوضع الالفاظ لغيرهما واخبار ثلثة بطريق القطع بوجود الحقيقة العرفية وهي
تستلزمه فان حصولها اما بالاختراع او الارجال ونقطع بعدمه فتعين ان يكون بطريق المجاز فكثير استعماله
حتى صار حقيقة خلافا لاسفرا بنى حيث انكره لكونه مخلا بالتفاهم اذ قد يخفى القرينة وهو غير قادح وبكفى

في فائدة وضعها الافادة معها ولا سيما مع فوائد ما ارتقى الكلام اعلى طبقات البلاغة وارفها ونعم ما قبل
 ان منكر المجاز في اللغة جاحد للضرورة وببطل محاسن لغة العرب كما قبل انه مكابرة وعناد ولذا اتجر الفضلاء
 في صدور ذلك منه فمنهم من انكره بحسن ظنه به ومنهم من اوله وهم اقترقوا فرقا واما الثاني فالحق انها
 موضوعة فالها لولم تكن موضوعة لزم عدم انحصار العلايق وعدم لزوم العحص عنها وصحة اطلاق كل
 شيء في كل شيء والملازمة كبطان التوالى ظاهرة مع ان المسئلة لغوية بكفى فيها الطن ونقل الاحاد
 مع ان الخلاف فيه غير متحقق الا من نادر وان شاع وقرع الاسماع حتى نسب عدم الوضع الى الاكثر
 لرجوع ذلك الى الاختلاف في الوضع حيث فسر تارة بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وبسبب
 الوضع بالمعنى الاخص وهو المعروف منه ولذا يعرف المجاز باللفظ المستعمل في غير ما وضع له واخرى
 بتعيين اللفظ للدلالة على المعنى وبسبب الوضع بالمعنى الاعم فالمعنى العلامة الشيرازي في شرح
 المفتاح انكره بالمعنى الاول والمثبت اثبته بالمعنى الثاني وبه اعترف الشريفي في غير موضوع وغيره لكن
 الازهرى قال دلالة اللفظ على المعنى ينقسم الى وضعية ككافي المفردات الخفيفة والى عقلية ككافي
 المركبات والمفردات المجازية وطبيعة ككافي اح وهو كما ترى لا يقبل التوجيه الا انه مردود بما ربل نقول
 غابة ما يقبل النزاع ان الوضع بحسب الاصطلاح هل بعم المجاز او لا واما انكار كون دلالة المجاز ناشئة عن
 المحل بان تكون عقلية صرفة او ذاتية فباطل بالضرورة والخالف معاند ونظير ذلك الكلام في القواعد
 النحوية والصرفية من الاعراب والبناء باقسامه ونحوها فلا ريب ان الجميع يتصرف الواضع وجعله لكن
 باتى فيه ايضا انه هل هو بالوضع او لا بسبب ذلك وضعا بل هو قاعدة منه وقانون كلي واما من جعل النزاع
 معنويا بطم ارجعا الى الخلاف في اشتراط نقل احدها وعدمه بناء على ان المعتبر في الوضع عين اللفظ فلا
 يصح فان الاستعمال غير الوضع مع ان المشتقات موضوعة بالاتفاق ولا يعتبر فيها ذلك واما الثالث
 فالمعروف والمذهب كون وضعها نوعيا الا انه فرق بين ما هنا وما في المشتقات بان هذا الوضع بالمعنى
 الاعم وما هنا بالمعنى الاخص والى الملاحظة هناك الهيئة وهنا اللفظ الموضوع على الوجه الكلي فيختلف
 افرادها هيئة بل الموضوع في الحقائق شخصا ونوعا في الجملة افراد الموضوع هنا وربما يجعل شخصا عند
 من يعتبر النقل في احادها وهو وهم فان اشتراط الاستعمال اعم ولا يكشف الا عن مطلق الوضع لا عن
 خصوص الشخصى ولذا من قال بالنوعى لا يقول بالوضع الشخصى فيما ثبت احادها مع ان نقل الاحاد غير
 لازم بل غير واقع وشهد له استفراء اللغة واستعمالات العرب وعدم توفيق ائمة الادب عليه بل محصهم
 عن وجود العلاقة وجعل مدار الصحة وعدمها عليها وعدم التخطيط من احد في مواقع عدمه وعدم
 تعرض احد بمجمعه وضبطه وللمشروط لولا مجاز نخلة لطوبل غير انسان وشبكة للصيد وابن للاب
 وبالعكس ولكن ذلك قياسا واختراعا والفران غير عربي والكل ظ الفساد فان التخلف في مثل نخلة
 لعدم شمول العلاقة لها ولو لوجود المانع وفيه نظر والقياس والاختراع انما يلزم لولم يثبت الاذن والمفروض

ثبوته والاستعمال مبنى عليه ومنه يظهر فساد الاخبار مع كونه غيبا عن الجواب ومما مر بين كون وضع
المجاز نوعا فان يجمع مامرا فكشف اذنه كلبا لا جزئيا وخصبا وابق ان الحقائق وضعها شخصي
والمجازات نوعي مخالف لاتفاق الكل وباطل قطعا يظهر وجهه مما مر اشارة الوجود بنفسه غير
داخل في الموضوع له وزايد عليه كلبا كان او جزئيا خارجا كان او ذهنيابا بل تحصله في احد الوعائين
به وليس حاله بالنسبة الى المدلولات الاحمال سائرا لا واصاف الطارية لها كالعلم بالمدلول او الارادة
او الاشتراك في الارادة والانفراد مثلا الانسان موضوع للهبة التي اذا انحلت عند العقل بعز عنها
بالحيوان والناطق وغيره خارج عنه من الوجود وغيره او المفهوم من الالفاظ عرفا جامدة ومشتقة جزئية
وكلية لبس النفس المعاني من حيث ماهياتها وذواتها من غير التفات الى كونهما موجودة او معدومة
فالانسان مثلا ماهية مركبة من الجنس والفصل وهكذا ولذا صرح المحكم على جميع الاشياء بالوجود والعدم
من دون تكرار وعي الامر بايجادها والنهي عنه وتعلقها بها والتردد والشك في وجودها ودون
انفسها ولا فرق في ذلك بين الموضوعات اللغوية والعرفية والشرعية والقوم بين قائل بامر وكون
الموضوع له هو الامور الخارجية وبكونه الامور الذهنية وبكون الكلمات موضوعة للماهيات والجزئيات
للخارجية وزاد بعضهم ان جزئيات الذهنية للاشخاص الذهنية والخارجية للخارجية وللثاني تعلق
الاحكام في الاكثر بالخارجية كقولنا دخلت الدار واكلت الخبز وشربت الماء وبعث العبد واخذت
الدرهم واشترت الدار الى ما لا يحصى وبذلك يعلم ان الالفاظ موضوعة لها دون الصور وجعل الكل
مجازا من باب المشاكلة لوجود القرينة الصارفة مقطوع بفساده فان ذلك يقضي الى انسداد باب الحقيقة
بالكلية وارتكاب التجوز في جميع الالفاظ وهو باطل بالاتفاق والجواب ان الجميع استعمال مع القرينة
فان الاكل والشرب والبيع والاخذ من لوازم الفرد وشهد له انه لو قبل الخبز والماء والدار لا يفهم
منه الوجود الخارجي ولو لم يتحقق المسافات في محل لا نسلم استعمالها في الخارجيات وانما يلزم لولم يصح
باعتبار تحقق الماهيات مع ان ذلك على وجه الكلية لا يمكن صحته فان من الالفاظ ما كانت موضوعة
لما لا تحصل له في الخارج كالممتنع والمعدوم ولذا قيل وبالجمللة القول بان الالفاظ باسرها موضوعة للحقائق
الخارجية دلي ما صرح به بعض النحويين مما لا يخفى في بطلانه لكن في تخصيص الخلاف ببعض النحويين
نظر فان العلامة في النهاية والسيوطي في المزهرة قالاه وهو المحكي عن السبكي وابي اسحق الشيرازي
وابن مالك وللثالث دور ان الالفاظ مدار الصور وجودا وعدما فان اذنا سبجا وظننا حجرا سميناه به
فاذا تغير الظن وظننا انه شجر سميناه به وهكذا وان قولنا زيدا قائم لو وضع لقيام زيدا الموجود في الخارج
لكان صدقا البتة وان بعض الالفاظ موضوعة للمعدومات الممكنة والمتنعة وفي الاول ان التغيير اعم
فيمكن ان يكون باعتبار تغير الخارج في الاعتقاد او المهية ولذا يمكن قلب الدليل ومنه بين ما في الثاني
فانه اعم فان غاية ما يلزم منه بطلان الوضع للامور الخارجية ولا يلزم منه المدعى ولا يتم بالاجماع وهو ظ

مع انه اخص منه على ان الدلالة وضعية يجوز فيها التخلف قبل على ان النسبة ليست من الامور الخارجية
وفيه نظر كما فيما قبل يمكن ان يقي انه لو كان الكلام موضوعا للنسبة الذهبية فهو انما يدل على تحفظه فيكون
الصدق والكذب حقيقتا باعتبار المطابقة للاعتقاد وعدمها لا باعتبار المطابقة للواقع فان من قال بانها
للصورة الذهبية لا يقول بما يطبل باعتبار كونها مطابقة للواقع الا ان المورد قال قتم فعله اشارة اليه وان
كان بعيدا ومما مر بان ما في الثالث فانه اخص من المدعى فيمكن القول بالتفصيل ومع ذلك ينبغي
وضعها للامور الخارجية فيمكن ان يكون وضعها للمهمات وللآخرين في الكلمات مامروا ما في الجزئيات
فلما اول ان زيد ليس موضوعا للمهمة الا انسان من حيث هو ولا يعقل له مع قطع النظر عن الوجودين مهمة
غير مهمة الا انسان اصلا اذ لا يمكن ان يكون شخص واحد موجودا في الذهن والخارج معا بل الشخص
الذهني غير الشخص الخارجي البتة بل نقول الطاهر انه ليس في هوية الشخص امر سوى المهمة الكلية
لا العوارض الخارجية ولا امر نسبه الى الماهية النوعية نسبة النصل الى الجنس على ما قبل بل المهمة
الكليّة اذ وجدت صارت متشخصة بدون ضم شيء اليها فهي اذ وجدت في الخارج كانت شخصا واذ
وجدت في الذهن كانت شخصا اخر ولا يمكن ح ان يوجد الشخص الخارجي في الذهن قطعا فعمل انه ليس
للاشخاص ماهية سوى المهمة الكلية وظان الالفاظ التي تدل على الاشخاص ليست موضوعة لتلك
المهمة وللثاني نحوه للجزئيات الذهبية لكن الاول لعل بناؤه على عدم وضع لفظها او بردها عليها ان
ما ذكره لا يستلزم المدعى لاحتمال كون الموضوع له هو المهمة المفيدة فالفقد وهو الوجود خارج عنه
او المهمة المعروضة وهو الظاهر قال بعض الاجلة اما نقطع ان المفهوم من زيد مثلا ليس الا الذات المتشخصة
من دون الثقات الى كونها موجودة في الخارج او معدومة فيه ولذا صبح الحكم عليه بالوجود والعدم
الخارجين وجاز التردد في كونه موجودا في الخارج او لا ولو كان الوجود الخارجي جزءا من الموضوع
له لزم ان يكون قولنا زيد موجود في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج موجود فيه وزيد ليس بموجود
في الخارج بمنزلة الموجود في الخارج ليس بموجود فيه ولكان التردد في وجود زيد في الحكم التردد في
وجود زيد الموجود وعدمه فيكون الوجود الخارجي وصفا تقدر باللموضوع له ولو كان وصفا تحقفا
له لكان الحكم بالوجود والعدم والتردد بينهما بمنزلة اثبات اللازم ونفيه والتردد في ثبوته ونفيه والتالي
باطل بالضرورة وهو ان كان فيه مناقشة من بعض الوجوه الا ان اصله حق متين ومنهم من بنى المسئلة
على المعلوم بالذات والمعلوم بالعرض ولا وجه له فان مدار وضع اللغات على ما اشتد او كثر الحاجة
اليه ولذا وضع الحروف والمهمات واما المهمات للمعلوم بالواسطة للواضع ومنهم من جعل النزاع بين
القولين الاولين لفظا راجعا الى المختار ومنهم من جعل النزاع في الجزئيات لفظا ولا يدخل الصور المرتسمة
في الصنف من المرات وغيرها ولا في الماء على شيء من الاقوال فان من قال بوضعها للصور لا يريد مطلقا
بل الصور الذهبية وكذا القول بالابصار بخروج الشعاع وقبل يكونها موضوعة للموجود في الخارج فان

عموم الوضع لما ينصرف الى نحو ذلك محل شك لو لم نقل بكونه معلوم العدم كما هو الحق فلو توقف معالجته
الطبيب او نحوها الى النظر الى الاجنية وتيسر النظر اليها بالمرات مثلاً لم يتحقق الاضطراب اليه اشارة
ليس العلم داخل في مدلول الالفاظ لافي مفرداتها ولا في مركباتها لافي حقايقها ولا في مجازاتها لا بالفعل
ولا بالامكان وبظهر وجهه بنحو ما مر في عدم اعتبار الوجود فيها واستدل ايضا بان كلام اهل اللغة
صريح في ذلك فانهم انما ذكروا في الالفاظ التي ذكروها في العتوانات انها اسماء لم يمتثل بماتها المعلومة من الامور
الواقعية ولم يذكروا احد منهم العلم في مدلول الالفاظ ومقتضى قواعد الصرف والاشتقاق ان المشتق
هو الذات المتصف بالمبدء فاذا كان العلم خارجا عن مدلول المبادئ كان خارجا عن المشتقات وفيه
نظروا كيف كان اختلاف القوم فيه حتى قبل توهم كثير ممن لا يتحقق له دخول العلم في مدلولات الالفاظ
حتى زعموا ان معنى لا تتوضأ بالماء النجس ولا تاكل الميتة ولا تشرب الخمر ولا تعمل بنجر الفاسق
النهى عما علم ثبوت الوصف له وان ما جهل ثبوته له خارج عنه ومنهم من استظهر ان الخلاف المشهور
بينهم فيما اذا فحص عما يتعلق به الخطاب ولم يفدر على ان يعلمه واستظهر عدم التعلق معللا باصالة
البرائة واشترط التكليف بالعلم فاذا فحص ولم يعلم حاله فيكون خارجا عن الخطاب ويتوقف حكمه على
خطاب اخر فمن شك في انه مستطيع اذا لم يفدر على تقويم ما في يده لعدم المفهوم ونحوه فلا يتكلف له
وكذا من لم يفدر على معرفة المسافة في السفر فلا يدخل تحت حكم الفصر وفي اية البناء يلحق المجهول حاله
بالفاسق للعلة المنصوصة وهي خطاب اخر لا شراكهما فيها وفي الحلال والحرام يلحق المجهول حاله بالمباح
لقولهم عم كل شيء فيه حلال وحرام فهو لك حلال حتى تعرف المحرام بعينه وادعى ان النزاع في المفردات
مثل ان الفاسق اسم لمن علم فسقه والمؤمن لمن علم ايمانه وهكذا ليس مما يطرح بين العلماء وارباب
الفهم لان عدم مدخلية العلم في وضع الواضع ظاهر كالشمس وفيه نظرفان ما جعل النزاع فيه لا يتعطل
كونه محل النزاع ايضا فان النزاع المشهور معنون بان الالفاظ هل هي اسام للامور الواقعية او المعلومية
فجعلوا النزاع فيما هو الموضوع له وسمخافة الخلاف لا يستلزم رقه ومثله ليس بعادم التطير بل كثير
الوقوع كما يشهد له تتبع خلافيات جميع فنون العلوم مع ان القول باعتبار العلم في المدلولات ضعيف
غير معروف وخروج ما لا يمكن ان يعلم ليس باعتبار عدم دخوله في الموضوع له وهو ظيل باعتبار عدم
حصول شرط التكليف وابن هذا من ذلك نعم ما استدلل على اعتبار العلم بوجه ذلك كما باتى مع ان في
خروج ما لا يمكن ان يعلم مما يتعلق به الخطاب مطلقا نظرفان ما لا يمكن ان يعلم اما مما يمكن معه الامتثال
بالاتبان به مع غيره او لا فان كان من الاول فلا وجه لخروجه فان الفرض عدم مدخلية العلم في مدلول
مفردات الالفاظ حتى عد ظهور ذلك مما لا يقبل النزاع وكذا الحال في مدلولاتها في حال التركيب فان
وضع المركبات غير مناف لوضع المفردات وهو ظ و الا لزم كون استعمال المفردات في المحاورات مجازا طرا
وفساده غنى عن البيان فلا يتحقق ما ينافيه غابة الامر ان من شرط التكليف العلم بالمكلف به وهو اهم من

الاجمال والتفصيل فانه اذا علم ولو اجمالا لم يبحث بقدر على الامتثال فلا يوجب في التكليف قطعاً فلا وجه
 لاشتراط العلم تفصيلاً او تعيين المكلف به نعم لم يتعين عنده المكلف به على هذا التقدير وليس ذلك
 من شرائط التكليف لا عقلاً ولا شرعاً كيف وانما يطلب بالاجمال مجوز اذا امكن الامتثال وقد فرضناه كك
 وبالجمله لا دليل على لزوم تعيين المكلف به عند المكلف لا بالفعل ولا بعد الفحص لا لغة ولا عرفاً
 ولا عقلاً ولا شرعاً وما بقى من ان تتبع الاخبار وكلام الاخبار يقتضي ان المراد من الالفاظ في التكليف
 ما يعلم انه هو المسمى لا ما كان هو في نفس الامر فبه ما فيه وان كان من الثاني وهو ما لا يقدر الامتثال
 به فلا يجوز التكليف به لفقد القدرة عليه وكونه تكليفاً لا يطاق ومن هذا جاء التفرقة بين المشتبه
 المحصور وغير المحصور عند الاصحاب حيث يحكمون في الاول بلزوم الاحتياط الا ما خرج بالدليل وفي
 الثاني بعدم وجوب الاجتناب والتكليف فهذا مقتضى الاصل والقاعدة فلا وجه لتمسك باصالة البرائة
 في المقام بل الحاكم هنا قاعدة الاشتغال وعدم التعلق التكليف بالشك في الاستطاعة لعدم مفهوم ونحوه
 لعدم العلم بالشرط اصلاً وهو خارج عن النزاع واما في المتردد بين كون مسافة ثمانية فراسخ فمقتضى
 القاعدة وجوب الجمع ولو تردد عظم او وبر او صوف او جلد بين كونه من مأكول اللحم او لا يجب عليه
 الاجتناب من الجمع ومنه يبين حكم ما لو امكن بتعين حاله بالفحص لوجوبه من باب المقدمة ولو شرعاً
 وعدم اعتبار العلم بدار في التكليف وعدم منافات عدمه له كما في القروع المتقدمة لو فرضناها كك
 وهو فيما علم بالاستتغال واما لو لم يعلم به كما لو شك في الاستطاعة هل يجب عليه المحاسبة وكذا اذا كان
 له احد الغدبين ويكون مغشوشاً وانقضى عليه سنة ولا يعلم انه يقدر النصاب فاختلفوا فيه والظاهر
 عدم الوجوب للاصل وكون الوجوب مشروطاً بالاستطاعة وبلوغ النصاب الا ان بقى لما كان الناس
 صنفين فالمفهوم عرفاً وجوب الفحص فان المولى اذا امر عبيده بان من كان عنده الف دينار فليات منها
 بمائة ومن كان عنده مائة فليات منها بعشرين ففهم عرفاً وجوب المحاسبة على كل حتى تبين المكلف من غيره
 وهنا لما كان للشارع حكمان متعلقان بعبادة احدهما ان المستطيع منهم يجب عليهم الحج والاخر ان غير
 المستطيعين لا يجب عليهم فيجب على المكلفين ان يتفحصوا عن احوالهم حتى يظهر خطاهم وبالجمله تعلب
 الحكم بالامور الواقعة تقتضي لزوم الفحص والاحتياط فيما يمكن لو لم نقل بوجوب الجزم بالمنوى لو وقع
 الشك في حصول شرط الواجب او سببه مع فورية الحكم ومنه السعي في روية الهلال من شهر رمضان
 او الشوال والحجة فيه فهم العرف فان المولى اذا قال لعبيده من استطاع منكم للسفر فليسافر ومن دخل
 عليه الشهر فليات بكذا ففهم عرفاً لزوم الفحص لمن شك في حصول الاستطاعة او دخول الشهر ولا يسمع
 منه الاعتذار في الترك لعدم العلم والسبب في الفهم تعلب الحكم بالشهر الواقعي والاستطاعة الواقعة
 بخلاف ما لو قال من علم بالشهر او الاستطاعة فليسافر فليات بكذا فلا يفهم منه لزوم الفحص والبحث
 نعم لو لم يكن له العلم بحصول الشرط والسبب فلا تكليف واستدل لمعتبر العلم في مدلولات بان الطالب

للمنجز له طلب غير المفيد ورو العلم من شرايط القدرة كان قوله لا تستعمل النجس بمنزلة ان بق
لا تستعمل ما علمت نجاسة فكان العلم داخل في معاني الالفاظ وكذا عدم صحة الاخبار بدون العلم
بالموضوع والمحمول يقضى الى دخول العلم في المعاني وقد عرفت فساد الاول واما الثاني فلان توقف
الاخبار على العلم لا يستلزم دخوله في الموضوع له بل في المراد ايضا وهو ظول فائيل ان يقول ان العلم
ليس داخل في مدلول الفاظ وضعا ولا ارادة لا افراد ولا تركيبا وانما المراد المعاني الواقعة حال العلم بها
ولو بالقوة والامكان بشهادة العرف والعادة فالمدار في الخطابات على ما علم صدق الاسم عليه فالخطاب
اذا لم يقدر على العلم لم يكن مخاطبا وان امكن له الامتثال فالخطابات غير عامة لهذه الحالة فلا يجب الاحتياط
لصن فيه غموض يحتاج الى التدبر وقد برز بقرع على القولين لزوم العحص من باب المقدمة فيما لو جهل
بالحال في الواجبات او المحرمات مع الامرا والتهى عما يشبه به كالعامل برواية مجهول الحال واما مع عدمه
فيجب احد الامر بن من العحص والاحتياط ومن فروعه التخيير في اجتهاد الاحكام او الاحتياط اذا كان
مثله في حق نفسه اشارة الوضع المخصوص بلسان كالعرب لا يخفى عن كونه اوليا وطار دباء على وضع
تعيينا او تعيينا عاما او خاصا ولذا احصر القوم الوضع في اللغوي والعرفي والشرعي والعرفي في الخاص
والعام وانما قابلوا الشرعي للعرفي للشرف وكثرة القواعد والافه من الخاص واما وضع الاعلام فليس
لغويا ولا عرفيا عاما ولا مجازا وهو ظول لا عرفيا خاصا لان الوضع فيه من قوم او قربق فانه ينتفض ما بحقيقة
الشرعية بل لانه ما كان وضعه لطائفة سواء كان وضعه من واحد او من قوم والاعلام ظاهرة عدم كونها
ككفتنا في كلاني وجه وتشاركه في اخر هذا في غير الاعلام الغالبة في العرف عاما او خاصا كالبيت
والنجم والكتاب والافهي منه بلا مربة كما ان اعلام الاجناس من الحفايق اللغوية كك والكلام في
وجود الحقيقة الشرعية باتي واما الاخران فالحق ثبوتهما اما الاول فللمقطع بان جميع ما في ابدنا ما حفايق
او مجازات وعلى التدبر بن يستلزم المدعي والاول ظ واما الثاني فلان جميع ذلك لا يكون مما وضع
اللفظ بازائه ولم يستعمل في شيء من معانيها قطعا فانه لو كان كك لوصل التناول بالاحاد لتوفر الدواعي
وعوم البلوى به وللمقطع بان تمام ما في ابدنا لم يمكن مجازات او حفايق عريقة ولو جود متواتر فيها
كالارض والسماء والماء هذا كله على تقدير ان يكون المقصود اثبات المسئلة بالعلم والافيقنا
اصالة عدم النقل فيما ثبت كونه حقيقة عندنا وهو كثير بل عليه المدار عند العلماء في اثبات الحفايق اللغوية
في جميع الالفاظ الا ما ثبت فيه النقل وبه يتم ما استدلل بانها لو كانت مجازات لزم الاحتياج الى لفظة في
استفادة معانيها منها والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم وبان الانسار لتمدنه بالطبع يحتاج الى الدلالة
على ما في نفسه بسهولة والدال عليه بسهولة هو اللفظ والافيقهما نظر لكونهما اعم ولم نفق على مخالف
الامن جعل الدلالة ذاتية وقد عرفت حاله واما الثاني فلو جود الفاظ عندنا تدل بنفسها على معان لم يكن
لهذا ذلك لغة فقي العرفية العامة كلفظ الدابة والقارورة والجن والحاية والغايط ونحو ذلك وفي الخاصة

كاصطلاحات القنون مما لا تحصى ولم تقف على مخالف فيه بل عدده العبرى مما اتفق عليه العلماء ونفى
 الخلاف عنه الزركشى نعم كلام النهاية صريح في وجود الخلاف في العرفية العامة بل نسبة في الغيب لها
 مع الى قوم وربما عدل لازما لمن انكر المجاز كالا سفرائنى وفيه نظر لعدم الحضار حصولها به وعلى
 اى حال فانكاره مخالف للضرورة ومردود ثم مقتضى التفسير بتأين العرفية مع اللغوية وهو باخذ
 الاصاله في الثانية والطرف في الاولى فتعمان الباقية والمهجورة وربما تطلق العرفية على ما يفهم منه
 المعنى في العرف وهو قولهم حفيظة لغة وعرفا والاصل اتحاد الحفيظة اللغوية والعرفية فعلى هذا فالنسبة
 بينهما وبين العرفية بالمعنى الاول عموم من وجه وكدام مع اللغوية الا ان الطارئة المهجورة يخرج منها
 هذا الواعتر الفعلية والبقاء فيها والا فالنسبة بينهما وبين العرفية بالمعنى الاول عموم وخصوص مطلق
 ولا يخرج المهجورة الطارئة بل تصدق على المهجورة مطم الا ان هذا الاطلاق بعد جد ابل قطع بعضهم
 بعدم صدقها على الاصلية المهجورة ثم حصر في النهاية العرف العام في اشتهار المجاز بحيث يصير حفيظة
 عرفية وتخصيص الاسم ببعض مسمياته قال فالتصرف عرفا انما هو على احد الوجهين فلا يجوز اثبات ثالث
 وهو كك فان الداعى على تحققة عدم وضع اللفظ بازاء معنى اشتد الحاجة اليه عرفا وهو ما قما وضع
 اللفظ لكلى وانحصر في بعض افراده او شاع بعضها وهجر الباقي او لافى الثاني انما بدفع الحاجة اختراع
 اللفظ لذلك المعنى واستعمال لفظ موضوع فيه ومقتضى الجملة والطبيعة المبل الى الاسهل والا تفر فاستفر
 الثاني وترك الاول فانحصر في المجاز بخلاف الاول فان اللفظ يستعمل فيه على وجه الحفيظة حتى يتبادر
 منه الخصوصية فلم يتحصل من المجاز بل استعمل حفيظة حتى حدثت حفيظة اخرى وفي المعارج قسم الاول
 بانه اما ان يرجع العرف الطارى ويرفض السابق كالغايط والرواية او لا يترجم فيكون مشتركا كقولنا
 كلام زيد فانه يقع على لفظه وعلى حكاية كلامه كقولنا هذا كلام امير المؤمنين عند ابراد خطبته عم
 وهو مبنى على امكان المجاز المشهور كما هو المشهور والتوقف في حمل اللفظ على احد المعنيين فيه على
 القرينة الخارجية الا ان في تسميته ذلك مشتركا اخر وجاعن المعروف بل لا يصح فان الشهرة ان كانت
 وصفا قها يحصل النقل والحفيظة العرفية والا كما هو الطاهر فلا يحصل وضه او لا حفيظة ولا اشتراكا ولذا
 شاع بينهم تسمية ذلك مجازا ولا ينافيه الحاجة الى القرينة في ارادة المعنى الحفيظى فان ذلك لدفع القرينة
 الصارفة او مافى معناه لا لارادة الحفيظة حتى ينافيه هذا على القول بالتوقف واما على القولين الاخرين
 في المجاز المشهور فلا يمكن التساوى بل الخروج عن المجازية لا بتيسر الا بترجم المعنى الثاني وغلبته
 ولذا احصر القوم الاقسام المتصورة هنا بين الحفيظة والمجاز والنقل ولولا ما ذكر بالكان في التمثيل نظر
 بل هو منظور فيه مطم ثم عدم من العرفية العامة امور ليست منها فمنها ما يتسامح عرفا في المكبل والموزون
 ولعدم ود وغبرها من عدم ما يتعارب الى الشيء منه فبعد حفيظة عرفا بدعى صدق الاسم عليه وهو
 بمنزلة عن التحقيق فان النقل مع كونه مخالفا لاصل مدفوع لصحة السلب عن الناقص ولوقلبلا وصحة

استثنائه وعطف الزائد ولو قبل لا وعدم الاطراد في المحبر والجليل واستدل بانه لو صح كون العشرة
الاساعة فردا من العشرة للغرب منها وقلة النفس عنها لزم ان تكون العشرة الاساعتين فردا منها ايضا
بنحو ذلك وهكذا الى ما يتناهي في طرف الفلة وكذا الكلام في جانب الزيادة وهو ضروري البطلان
وقبه نظر ظاهر وبوء المختار فهم الجمل في كل التحدثات في الفروع نعم بما خالف بعضهم في بعضها
كالاسكان في ظن تحديد الكرو والشهيد في قواعد فاحتمل في سن مفارقة الولد في السبع جواز نفسه
باليوم والاسبوع معللا بصدق الاسم وعدم الالتفات الى هذا النفس البسيط وكذا في المسلم فيه اذا
ذكر سبه او الوكيل اذا وكل في شراء عبد او حيوان بسن مخصوص وفي عد الاخيرين منه نظروا ان سبه
اليه العلائق من العامة وجعل الجميع مما قطع بكونه تقريرا او من فروعه سن البلوغ والمسافة ونصب
الزكوة وتقدير الحدود و اوقات الصلوة واكثر الحطب و اقله واكثر النفاس و اعضاء الوضوء والقطع
والحول في الزكوة وتريف اللفظة ونفي الزاني عن البلد وانظار العينين وضرب الدبة على العاقلة
ومدة الاقامة وعدد التردد والعدد والنجار والاجال المشروطة في العفود وعد التوا من المتقاربين
مساويين في السن واكثر الاولاد في الحبو وتعلق قضاء المبت في وجهه الى غير ذلك ونظير ما مر من
المساحة ما بقى من صحة السجود على الفراطس المكتوب والحجر الذي يعلوه الوسخ زعماءه بقى في العرف
انه مسجد على الحجر والفراطس وعدمه اطلاق مثل المعاملات من البيع والاجارة والصلح ونحوها على
المعاطاة بناء على ان تسميتهم اباها بيعا وغيره لبس الا في الامور المستحقة التي لا يعتنى بشانها كبيع قليل
اللبن واللحم والبغل وما يشبه ذلك واما المعاملات الخطيرة كبيع الدور والحانات والبساتين والحمامات
والبحار والعيود والخيل الجداد والسلع النفيسة المثلثة فاقم لا يكتفون فيها بالمعاطاة ولا بعدون المعاطاة
في تلك الامور بيعا ومعاملة فعلم ان اطلاق البيع مثلا على المعاطاة لتسامحهم وتساهلهم في الاطلاق
فلا بدخل المعاطاة في عموم البيع ويرد عليه ان عدم اكتفائهم في الجليل بالمعاطاة يمكن ان يكون على
الاحتياط من خوف الرجوع والفسخ ونحوهما ولا سيما مع كون المشهور عدم اللزوم الا بالصيغة و اذا
لا يكتفون بما بل يكتبون الخطوط ويستحكمونها بالنحواتم فيلزم ان يكون الجميع داخلا في معنى البيع مثلا
ومما يشهد لكونه بيعا حقيقة صدق البيع عليه في العرف حقيقة من غير قرينة عند عامة الناس من المسلم
وغيره وعدم صحة سلب الاسم عنه عندهم وعدم نقل صيغة في الازمنة المتطاولة من النبي والاصباء عم
ولو كان لنقل ولو احاد او عدم تعليمهم مع ان الطاهر ان حالهم كالحال والاجماع من الفائلين بجوازه كما
حكاه بعض الاجلة على جواز بيع السلعة قبل اتلاف الاخر عوضه لنفسه من دون وكالة ولا يكون البيع
الا في ملك وعلى جواز وطى الامة المتباعدة بالوجه المذكور ولا ريب ان محلات الفرج منحصرة في
العقدين والتحليل والملك والا ولا ن غير واقعين بالفرض والثالث انما يكون مع بقاء الامة في ملك
المالك مع الصيغة المعهودة في التحليل ولا ريب ان المالك لم يحلل امة نفسه له فانحصر في الملك وهذا

واضح وايضا ظاهرهم التملك والزرع وبعد التصرف والاتلاف ومن الظاهر ان الاتلاف ليس من
المملكات والاطهر ان ذلك التملك بعنوان البيع لم يحصر اسباب التملك وليس واحد منها الا البيع
ومما يؤيده ما قاله في النذكرة انما يقتصر الى الايجاب والقبول فيما ليس بضمي من البيوع اما الضمني كاعتق
عبدك غني بكذا فيكفي التماس والجواب ولا يعتبر الصبغ المتقدمة اجماعا هذا اول الكلام فيه محل اخر
ومنها التحليل والتحرير المضافان الى الاعيان فقد جعله جماعة حقيفة عرفية فيما يتعارف منها من تعلق
الافعال بها نظر الى مبادرة المعنى الى الفهم عند اطلاق اللفظ وهو دليل الحقيفة وفيه نظره تبادر مع
القربة وهو ليس من اماره الحقيفة ومنها النفي المتعلق بالاعيان كاصولة الابطه ورحب احتمل
بعضهم كونه حقيفة عرفية في نفي الفائدة والمجدوى وهو كسابقه اشارة في الحقيفة الشرعية ويقضى
تحقيقه رسم امور الاول ان ثلثة من القريبين صرحوا بكونها اعم مما لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه
او كليهما او يعرفهما ولكن لم يوضع ذلك اللفظ بازاء ذلك المعنى وسعى المعتزلة الاقسام الثلاثة الاول
الحقيفة الدينية فما قال التقاراني من انها ماضعة الشارع لمعناه ابتداء فيه ما لا يخفى ثم ان ما يتنازع في
وقوعه هو القسم الثاني منها دون غيره فعلى هذا ينبغي ان يكون المفهوم من الحقيفة الشرعية عند فهم اعم
مما هو واقع على القول به فان الثابت في الخارج ليس الا ما لا يعرف اهل اللغة معناه وهو قسم من الدينية
فانحصر الشرعية فيه لكن في التهذيب قال ونعني بالحقيفة الشرعية اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوعه
اللفظي الى معنى اخر بحيث اذا اطلقه فهم من يتكلم على اصطلاحه المعنى المنقول اليه وهو غير منطبق
على ما مر كالحكمي عن المعتزلة بان اسماء الذوات كالموءمن والكافر والايمن والكفر مما لا يعلم اهل اللغة
لفظها او معناها او كليهما دون اسماء الافعال كالصلوة ونحوها مع انه ظن عدم الفرق بينهما في ذلك بل
الجميع من قسم واحد وهو ما لا يعرفون معناه ولو سلم فجميع معاني الافعال ليست مما يعرفه اهل اللغة
قطعا كالصلوة ولكن الخط في الجميع سهل لعدم كونه مما يترتب عليه شيء يعتد به ومنه ما يظهر من
الحاجبي والعصدي من ان القول بثبوت الحقيفة الدينية من خواص المعتزلة وقد عرفت انه ليس كذلك
لصكونها اخص من الحقيفة الشرعية بل الثابت منها ليس الا ذلك فلا يكون نزاعين الثاني ان الوضع
المتنازع فيه هل تعين او تعين احتمالات لكن الظاهر من كثير منهم الاول على انهم اتفقوا على ان الالفاظ
المذكورة يعمل على المعاني الشرعية على القول بالثبوت وعلى اللغوية على القول بعدم وهو لا يتم الا
بذلك وهو ظاهري ايضا عمدة ادلة المثلثين يستلزمه كما ان ما هو المعروف في احتجاج المنكرين بنفيه لا غير
وايضاً يلزم على التقدير الاخر تعيين تاريخ النقل مع اختلافه باعتبار كثرة الدوران وقلته ولم يتعرض له
احد اصلا نعم جماعة من الاوخر حكموا بكونه تعنيا مع اختيار بعضهم الثبوت في الجملة ومنهم من قال به
وجعل المسئلة قليلة الجدوى معللا بان صبر هذه الالفاظ حقائق في معانيها الشرعية في كلام ائمة
الاطهار مما يعيد النزاع فيه غابة البعد واستقلال الفران والاختصار النبوة المنقولة من غير جهتهم
يحكم مما لا يكاد يتحقق بدون نص منهم على ذلك الحكم وهو كلام محتمل النظام منطوقه من وجوه الا انه

لا ريب انه على القول باستعمال الالفاظ في المعاني الحادثة كما هو مفتوع به انها صادت حقا في عرفة في
او اخر عصر الاثمة عم بل او اسطه ولا سيما من كان ثمر الاحكام منه بل في عصر النبي ص فيما كان
متداولا بينهم وكثير الدوران عندهم وعمت حاجتهم به وبذلك سهل الخطب في كثير من المراحل
كما يعلمه الخبير المطلع الثالث هل الواضع هو الله تعالى او النبي ص على تقدير التحسين احتمالات
ثالثها التفصيل بين مافي الكتاب وغيره ورابعها ان يكون وضع النبي ص بامر الله عموما او خصوصا
وكلام القوم مضطرب فمنهم من عد الالقب كون الواضع هو الله ومنهم من عينه كالسيد في الذريعة
ومنهم من يحتمل كلامه التردد او القول الثالث كالشيخ في العدة ومنهم من قال ان كان الواضع هو الله
والرسول ص فهو حقيقة شرعية ومنهم من هو كلامه صريح في كون الواضع النبي ص كالشيخ جس بل هو
الحكي عن الاصوليين وهو غير بعيد عن كلامهم وعلى التقادير لما كان الظهور والظن كافيا فيه
وهو في القول الاول لوجوه يظهر من التدبر في الحجج الالتمسية فالخطب سهل ولذا الوسلم لونه من نيناصم
ة لظان يكون في اول البعثة وعلى التقديرين يترتب عليه ما باتى من الثمة ومما يقتضى ما قلناه مافي كلام
القوم من الاتفاق في الثمة بانه ان ثبت الوضع فتكون الخطابات الشرعية محمولة على المعاني الشرعية
والافعلى اللغوية مع انه لو كان الواضع نيناصم في او اخر عصره الشريف او او اسطه لم يترتب عليه
ما ذكره وايضا بما اورده النافون من لزوم عدم عربية القرآن ظاهره الاتفاق على التزام كون مافي القرآن
محمولا على المعاني الشرعية على تقدير ثبوت الحقايق الشرعية ولذا الجابوا بما اجابوا مع انه لو كان الوضع
على هذا غاية ما يلزم ان يكون استعمال مافي القرآن من الالفاظ على وجه المجاز وهو لا يستلزم خروجه
عن العربية اصلا لما هو المشهور من عدم لزوم النقل في احاد المجاز ولا اشكال فيه بوجه مع ان احدا منهم
ما اجابوا به وايضا قال السيد في الانتصار لا خلاف بين محصلي من تكلم في اصول الفقه في ان لفظ القرآن
اذا ورد وهو محتمل لامر بين احدهما وضع اهل اللغة والاخر عرف الشريعة انه يجب جملة على حرف
الشريعة ولهذا حملوا كلهم لفظ صلوة وزكوة وصيام وحج على العرف الشرعي دون اللغوي وهو ظ
الغنية فعلى هذا احتمال كون الوضع من الله او من الرسول مع اصاله تاخر الحادث لا بنا في ما بنوا عليه من
الثمة لكونه خلاف الطبقة بدفع الاصل اذا تمهد هذا فنقول اختلف العلماء في الحقيقة الشرعية على تقدير
صكون الوضع فيها تعيينا على قولين المعروف بين الامة نعم وهو الاقوم وفي المستصفي لا سبيل الى
انكار تصرف الشرع في هذه الاسامي ولا سبيل الى دعوى كونها منقولة عن اللغة بالكلية كما ظنه قوم
والحكي عن جماعة من الاشاعرة ومنهم الباقلاني العدم الا ان منهم من نسب اليه انكار الاستعمال ايضا
وفي المنهاج والحق انها مجازات لغوية اشتهرت لاموضوعات مبتدأة وتوقف في الاحكام وما قاله
العصدي ولا ثالث لهما لعله بناء على ان التوقف ليس قول او خروجه من الاجماع وعلى تقدير الاعم
فاقوال ثالثها التفصيل بين الالفاظ التي تكثر دورانها وغيرها ورابعها الفرق بين الازمنة بثبوتها في الجملة

لنا على اصل الاستعمال القطع واتفاق ارباب الملة وحصول الاجماع منهم وشذوذ المخالف فيهم بل عدم الجزم بوجوده بل الظن في كيفة الاستعمال وهي مما يكفي في تعيينها الظن وعليه المدار في جميع الاعصار وهو مما لا ينبغي ان يثار فيه فمما يدل على كونه على وجه الحقيقة اخبار جماعة مع اعظام الفريقين بالثبوت على وجه القطع ومنهم من ادعى الاجماع عليه كالسيد وغيره ممن عاصروا هم وغيره والثانيان نفي الخلاف في ثبوته في الجملة مع تايده بالشهرة العظيمة وهو يكفي جدا بل يزدفانه ليس المسئلة لغوية وطريقه النقل ولو احاد مع ان الوضع وتعيين المعنى معا يثبتان في واحد هما بطريق اولي والاستفراء فان من تتبع مجدهم الشارع للمعاني اللغوية وعدم ظهور نصب القرينة منه ولو في موضع للمعاني الشرعية مع كثرة استعمالها وتكررها جادا وهذا يكشف عن الوضع قطعا او ظنا وهو طريق مالوف معروف في اثبات اللغات بحيث ان اكثر مطالبهم مثبت به ولم يتجدش احد في التشبث به في اللغات وهذا منها وان اهل البيت والصحابة وعلماء الامصار في جميع الاعصار لم يزلوا يستدلون بما اشتمل عليها الكتاب والسنة ولم ينكر عليهم احد على انك قد عرفت ان النزاع فيما يكفي فيه الظن وهو حاصل بما ذكرنا قطعا وايضا اذا صغنا حال كافة الناس في امورهم من حقيرها وجليلها من الحرف والصنابع والسلطنة وفنون العلم حتى في حجرات دودهم ونحوها بدغم وسجنتهم على الاصطلاح والتسمية وليس هذا اليسهولة الامر والاتقان والاحكام وهو انما يحصل به دون المجاز فان القرينة في معرض الروايات فاقول ما يكون حصول الظن بكون الشارع بناؤه على مراعاة هذه الحكمة والمصلحة في هذا الامر الخطير الجليل المهم به الذي يراد دوامه الى القامة مع كون الشاوع احرى بمراعات ذلك بل هو مقتضى لطفه وعادته وديدنه فبه الكفاية وان لم نقل بثبوت اصل اللغة به لكن العمل مما يكفي به جز ما والا لزم حمل اللفظ على الموهوم فانه اذا ظنا كون هذا الاستعمال من الشارع على وجه الحقيقة يلزم حمل اللفظ من دون قرينة على اللغة وهو الذي ظننا ارادة غيره وهو قطعي الفساد بل ضروريه فان اللغات ليست بناء فهم معانيها الا على الظن والظهور ولا يحتمل التعبد واستدل بامور اخر ومنها القطع بان الصلوة اسم للركعات المخصوصة بما فيها من الاقوال والهيات وان الزكوة لاداء مال مخصوص والصيام لامساك مخصوص والحج لفصد مخصوص ونقطع ايضا بسبق هذه المعاني عنها الى الفهم عند اطلاقها وذلك علامة الحقيقة ثم ان هذا لم يحصل الا بتصرف الشارع ونقله لها اليها وهو معنى الحقيقة الشرعية ويرد عليه ان القطع والسبق ان كان في كلام الشارع فالمقدمة الاخيرة مستدركة وان كان في الجملة فغير نافعة لاحتمال ان يكون ذلك باستعمال الشارع دون وضعه ونقله وهو غير المدعى ولا يساوقه في الثمرة لعدم تعيين زمان الغلبة ولا سيما اللفاظ مختلفة في كثرة الدورات فيختلف فيها الشروع والغلبة وما بقى انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة باللسان لما يحكم به الوجهان فانه لا شك في حصول هذه المعاني في الاذهان بمجرد سماع هذه اللفاظ في اي كلام كان فخطه انك تقول هذا التبادر لاجل الموانسة بكلام

المتفقه فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل
اننا نقول التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فيحكم بالحقيقة والالام ثبت اكثر الحقائق
اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر آخر جار في الاكثرية نظر من وجوه الاول ان
ادعاء التبادر معللا بما ذكره عجيب كيف ولا ملازمة بينهما فان حصول هذه المعاني عند الشخص في اى
كلام لا يستلزم كونها حقائق الا عنده فلا يلزم منه كونها حقائق شرعية بل يحتملها والحقيقة المتشعبة
كما ان فهم المعاني اللغوية في اى كلام كان من الالفاظ لا يستلزم كونها حقائق شرعية ولا عرفية
وتحقيقه ان اللفظ اذا كان ظاهرا في معنى عند الشخص يفهمه منه عند اطلاقه وهو لا يستلزم كونه الا
حقيقة عنده لا عند غيره الا باتحاد عرفهما وهو فيما نحن فيه لم يثبت الثاني ان دفع احتمال كون التبادر
من الموانسة بكلام الفقهاء بانه غير معلوم غير ملائم فان المستدل لا يكفيه الاحتمال وهو ظم مع انه مغلوب
عليه بل يتعين ان يثبت الظهور وما ادعاه من الظهور لا يجده ايضا الاحتمال ان يكون حصول الحقيقة في
اواخر عصر الشارع لو لم نقل انه لو كان متبنا عليه يحتمل حصول الحقيقة بعد عصره ولا سيما في الالفاظ
النادرة وعلى اى حال يختلف باعتبار كثرة الاستعمال وقلية فلا يترب عليه ما ترب عليه القوم من الثمرة
على الناقى استناد تبادر عرف المتشعبة الى كثرة استعمال الشارع نظر اظاهرا الثالث ان ما ادعاه من
ان التبادر معلوم مسلم ولكن ما قال من ان كونه من اجل غير الوضع غير معلوم من عجيب الكلام فان
المراد من الوضع ان كان تعيينا قبيوته اول الكلام وان كان تعيينا فيحتمل حصوله بعد عصر الشارع فلا
يجده نفعاً وبالجمل ما ثبت من الشارع انما هو الاستعمال فابن الوضع حتى يمكن استناد التبادر اليه الرابع
ان قوله والالام ثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية الخ من اعجب ما ذكره لا اختلاف المفيس والمفيس عليه
جد اكف وفي المقام قد جمع حقيقتان اللغوية وما يقابلها مما هو ثابت في عصرنا فيتردد عصر الشارع في
ان يوافقنا او يوافق اللغة بخلاف ما لو ثبت للفظ حقيقة في عصرنا ولم نطلع له حقيقة اخرى تغايرها في اللغة
فبإصالة عدم النقل يثبت الموافقة كما انه لو تبادر معنى من لفظ في عصرنا وكان له حقيقة اخرى في اللغة
فيكون اللفظ حقيقة عرفية في المعنى الاول والاشكال فيه وبالجمل هذا الكلام عجيب من قائله ومنها
ان كثيرا من العبادات كالصلوة والصوم والحج والوضوء والغسل كان ثابتا في الشرائع السابقة معروفا
عند الامم الماضية بل وبما ظهر من بعض الاخبار ثبوت بعضها في الجاهلية عند مشركي العرب ومع ذلك
فلا يبعد دعوى كونها حقيقة قبل بعثة النبي ص فكيف بما بعدهما وبعد انتشار الشريعة وما قد بقى ان
ثبوت المسمى في الامم السابقة لا يدل على ثبوت التسمية عندهم اذ من الجائز ان يكون تعبيرهم عنها بغير
هذه الالفاظ بل الظاهر ذلك لان لغتهم غير العربية يمكن دفعه بان الظاهر انهم كانوا اذا ارادوا التعبير
عن تلك المعاني باللغة العربية يعبرون بهذه الالفاظ وهذا كاف في ثبوت التسمية قبل البعثة وفيه
نظر فان ثبوت ذلك في الامم الماضية لو سلم فهو عرف خاص فلا يستلزم النقل في كلام اهل الشرع ولا

حمل كلامهم عليه بل مقتضى القاعدة حمل كلامهم على العرف واللغة لا على الاصطلاح الخاص
 ولا سيما اذا كان ذلك الاصطلاح في لغة اخرى كما هنا وهو ما اعترف به المستدل مع ان الصلوة
 مثلا عندهم غير ما هو عندنا وكنوا جزاء فلا ينفع النقل المذكور لما كنا بصدده فما ذكر من انهم لو ارادوا ان
 يثبتوا عن تلك المعاني باللغة العربية عبروا بهذه الالفاظ لا يجدي على انه غير مسلم لوجود المرادف
 للصلوة وغيره في اللغة العربية فلا يتعين التعبير بتلك الالفاظ ومنها ان انقطع بتحقيق الغلبة والاشتهار
 في مثل الوضوء والغسل والصلوة والزكوة من الالفاظ المسكرة الكثير الدور ان في استعمال الشارع
 واصحابه ومع الغلبة والاشتهار فلا ريب في تحقيق التبادر الذي هو علامة الحفظة فان التبادر انما يحصل
 بهما ويتسبب عنهما ووجود العلة يستلزم وجود المعلوم وبشكل بان ذلك انما يتم لو كان البناء على هجر
 الحقائق اللغوية فهو اول الكلام والافمطلق استعمال المجاز مع القرينة كالعام في الخاص والاسد في
 الرجل الشجاع ولومع الغلبة والكثرة لا يقتضي انقلابه الى الحفظة وللناس في الاصل وانه لو نقل لفهمها
 المخاطبين بما حث انهم يكلفون بما تضمنته ولا شك ان الفهم شرط التكليف ولو فهمهم اياها لنقل ذلك
 البناء لمشاركناهم في التكليف ولو نقل فاما بالتواتر او بالاحاد الاول لم يوجد قطعا ولا ما وقع الخلاف
 فيه والثاني لا يفيد العلم على ان العادة تقتضي في مثله بالتواتر وانما لو كانت حقائق شرعية لكانت غير
 عربية واللازم باطل فاللزم ومثله بيان الملازمة ان اختصاص الالفاظ باللغات انما هو بحسب دلالتها
 بالوضع والعرب لم يضعوها لانه المفروض فلا تكون عربية واما بطلان اللازم فاللزم وان لا يكون
 القرآن عربيا لاشتماله عليها وما بعضه عربي لا يكون عربيا كله وقد قال الله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا
 والاصل لا يعارض الحجة والتكليف انما يستلزم فهم المراد لا فهم كيفية الاستعمال فلا يستلزم نقل كيفية
 الاستعمال على انه يمكن ان يكون فهم النقل والوضع يتربد القرابين كما هو المعروف في مثله او فهم
 المراد بالقرابين الحالية وليس دأب الرواة ذكرها مع ان لعدم النقل اسبابا وليس بعادم النظر بل شايع
 مثله مع ان اشتراك التكليف لو افضى الى التواتر للزم ان يكون كل الاحكام او جملها ضروريا ولو في الجملة
 على انه قد نقل ثبوتها غير واحد وقد عرفت كفاية الاحاد فيه واما في التواتر بوقوع الخلاف فغير مناسب
 لعدم الملازمة مع كثرة نظرائه وخرج القرآن عن كونه عربيا على ما اخترناه في واضع اللغات وهناك من انه
 هو الله تعالى لا يصح ان يكون الله تعالى لا يتصف لفظ بلغة الا باعتبار تداوله
 بين اربابها وهذه الالفاظ مما تداوله العرب فهي معدودة من لغتهم فلا اشكال مع ان الاصطلاحات
 الخاصة من كل لغة معدودة منها كما هو ظاهرا لا يبق في اصطلاحات النحوية والصرفية واما الالفاظ التي
 شرعية نعم لا يصدق عليها انها حقائق لغوية وبينهما فرق واضح فلو كان واضع اللغة هو الله تعالى
 وواضع الحفظة الشرعية نبينا ص لا يلزم الخروج ايضا هذا كله على تقدير ان يكون وضعها تعيينيا
 والافعدم الخروج اظهره الحقائق العربية العامة ولسابر الاقوال وما هو ظاهر فضلا عما ظهر مما مر كجوابهم

ثم هل النزاع في الحفيظة الشرعية فيما كان من قبيل العبادات خاصة بوء ذن كلام بعض به حيث حكم بان
العبادات موضوعا وحكما مأخوذة من الشارع دون المعاملات وفيه نظر فان العموم في الطرفين غير ثابت
ككف والنكاح والابلاء واللعان والخلع والكفر والايان والحدث والفسق والعدالة والنجاسة
مأخوذة من الشارع مختصة بحادثة منه كما ان الوقوف بالمشعر بن باق على معناه اللغوي وهكذا او يقال
المحقق في الشرايع من ان اطلاق العفو ينصرف الى العفو الصحيح دون الفاسد ولا يبرء بالبيع الفاسد
لو حلف لبيعن وهكذا غيره من العفو فيحتمل ان يراد ان الطاهر من حال المسلم واهل الشرع في نذر
الفعل او حلفه او غيره ما وهكذا هو ارادة الفعل الصحيح لا ان المسمى متحصر فيه نعم قال في المسالك عفو
البيع وغيره من العفو حفيظة في الصحيح مجاز في الفاسد لوجود خواص الحفيظة والمجاز فيها كتبادر المعنى
الى ذهن السامع عند اطلاق قولهم باع فلان داره وغيره ومن ثم حمل الاقرار به حتى لو ادعى ارادة الفاسدة
لم يسمع اجماعا وعدم صحة السلب وغير ذلك من خواصه ولو كان مشتركين الصحيح والفاسد لقبيل نفسه
باحدهما كغيره من الالفاظ المشتركة وانقسامه الى الصحيح والفاسد اعم من الحفيظة وهو منه عجيب ولا
ينفعه التبادر للمأمور واما صحة السلب وغيره فكلا على اى حال ظهور الامر هنا بعد ما مر في العبادات
وجريان الادلة فيها لا يحتاج الى تدقيق تام فان الامر في الغاية ومع ذلك نقول كل الفاظ المعاملات
لها حقايق لغوية ولم يستعمل الشارع جلها في غير معانيها غاية ما ثبت منه وصدر اشتراط جوارها بشرائط
ولا ينافي ذلك لو ثبت زيادة شئ في شئ منها كالمبيع فانه بمنزلة الاجزاء المطلوبة في العبادات
ولذا اول غير واحد منهم ما يسمع من قولهم في المعاملات في مقام التحديد البيع مثلا لغة كذا وشرعا
كذا ابتداء بلا لا يخلو بعضها او كلها من تكلف كما قبل المراد بتحديد ما يحسب عرف المتشعبة دون
الشارع او تحديد صحيحها او المراد تميز بعضها عن بعض لتوقف العلم بثبوت احكامها المختلفة عليه او
الكشف عن المعاني الاصلية لها بنحوها الشرعية فهما واحد بالذات مختلف بالاعتبار فمن حيث انها
متصورة بالوجه اللغوي لغوية وبالوجه الشرعي شرعية وفي كل شئ اشارة هل الالفاظ
المتقدمة على تقدير الاستعمال ولولم نقل بكونها حفيظة شرعية ظاهرة في الصحيح والا هم اقوال ثالثها الفرق
بين الحج وغيره قال الشهيد الماهية المجعلة كالصلوة والصوم وسائر العفود لا تطلق على الفاسد الا الحج
لوجوب المضي به ثم على تقدير الاعم هل هي اعم بالنسبة الى الشروط خاصة او لابل اعم ولو بالنسبة الى
الاجزاء في الجملة قولان والاول وسط ومبنى النزاع الاول على ان المدلول في الالفاظ المذكورة
هل هو الماهية المعرأة عن العوارض او ما يتعلق به الامر ويكون مراد او مطلوب بافعلى الاول مطلق وعلى
الثاني مجمل فعلى الاول اذا يتعلق به امر وشك في شرطية شئ وكونه مما يتوقف عليه الامتثال بينهم
بالاصل بخلاف الثاني لكونه مجملا ففائدة الاشتغال تقتضي الاتيان به والنزاع الاخير مبنى على الخلط
بين اجزاء المفهوم والماهية فمن جعل المدلول اعم لم يفرق بينهما فحكم بكون المدلول اعم بالنسبة الى

الاجزاء تعو بلا على انه بما يصدق الاسم مع عدم اجتماع الاجزاء مع ان النزاع في اجزاء المهبة لا المفهوم
 واجزاء المهبة لا المطلوب وفي الاول لا يتعقل ذلك كما باتى فعلى ذلك يجرى الاصل في الاجزاء ايضا
 ونحن نجرى الاصل في اجزاء المفهوم دون المهبة لكونها زوايد عليها فتبوء مخالفا للاصل بخلاف
 ما كان الشك في اجزاء المهبة فانه لا يجرى فيها الاصل فان الشك فيها شك في صدق الاسم والشك
 في صدقه شك في شمول الدليل له والشك في شمول الدليل شك في الامتثال به وهذا انما يجدى مع
 اطلاق الامر به والا فلا وهو ظو عليه لا يفرق الحكم بين الصحيح والاعشى فيجرى ذلك في الشروط
 ايضا وبوجه اخر الصلوة شيء وما يعتبر فيها اجزاء مطلوبة ثبتت من الخارج باوامر فلا ينافى تركها سهوا
 وهي خارجة عنها ومطلوبة معها واما شرائط والامر بالصلوة بمثل به في حال السهو بالاتبان بالمهبة
 وفي حال العمد انما بمثل بالاتبان بها وبالاجزاء المطلوبة واما الشرائط فان كانت شرائط مهبة فيلحق
 باجزاء المهبة حكما وان كانت شرائط علمية فيلحق بالمطلوبة لنا عدم صحة سلب الاسم عن العارى
 عما هو خارج عن المهبة جزء او شرط او صحة التفسير بالصحيح والفساد وصحة التفسير بالصحة والفساد من
 غير نقص ولا تكرار وصحة الاستثناء وظاهر الاعادة في الاخبار وكلام المتسعة فيما ترك شرطا وجزءا
 لا يفهم ما هتبه به ولا استغراء في جميع الاوضاع لغة وعرفا عاما وخصوصا مع ظهور ان وضع الشارع على
 طبق وضع اللغة والعرف ولا سيما اذ كان هو واضع اللغات كما اختارناه وكثرة استعمالها في الاعم مع
 كونه قدر مشترك اقرب بين القسمين وهو بنى عن وضعه مع تايده بعدم لزوم المجاز في استعمالها
 فبهما بخلاف ما لو كانت حقة في الصحيح منها او مستعملة فيها وكون العبادة المنهى عنها ظاهرة في الصحة
 ولم يقل به احد منا ولا من اكثر العامة بل عدم جواز تعلق النهى بها لو كانت موضوعة او مستعملة للصحيح
 فان الصحيح منها اما ان يمكن تحققه هناك ولا فعلى الاول يلزم صحة المنهى عنه وهو باطل عندنا وعلى
 الثاني يلزم ان يكون غير ممكن الحصول فلا يجوز النهى عنه على ان المقصود بتبر الحقة عن المجاز وهو
 مما يكفى فيه الظن بالاتفاق وهو بما مر حاصل وللصحيح التبادر وصحة سلب الاسم عن العاسدة
 والاخبار الدالة على نفي الصلوة عما لا فاتحة فيها ولا ظهور ونفي الصوم عما لا يثبت فيه بالنسبة وقضاء
 المحكمة في العبادات وانما باسرها متعلقات طلب الشارع وامره ولا شيء من الفساد كك وانما امور
 توقفة لا يعرف الا من قبل الشارع ولو كانت اسامى للاعم لما كانت كذلك لان المرجع فيها الى العرف
 دون الشرع ودور انما مع الصحة فلواتى بالاجزاء جميعا مع الاحلال بشرط والاتبان بمانع لم يدخل
 تحت الاسم ولو خلعت عن الاجزاء والاركان كلا او جلا بفي صدق الاسم والقطع بان لها اجزاء معتبرة
 منها ما هتبه بها ولو كانت اسامى للاعم لصح اطلاقها مع فقد هتبه لان انتفاء الجزئية او تحقق الكل
 بحدس الجزء وكلاهما باطل بالضرورة وان الفاظها لو كانت موضوعة للاعم لزم تقيدها غالبا بما يخرج
 الفاسدة بخلاف ما لو كانت موضوعة للصحيح فالظاهر الثاني لان ارتكاب مخالفة الاصل فيه اقل والجواب

عن الاولين بالمنع الامع قرينة او خصوصية وهو لا ينفع وعن الثالث بالمعارضة بالمثل ومع ذلك انما
يجدى لولم يتحقق الموضوع له او المستعمل فيه من الخارج وقد ظهر بما مر وشبهة الدور هنا هينة وعن
الرابع بمنع القضاء او لا ومنع حصر المحكمة ثانياً وعن الخامس انه ان ارد حصر اطلاقيها في ذلك فكلا كيف
واطلاقيها في غيره كغير كقول الصادق ع في صحيح ابن مسلم اذا دخل وقت الصلوة فتحت ابواب السموات
وصحى زرارة قال لابي جعفر ع اصلحك الله وقت كل صلوة اول الوقت افضل او وسطه او اخره فقال
اوله وخبر محمد بن قيس عنه ع قال قال امير المؤمنين ع ذبيحة من دان بكلمة الاسلام وصام وصلى
لكم حلال اذا ذكر اسم الله عليه الى غير ذلك وان ارد ان استعمالها في تلك الحال في الصحيح لا ينفذ لكونه
مع القرينة مع ان قوله لا شيء من العاسدة كك ان ارد بالفاسدة ما علم فساده حق ولا يلتزم بآرائه
احد وان ارد اعم منه ومما لا يعلم فساد كمن اتى بالمهبة المعرة مع ما علم اعتباره فيها ونشك في اعتبار
امور متكررة اخر فنقول نعم ثاني قسمه داخل في متعلق الامر دون الاول ولا دليل على منع ارادته في
وجه وهو الفرق بين المذهبين والثمرتين بينهما على ان ذلك لوائثر في كون اللفظ ظاهراً في الصحيحة فذلك
ينفي الى المعاملات فان فيها ليس متعلق خطاب الشارع الفاسدة ايضا مع انه ظاهر الفساد وعن السادس
بان التوقيفية لا ينافي ما ذكرناه كاللغات فانها توقيفية ايضا مع جواز اخذها من العرف فكما ان العرف مرات
للغة فعرف اهل الشرع مرات لاصطلاح الشارع مع ان ذلك ينافي استناده كغيره الى الدليلين الاولين
وهو ظاهر هذا كله لو اراد بالعرف عرف الشارع بخلاف ما لو اراد به العرف العام فهو باطل قطعاً وغنى
عن الجواب وعن السابع ان ذلك مع كونه باطلاً وغير ممكن الصحة يتم اذ لم يكن وضعها من باب الاشتراك
المعنوي مثلاً الصلوة موضوعة او مستعملة في المهبة بدون ملاحظة غيرها والمهبة باعتبار الاجزاء ايضا
مشتركة مثلاً الركوع قدر مشترك بين امور متكررة وهكذا غايبة الامر ان الشارع لم يعتبر الایماء من
الصحيح فالخصوصيات خارجة ايضا لولا لزوم كونها اسماً لالف ماهية ويكون مشتركة لفظاً ولا يتفوه به
احد او القول بكون غير الفرد الاختباري منها ابد الا وليست بصلوة واقعة ولعل هذا مما لم يغفل به
احد الا العلامة في محل قال واما صلوة الاخرس والجنان والموتى فانها مجاز ويحتمل كلام من قال الصلوة
هي الاركان المخصوصة واما غيره فقد صرح جماعة بكونها مقولة على الجميع بالاشتراك المعنوي بالنواطي
او التشكيك على ان النقص بالاركان لا يخصنا ويلزمهم مثل ذلك فيها فضلاً عن النقص بغيرها من
الاجزاء والشرائط ولا مفرد لهم الا ما قلناه من الاشتراك المعنوي وانكار كون غير واحد منها صلوة
او الاشتراك اللفظي ولا يمكنهم القول باحد الاخيرين فتعين الاول وبالجملية هذا النقص مشتركاً وروا
ودفعنا مع اظهر به وروده عليهم ومنه يظهر الجواب عن الثامن مع انه ان ارد صدق الاسماء دون الجرم
في الاجزاء المطلوبة لا فبالمدخلية في تحصيل المهبة فلا غبار وان ارد الصدق في الثاني مع
بل مشترك الورود وقد عرفت التحقيق وعن التاسع بانه يجدى اذ لم يظهر الحقيقة او المستعمل فيه وقد

ظهر. وأمر مع ذلك معارض بشروع الاشتراك المعنوي في مثله وبأن كون الوضع للاعم يقتضي الى مخالفة
 الاصل اقل مما لو كان موضوعا مثلا للاخص ولا يتوهم عدم انطباق الكثرة لقرينة على المدعى فاقم
 جعلوا ثمة النزاع في كلام الشارع مع ان التبادر وانما له مدعاة في كلام المتشعبة فاننا نقول لو ثبت التبادر
 في كلام المتشعبة فبإصالة عدم النقل ثبت الاتحاد ولا فرق في ذلك بين القول بنبوت الحقيقة الشرعية
 وعدمه لظهور كون المتشعبة تبعا للشارع في هذه الالفاظ ولم نقف للتفصيل بين الحج وغيره على شيء وما
 علمه بالامر باتمام الفاسد لا يقتضيه فان وجوب الاتمام بالامر الثاني لا يستلزم صدق الاسم على الاعم
 وهو ظيل ينبغي ان يكون مراده ان الشارع لا يتعلق طلبه واحكامه المضاهية له بالفاسد وهو غير المدعى
 وللقول الاخير ان اللفظ وان كان مدلوله المهمة بتمام اجزائها الا انه يصدق بدون بعضها غير فاجعل
 اجزاء الصلوة فتكبير والقيام والركوع والسجود فتعويلا في الصدق على ان النفس في اجزاء المركب
 قد لا يوجب سلب اسم المركب عنه غير فاكما في الانسان المقطوع الاذن والاصبع وفيه نظر فان ما اعتبر
 في الموضوع له والتسمية من الجزء لا يتعطل بفناء الصدق بدونه بالنسبة الى ذلك التسمية ان عرفا فعرها
 وان لغة فالغة والفضية ضرورة والمثال غير مطابق فان الاذن والاصبع ليسا جزئين لمفهوم الانسان
 اصلا بل ليسا جزئين لمدلول ما كان عالما لفرده منه كزبد على ان ذلك يستلزم عدم صحه استثناء بعض
 الاجزاء من المركب وهو كما ترى وقد عرفت انه مبني على الخلط بين اجزاء المهمة والمطلوب فتدبر في
 امور الاول بيان الثمرة على الاقوال المتقدمة هنا وفي الحقيقة الشرعية فنقول على تقدير عدم استعمال
 الشارع تلك الالفاظ في غير معانيها لا يجري فيها هذا النزاع ومع ذلك يجري الاصل في غير المدلول
 اللغوي اداشك في اعتباره ولو كان ركنا عند المشهور وفي المدلول اللغوي حاله حال الاعشى في
 الاركان وهذا طريق غيره في غير ما ثبت من الشارع فيه استعمال كما في اكثر المعاملات واما على تقدير
 استعمال الشارع كما هو المعروف فعلى الاعم او الصحيح يتحقق الاختلاف في موارد منها يتعلق الاحكام
 فان كلا يجعل المدار على ما اختاره ومنها المرجع في تحقيق مدلولها فانه على الاول هو عرف الشرع
 بخلاف الثاني لبثانه على الاجمال ومنها كيفية الاستدلال فعلى الاول يدفع المشكوك شرطا او شرط اخر
 ركن بالاصل واما في الاركان وهي التي يتوقف صدق الاسم عليها فلا اعلى قول باتي هذا على
 تقدير اطلاق في الحكم بخلاف ما لو كان مجملا فلا يجدي الاصل مط لعدم الدليل على كفاية المسمى على
 هذا وعلى الثاني لا يجري الاصل في المشكوك مط للاجمال المنافي له بل الحاكم قاعدة الاشتغال ومن حكم
 ممن قال به بجرى بان الاصل في الشروط كما في القول الاخر لا يتعطل له وجه صحة الاعتبار العمومات
 في الورد في الاعادة الا من امور خاصة مثلا او وورد خبر بياني وههنا كذا وهو غير المدعى فان
 الكلام مع قطع النظر عن الامور الخارجية ومن ثم على القول بالاعم يحتاج الحكم بالفساد في غير الاركان
 الى دليل بخلاف القول الاخر فتوقف الحكم بالصحة مط على الدليل ولذا الوشك في ركنية شيء وجزئية

او جزئيه وشرطيته او في كون شرط من شرائط الماهية او العلمية لزم متابعة الاحوط فانه اذا تردد بين
كونه جزءا او شرطاً لزم ان يأتي به مفروغاً بينة القربة كما انه على التقدير الاخر يتردد حصول الامتثال
بدونه في وجه الكل مناف لقاعدة الاشتغال ومنهم من اكفى فيما يتنازع فيه شرطاً او شرطاً بطلان
دليل الخصم تعويلاً على انه لو كان بطلح على ما وردناه عليه لرجع فبذلك يحصل الاجماع وهو كمال
ومنهم من ادعى ان الاجماع واقع على عدم بطلان العبادة بما يشك بل ينحصر البطلان بالاجماع فيما كان
الشك مما يعتنى به العلماء وفيه يجب الاحتياط الثاني اختلاف الصحة على التقديرين فالها بتحصل
على المختار باتيان المهية مع ما ثبت اعتباره معها بخلاف القول الاخر فالها بتحصل بالاثبات بالمراد وهو المهية
مع ما اعتبره الشارع فيحتاج في اتیان الصحة الى دليل بخلافه على الاول فانه فيما يتنازع فيه من الاجزاء
والشروط لا يحتاج في الصحة اليه للاطلاق الدال على الامتثال والاجزاء والصحة ثم الصحة المعتبر
عندهما هو موافقة الامر على تقدير عدم الملازمة بينه وبين اسقاط القضاء كما هو الواقع فان مفاد الامر
هو طلب ما يتعلق به الامر وهو المأمور به واسقاط القضاء بما يحصل بفعل الغير مثلاً لو فرضنا ان احداً يترك
ركناً من الاركان في الصلوة او شرطاً من شرائطها الغير العلمية وانقضى الوقت وكان جاهلاً بالجهل
السازج وغافلاً فنقول لا عقاب عليه والالزام التكليف بما لا يطاق ولا قضاء لعدم صدق القوت فانه
فرع تعلق الخطاب ولم يتعلق بالامر ومع ذلك لم يات بالمأمور به فقد سقط القضاء مع عدم اتيانه بالمأمور
به ثم الصحيح لو قال بحجة الاستصحاب فاستصحاب الاشتغال حاكم عليه ولو لم يفل فقاعد الاشتغال
بنفسها يقتضي تحصيل البرائة وهي لا يحصل بالشك فان الاطاعة لا تحصل به مع لزومها قال الله تعام اطعوا
الله واطعوا الرسول فيجب تحصيل العلم او الظن المعتبر بها نعم وبما يبق لزوم تحصيل البرائة بقدر ما ثبت
الاشتغال فان التكليف باز يد ما افاده الظن الاجتهادي لم يثبت وفيه نظر فان الالفاظ اسام للمأمور
الواقعية لا المعلومة ولا يعتبر فيها العلم في حال التركيب ايضا ولا يتوقف توجه الخطاب الى تعيين
المكلف به بل الى العلم بالتكليف مع القدرة على الامتثال والجمع ط بالتدبر لاسترة فيه كما سبغهم ثم
من الاواخر من جوز اجراء اصل العدم في ماهيات العبادات تعويلاً على عدم الفرق بينها وبين نفس
الاحكام فان الاشتغال في المقامين اجمالاً ثابت وتفصيلاً غير ثابت فكما صح نفي الوحوب عن شيء مع
العلم بثبوت حكمه مجمل له ولزوم تحصيل حقيفة كل واحد من الاحكام فكذلك اصبغ نفي الجزء المشكوك
مع العلم بالاشتغال في الجملة قال ولا يوجب امتزاج امور متعددة وثبوت حكم لها الفرق في ذلك
فيكما تنحصر من حكم المفرد بعد الاستفراغ تشبث باصل البرائة واصل العدم فكذلك في ماهيات
العبادات المركبة اذا حصل لنا من جهة الاخبار والاجاعات المنقولة بانضمام ما وصل اليها من سلفها
الصالحين ان ماهية الصلوة مثلاً لا بد فيها من النية والكبر والفراة والركوع والسجود وغيرها من
الاجزاء المعلومة وشك كافي ان الاستعاذة قبل القراءة في الركعة الاولى مثلاً هو ايضا واجب

ورابنا تعارض الأدلة فيه فصيح التمسك فيه باصل العدم واصله عدم الوجود فانه يشهد التظن بالعدم
ويحصل من مجموع الأمر بن الظن بان المهبة ما ذكر لا غيره وتحصيل اليقين لو اعتبر مشترك بين الحكم
والموضوع مع اننا نقول لم يثبت انقطاع اصل البرائة السابقة وعدم اشتغال الذمة السابق الالهذا القدر
بالحكم بانقطاعه واسا حتى لا يمكن التمسك بالاصل وجوابه ظهور الفرق او لا فان مع الجهل بالحكم
شرط التكليف مرتفع لعدم العلم بتعلقه ولوعلمنا ان له في الواقع حكما فان بمجرد ذلك لا يثبت الوجود
او الحرمة لاحتمال عدمهما وكونه مباحا بخلاف ما هنا فان الحكم بخصوصه معلوم وموضوعه معلوم غاية
الامر عدم تعيين حقيقة المأمور به تفصيلا وهو ليس من شرائط التكليف فان الالفاظ موضوعة للأمر
الواقعية ولا مدخلة للعلم في مدلولها وكذا لا يعتبر العلم في المدلول في حال التركيب لأفعلا ولا قوة
نعم بشرط على تقدير عدم العلم القدرة على الامتثال وهو مفروض الحصول فبان الفرق على ان اصل
العدم مما لا يمكن التثبت به في اثبات المهبات لكونه معارضا بمثله فانه كما يمكن ان بقى الاصل عدم جزئية
شيء يمكن ان بقى الاصل عدم كون الباقي مدلول اللفظ ومستعملا فيه فتعارضوا وتساقطا في استحباب
الاشتغال خالبا عن المعارض مع ان الاصل مما لا يكون له قابلية في تشخيص المهبات فان اعتبار شيء
في مدلول اللفظ من الواضح وعدمه سواء ولا طريق له في الكشف والمراتب بخلاف وجود الحوادث
فانه مسوق بالعدم ووجود اسبابه اذا كان مشكوكا بوجه ثري في حصول الظن بالحالة السابقة ولذا اشاع
وزاع ان الاصل لا يجري في اللغات وما قال ولا يوجب امتزاج امور متعددة وثبت حكم لها الفرق قلنا
ان اردت ان مطلق الامتزاج لا يهتد في منع جريان الاصل فهو حق ولا مدخلة له بالمقام بخلاف ما لو كان
الامتزاج من باب التركيب وجعل المجموع شيئا واحدا وتعلق الحكم به فانه يمنع من جريان الاصل لما قد
عرفت من كونه معارضا بمثله وغيره نعم لو شك في اعتبار شيء معه شرطا او شرط بمعنى ان يزد عليه
شيء آخر ويكون المطلوب بالامر الثاني المجموع منهما كان بامر الشارع في الصلوة بقرائة السورة
او الاستعاذة مع اهلبست من اجزاء المهبة بل توقف وجوبه بامر آخر يمكن اجراء الاصل فيه فان ثبت
ذلك لما كان بامر آخر وشك في اشتراط الامتثال بامر الاول به ففي الحقيقة يتردد الأمر بين تقييد الأمر
الاول وعدمه والتقييد خلاف الاصل فيدفع به مثلا اذا ثبت كون الصلوة عبارة عن الاركان وتعلق
الأمر بها مع كونه مطلعا لا محلا وشك في غيرها من الواجبات فيجوز الاصل في غير الاركان فبان الفرق
بين اجزاء المهبة واجزاء المطلوب وجواز اجراء الاصل في الاخير وفي كلامه لم يفرق بينهما حيث مثل
بالاستعاذة وعدم من اجزاء المهبة الفرائض وهما مما لا يصح وما حكم بعدم انقطاع اصل البرائة السابقة
وعدم اشتغال الذمة السابق الالهذا القدر باطل فان الالفاظ اسام للمعاني الواقعية لا المعلومة ومتعلق
الاحكام نفس تلك المعاني لا المعلوم منها ولا يستبر مع ذلك امكان العلم بها بل يكفي القدرة على الامتثال
به نعم عدمهما مع عدم العلم يمنع تعلق التكليف اما الاول فقد مر بيانه بما لا مزيد عليه واما الثاني فظاهر

فانه لو اعتبر العلم فيها لزوم عدم وجوب تحصيل الاحكام وجواز ترك تحصيلها وبطلان التالي بظهور
الملازمة مع عدم مقتض لا اعتباره باللغة ولا عرفا ولا عقلا واما الثالث فلجواز التكليف بالجمل مع القدرة
على الامتثال كما هو المعروف بيننا فذلك ثبت ان الاشتغال بالواقع لا بالقدر الثابت كما مر فيجب تحصيل
البرائة عنه ومما ذكرنا بين عدم جريان الاصل في الموضوعات اللغوية ايضا اشارة الحقائق التي
اما لا يوجد منها الا واحدة او يجمع منها اثنتان او الجميع فعلى الاول وهو لا يتحقق الا بمحصل اللغوية
او العرقية في وجه تبين حمل اللفظ عليه تحصيله للغرض وصون الكلام الحكم عن اللغو والعبث والا
لزم الاغراء بالجهل والتكليف بما لا يطاق وعدم الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب كما تبين حمله
على الحقيقة الشرعية على تقدير ثبوته مطافه الفائدة في وضعه وعليه اتفاق الاصوليين واما على تقدير
اجتماع اللغوية والعرقية خاصة فتقدم العرقية مع هجر اللغوية لظهور اللفظ فيه لكونه هو المتبادر عندهم
قطعا قال الله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وفي الخبر ان الله اجل من ان يخاطب قوما
بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه ومع عدم هجره فعهده في المعارج والتهابة والتهذيب
والمحصل مشترك وفيه نظر فان اللفظ كان او لا ظاهر في المعنى الاول ثم نفسه اما ان ينقلب الى ان
يتبادر منه الثاني او لا فان تبادر فهو الحقيقة العرقية والحقيقة في الاول ومجازي في الثاني واما بملاحظة
الشهرة لوقبل تساوي الاول لرجمان كل بوجه ومر جوحته باخر فهو لا يصبر من شال لا مشترك فان ذلك
التساوي ليس بالوضع والاشترك انما يحصل به الا ان بقى ان اللفظ بنفسه كان ظاهرا في المعنى اللغوي
فلو صار ظاهرا في الثاني بدون تساويهما بلزم الطفرة فان ظهور الثاني انما هو لتأكيد الغلبة فتدرج حتى
يتبين بلزم ان يصبر مساويا للاول قبل التعيين وهو ظن لو كان للفظ اصطلاح خاص كما يكون لبلد
المتكلم او المخاطب او بلد السوءال اصطلاح فاما ان تتفق الجميع او يفترق فعلى الاول لا اشكال بل يتعين
حمل اللفظ عليه واما على الثاني فهل يتقدم عرف المتكلم او المخاطب او بلد السوءال فالذي يظهر منهم
في اعتبار الرطل في الكراختلافهم فيه فالحنكي عن السيد انه فسر بالمدينة معللاتا تارة بان المتكلم من اهل
المدينة فاجاب بالارطال المعهودة عندهم واخرى بان الغالب كونه من يبلده فاجاب بارطاله واجاب عنه
في المختلف بانه لا اعتبار ببلدهم بل ببلد السائل اذا طلاق الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد
وهو يكون بحمله على ما بعهد في بلده قال ولذا اعتبرنا في الصاع تسعة ارطال بالعراق وهو خلاف
عادتهم وفي الذخيرة بعد نقله عن السيد بانهم هم من اهل المدينة فنبهني حمل كلامهم على عادة بلدهم
وعندي انه لو قال الظاهر ان السوءال كان في المدينة والا قرب ان الاوزان انما يحمل على بلد السوءال
كما لا يخفى على من تتبع مجاري العادات كان احسن وحكى الجواب عنه بان المهم في نظر الحكم رعاية
ما يفهم السائل وذلك انما يحصل بمخاطبته بما عهده من عادة بلده وفي المعالم وكلامهم في هذا متجه و
صريح ولده في الاستقصاء والمتفي في روضته والاصفهان في شرح الروضة وظاهر المشارق وفي

البروض من جملة ما علل تفسيره بالعراقي ان المرسل عراقى فافتاهم بلغة وعادة بلده لئلا يوجب كون الخطاب
 من الحكمين متواترا عليه جاريا على الحقيقة الى ان يدل دليل على ارادة المعنى المجازى منه حذر امن
 الاغراء بالجهل وذلك يقتضى وجوب رعاية ما يفهمه السائل ويتعارفه واجاب عنه بانهم هم يقتون بمعارف
 بلدهم ولا يظهر حمل كلامهم على اصطلاحهم حملا على عادة الناس وضيعهم وشربهم حالانهم وارباب
 ضائبهم وحرفهم وغيرهم في مكالماتهم وديدهم فيها وهذا امر بقرينة معرفة غير مخفية على احد بعد التدبر
 مرجحة بين كافة الخلق ولذا اقدمنا وقد اكل الحقيقة الشرعية على اللغوية والعرفية نعم لو علم عدم
 علم المخاطب باصطلاحه يتعين عليه متابعة المخاطب او بيان اصطلاحه والا لزم الاغراء بالجهل والتكلف
 جمالا بياق وهو يتم اذا كان وقت الحاجة وامافى غيره فيحتمل ان يبق بعدم الفرق تعويلا على لزوم التخصيص
 على المخاطب في تحصيل ما يتوقف عليه فهم الخطاب ومما يؤيده عدم متابعة نيناصم واصبائه هم لغات
 السائلين في خطابهم ومكالماتهم فلم يرد منه الا بالعربية وقصبة اروس وليس من امير صام في
 امسفران ثبت لا يقتضى به ويرد على ما ذكره امور الاول ان ما ذكره في المختلف من ان اطلاق
 الجواب انما يتم على تقدير علم السائل بالمراد وهو يكون بمجمله على ما يعهد في بلده فيه انه لا يتم اذا فرضنا
 كون السائل عالما باصطلاح المتكلم وهو المتنازع فيه والمفروض في البحث وفي غيره اذا كان حمل
 الحاجة او مطبوعين ان يخاطبه المتكلم باصطلاحه لعدم جواز الاغراء بالجهل والتكلف بما لا يطاق كما
 لو فرضنا عدم علم المتكلم بثبوت اصطلاح للمخاطب يتعين ان يخاطبه باصطلاح نفسه وكلاهما خارج
 عن المتنازع فيه وما ذكره من قضية الصاع ان ثبت بدليل اخر فلا كلام فيه وان كان لما ذكره فهي كالمسئلة
 بلا فرق ولا حجة فيه الثاني ان ما قرره في الذخيرة لا يجدى هنا فان ما يشهد له مجازى العادات انما
 يكون في المعاملات الواقعة في البلاد لا مطا لا ترى ان الواعظ او نحوه لو حكى في الموازين امور اف يكون
 كما نحن بصدد ولا يكون حملا على عادة بلد الحكاية واضح ومع ذلك مخصوص بالموازين الثالث
 ان ما ذكره من ان المهم في نظر الحكمين رعاية ما يفهم السائل حق ولا يجديهم فان التكلم على اصطلاح
 المتكلم اذا ثبت كونه على مجازى العادات فالاهتمام انما يقتضى مراعاته واقامة القرينة لو اراد خلافه
 فالمهم في المقام تحقيق مجازى العادات في مثله ولا ينفعه ما ذكره وعلى اى حال لا ينافى الاهتمام في امر
 السوء الى حمل الخطاب على اصطلاح المتكلم الرابع ان ما ذكره من مراعات الحقيقة وكون الخطاب جاريا
 عليها الى ان يدل دليل على المجاز فهو من غريب الكلام فان شئنا من الصور لا يستلزم المجاز وان كان
 بعضها ظاهرا فان استعمال الكلمة على اصطلاح المتكلم نفسه ليس فيها مجاز وعلى التقديرين الاخرين
 كما ذكرنا من باب التبعية في الاستعمال لا من باب الاستعمال بالعلاقة حتى تكون مجازا وهو لا ترى ان
 التكلم بالمعنى بالعربي وبالعكس وهكذا ليس فيه مجاز واغرب منه انه جعل ذلك مقصدا الى مراعات
 اصطلاح المخاطب مع انه لو تم لدل على لزوم التكلم باصطلاح نفسه ومما يظهر تقدم حرف المتكلم مط

سواء كان مختصا به او مشتركا بينه وبين غيره ولا سيما مع تعدد المخاطبين واختلاف اصطلاحاتهم وتعدد دواعي
فانه يتعين حمله على اصطلاح المتكلم فانه لو حمل على اصطلاحهم لزم استعمال اللفظ في المعاني المتعددة
بخصوصياتها وهو باطل كما باتى واختلاف الاحكام بمجرد اختلاف الاصطلاح من دون مدحلبة امر اخر
وبطلانته غنى عن البيان وفي كلام غيره واحد تعيين حمله على الثاني معللا بانه لو لزم خطابهم لزم ان يكون له
ظمن غير ارادة ظاهره مع تجرده عن القرينة وفيه ما فيه هذا اذا كان للمتكلم اصطلاح او لغة واما اذا سم
يكن كك كما لو ورد خطاب من الله تعالى قوم فالمدار في غير الالفاظ الشرعية على حالهم وحقايقهم
عموما وخصوصا بلا خلاف ووجهه ظاهر هذا كله بالنسبة الى الحاضرين واما بالنسبة اليه فان ثبت اتحاد
غيره وعرفهم علما او ظاهرا فلا اشكال وكذا الوشك في حدوث الاختلاف وعدمه لا صالة عدم النقل
كما الوشك في التعدد والوحدة لا صالة الوحدة وظهورها واما لو ثبت الاختلاف فالمعتبر عرف الحاضرين
لا اختصاص الخطاب بهم دون الغائبين ولو حدث اختلاف كما لو كان للفظ حقيقة لغوية ووجدت في
العرف له حقيقة عرفية عامة او خاصة فان كان مقدم اعلى ورد الخطاب فالخطاب تابع للثاني لكونه الظاهر
عندهما والمتبادر وهولسان القوم وان كان مؤخر فالاول لما سمعت وان تعين زمان احدهما فغنى
بعضهم البعض عن الالتقاء به حملا على تاخر المشكوك وان شك في زمان حدوثه وكان عرفا خاصا كالحقيقة
المتشعبة او الشرعية على القول بثبوتها بالتعيين فالاول ايضا لا صالة عدم النقل وان كان عرفا عاما فقد
اختلفوا فيه فمنهم من قدمه وهو الاظهر لندرة النقل في العرف العام بعد الشرع فيلحق بالاعم الاغلب
مع ان طريقة الشرع منطبقة على العرف غالبادون اللغة واستدل بالاستفراء وعلله بعضهم بان تتبع
الخطابات الشرعية كاشف عن ان طريقة الشارع هي طريقة العرف في المحاورات والمحادثات دون
اللغة واورديا بالاستفراء ان كان فيما علم كونه عرفا لاهل عصره فلا كلام وفي غيره لا استفراء ويمكن
دفعه بالعناية والتدبر وللقول الاخر صالة بقاء المعنى اللغوي وبرده ما تقدم وما في غايه المراد اذا تعارض
حقيقتان لغوية وعرفية يحمل على العرفية في الاصح لان العرف كالناسخ والسبق الذهن وقبل يحمل
على اللغوية لورود الشرع بلغة العرب فمالم ينقل الشرع لفظا الى معنى فهو باق على اصله هذا اذا
خلبت العرفية على اللغوية فيه ما فيه نعم لو لم يتعرض للمعنى العرفي ارباب اللغة تعين تقديم اللغة فان
تركهم وهجرهم بوزن بعدم حصوله في عصر الشارع ولا سيما مع تصریحهم او بعضهم بنفي العرف في هذا
كله اذا امكن حمل اللفظ على ظاهره واما اذا لم يمكن ففيما يكون للفظ حقيقة شرعية او اصطلاحية فاذا
تعددت تعين حمله على الحقيقة اللغوية او العرفية ان كانت وفي المختلف في بحث صلوة الجمعة اذا دار بين
الحقيقة اللغوية والمجاز الشرعي فحملة على الحقيقة اللغوية اولى اجماعا لكن قال بفاصلة اسطر
على المجاز الشرعي ومنهم من استظهر عدم الحمل على المعنى اللغوي مع تعدد المعنى الشرعي معللا بعدم
الحصر وانتفاء ما يقتضى الترجيح فان استعمال الشارع هذه الالفاظ في المعاني اللغوية ان ثبت ففي غايه

الندرة والشذوذ على المختار فيما لو تعارض بين المعنى اللغوي والعرفي من تقديم العرف في قلو تعذر
حملة عليه تبين حملة على المعنى اللغوي ومنهم من انكره وبالعكس على القول الآخر وليس ذلك من
باب المجاز بل الظاهر كونه من باب التبعية في الاستعمال وهو معروف متداول واطهر من جعله من باب
المجاز على تقدير تعذر الحمل على الحفظة واسا يصرف الى المجاز لكن لا يخلو اما ان لا يكون للفظ حفيظة
عربية وشرعية فتعين حملة على المجاز اللغوي واما لو كان له احديهما فهل يحمل على مجازها نفسها او على
مجاز اللغوي وجهان الظاهر الاخير فان بناء الاصطلاحات او العرف العام ليس على هجر اللغة معطى بل فيما
تحقق لهم اصطلاح او عرف يتحقق ذلك بالنسبة الى نفس المعنى المصطلح عليه والموضوع له لا معطى فلا
يتجاوز الى غير ذلك من مجازاته هذا كله مع اغماض العين عن تعدد المجاز ووحدة وعلى تقدير
الثاني لا يناسب المقام الامعنى واحد افلا شيك كمال واما اذا تعدد فان تساوبا فيصير مجمل لا يعامل معه
معاملته وان كان احدهما اشهر فتعين حملة عليه ولذا على القول بعدم ثبوت الحقائق الشرعية اذا تعذر
الحفظة العربية او اللغوية تبين حمل اللفظ على المعاني الشرعية وكذا اذا كان اعظم مقصودا من الباقي
او اقرب الى الحفظة ولو تعارض بين الثلاثة فالاشهر مقدم على غيره فان مدار الامر في دلالة اللفاظ
وحملها على المراد على ما يتبادر فيها سواء كانت حقائق او مجازات بالمعنى الاخص او الاعم في الكلمة
او في الاعراب ولا شك ان الاشهرية مدخلتها في السبق اقوى من اقربية احد المفهومين من الآخر
بالنسبة الى الحفظة واعظمته قصد اولان المظنون محوق المشبهة بالاغم الاغلب ولا ينافي ذلك كونه
سببا للسبق والتبادر كما توهم بعضهم فجعل مقتضاه تقديم الاشهر وان لم يكن متبادرا عنده فان بملاحظة
الشروع والغلبة يتبادر ما هو الاغم الاغلب وهو مقتضاه هنا ولو كان اعم لما يجدي هنا الا لاجل استلزامه
السبق والتبادر ولذا لو تردد في الامر بين حملة على الاستحباب او الوجوب الشرطي وفي العام بين
التخصيص ومجاز اخر قدم الاول ولو تعارض بين الاقرب والاظم مقصودا فالاخير مقدم فان الاهتمام
بحسب القصد اقوى في الترجيح وهو بالتدبر ثم منهم من حصر اسباب تعيين المجاز في الاقربية والاطهرية
والاعظمية بحسب القصد ومثل الاول بنحو لا صلوة الا يطهور وللثاني بالنسبة رفع عن امتي الخطاء
والنسيان وللثالث بقوله تع حرمت عليه حكم الميتة ففي الاول جعل الاقرب نفى الصحة وفي الثاني نفى
الخرج وفي الثالث الاكل ومنهم من حصرها في التبادر والشهرة والقرب وفيهما نظر فان مدار فهم
المطالب من الالفاظ على الظهور والسبق فما لم يود شيئا اليه لا يعين المعنى فلا يقابل الشهرة والقرب
وكون شيئا اعظم مقصودا مع الظهور والتبادر الا ان بعد من المرجحات المناسبات العقلية التي لا يوجب
طن الاداة من حيث اللفظ وهو باطل مع ان في ترك الاول الشهرة والثاني الاعظمية بحسب القصد مالا
ينبغي ثم تنقسم الاقربية وغيرها مما مر الى ما يكون باعتبار ذات المعنى وهو وظو الى ما يكون باعتبار امر
ينسب اليه او غيره من الامور الخارجية وان كان بالا اعتبار الاول مساو نسبته اليه كما في الخطاء

والنسيان والصلوة باعتبار الرفع والنفي في الحديثين المتقدمين وبناء على كون المجاز فهما في الكلمة
كما أن التمثيل هناك كان بهذا الاعتبار أيضا وجميع ما مر نظير في مجاز الحذف يظهر بالتدبر ثم هل
يرجع القرب للارادة بنفسه او بتوسط كونه مظنة للاشتهار الاظهر الاول فان للقرب والبعدين المفهومين
مع اشتراكهما في اصل العلاقة مدخلية لقوة الالتغال وضعفه مع قطع النظر عن الامور الخارجة
وبذلك يشهد الوجدان الصحيح والطبع المستقيم وما بق ان تقارب المفهومين بحسب الحقيقة لا يقتضي
امتناع انفكاكهما في التصور كما ان امتناع انفكاكهما بحسب التصور لا يقتضي تقاربهما في الحقيقة ولتوسل
فلا يلزم منه الحكم بالارادة اذ قد يتحقق التلازم بين الشبهتين في التصور ولا يجب حمل الموضوع
لا حدهما على الاخر فيه ما فيه وللثاني ان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي الرغبة
في استعماله المقصبة الى غلبته واشتهاره ولذا ترمى ان اشد المجازات مناسبة للمعنى الحقيقي واقويها
علاقة معها اشهرها استعمالا في الكلام واكثرها وقوعا ودورا في المحاورات وحيث كان القرب من
الحقيقة سببا لبعدها في التعيين توقف الحكم به على عدم العلم بانتفاء الوسطة اذ لا تاثير للامارة البعيدة مع
العلم بانتفاء القرية وح فان كانت الوسطة التي هي الاشتهار سببا لالتعيين توقف الحكم على انتفاء
العلم بعدمها خاصة والا كان موقوفا على عدم العلم بانتفاء واسطته ايضا واختص اعتبار القرب من الحقيقة
بصورة الجهل بحال الاشتهار والتبادر معا وفيه ان القرب وان قلنا بانه يفتنى غالبا الى الاشتهار لكن
له بنفسه قوة لتعيين المراد فلو علم بعدم الاشتهار او بثبوته او شك فيه فله قوة للترجيح وان اختلفت في
الصور وهو المطلوب على انه اعترف بان قوة العلاقة في المجاز وشدة المناسبة فيه من اعظم دواعي الرغبة
في استعماله وهو مما يكفي للتعين ويقتضي اليه بدون ملاحظة ما ذكره من الشهرة المناسبة منه ومما رتبته
وجه تقديم اقرب المعاني لودار بينه وبين غيره فيما اذا تردد النفل بينهما ويكون النفل تعيينا لكونه في حكم
المجاز بخلاف ما لو كانا متساويين او كان النفل تعيينا فتعين فهما التوقف اما في الاول قطو اما في الثاني
فلان مدار النفل على ما يتعلق بالمراد ولا دخل له بالقرب والبعث الا ان بق الغالب في مثله مراعات
القرب وفيه شك اما لو تردد النفل بين التعيني والتعيني فيمكن تقديم الاول للغلبة فيجري فيه ما جرى
فيه وكذا الكلام في المشترك اذا اشتهر في احد معنييه او معانيه ويتفرع عليه حمل الطهارة في اية المس
على الطهارة من الحدث على الاظهر من كونها مشتركا بينه وبين ما يرفع الخبث وتقديم اشهر الاسامي
والكنى والالفاظ على غيره في الاساس بدو غيرها خلافا لبعض الاو اخرجت منع منه ولم تقف له على
شيء واغرب منه انه قال لا ريب انه عند اطلاقه ينصرف الذهن الى المشتبه لا الى غيره من المعاني ومع
ذلك فلا يجوز الاعتماد على هذا الانصراف اشارة اللفظ المستعمل في العرف والعادة اما ان يكون
مداره على التسبب او على كشفه عن مدلوله ففي الاول ينزل على ما ثبت بالدليل ويتبع وهذا طريق
معروف مثبت في المحاورات العرفية كما لو قال احد لغلماناه اذا قلت الله اكبر فاضربوا اعناق الحاضرين

ومن هذا الباب حكم الشارع في الوصبة بالسهم على الثمن وبالحزب على العشر وبالشئ على السدس
وفي التذرع بالتصدق بمال كثير على ثمانين درهما على الاقوى وعلى السدس في الاول والسبع في
الثاني في قول اخر وبعتق كل مملوك قد تم على من مضى في ملكيته ستة اشهر فصاعدا وبصوم زمان
على خمسة اشهر او حين على ستة اشهر ومما يناسبه جعل سكوت البكر كاشفا عن الرضا مع كونه اعم واخلاء
العقد عن الصداق كاشفا عن خمسمائة درهم واما الثاني وعليه مدار نظام عيش بني آدم من بدايتهم
الى نهايتهم في محاور اتم فالتاخر منه الحفظة اذا كان مجردا عن القرينة سواء كان منحد المعنى او متعددا
فان بذلك جرت عادة ارباب اللغات وعليه استقر بناء محاور اتم بحيث لا يشك فيه احد على انه لولاه
لا ارتفع التفاهم من اليقين ولزم التردد بين المجاز والحفظة وغلبة الاجمال وشيوعه وجواز تحصيله من
حمل اللفظ على الحفظة وتكذيب من اسند الى التثنية الحفظة بمجرد الاطلاق وتضييعه عرفا الى غير ذلك
والكل ظاهر الفساد ولذا وقع على هذا الاصل الاتفاق بل الضرورة في جميع الاصفاغ والاعصار في
جميع اللغات فلا يحمل لفظ على غير الحفظة الا بالقرينة هذا مع ان فائدة الوضع وهو اعلام ما في الضمير
باللفظ الموضوع للمعنى مما يحصل بها القاعدة التي عليها مدار وضع اللغات على ما يظهر بالاستقراء
وعلى اى حال هو مما لا ريب فيه ولا شك يعتبر به وعليه يبنى احكام الشرع وخطاباته من البداية الى
النهاية بل احكام عامة العباد وخطاباتهم ولا يخرج منه الا ما سمعت من التسيب الا بالدليل وما سريان
صحة قولهم المجاز مخالف للاصل مع وجهه وما قاله في المشارق لان ان الحمل على الحفظة مطم اولى من
الحمل على المجاز الا ترى ان علماء البلاغة اطبقوا على ان المجاز ابلغ من الحفظة فمن غريب الكلام لو اراد
به ما ينافي ما قلناه فانه مع كونه مخالفا للاتفاق يستلزم ان يحتاج الحفظة الى القرينة وهو ايضا مخالف للاتفاق
والوجدان وما ذكر من ابلغة المجاز ان اراد منه تعين حمل الكلام عليه فهو كسابقه ولم يرد القوم منه
ذلك قطعاً مع ان البلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع حسن النظم والتأليف وسلامته عما يخل بالفصاحة
ولا ريب ان هذا كما يحصل المجاز فكذلك الحفظة بل قد لا يحصل الا بها كما اذا كان المقام مقام البيان
والتوضيح فان المطابقة لمقتضى الحال لا يكاد يتحقق فيه الا بالحفظة والتصريح كيف ولو كان استعمال
الحفظة منافيا للبلاغة لزم ان لا يكون القرآن بلغا اصلا او بتمامه وكلاهما باطل بالضرورة فالحال لا يقتضى
المجاز في جميع الاحوال حتى يكون المجاز ابلغ من الحفظة بقول مطلق بل لكل مقام مقال ولكل مقال مقام
وان اراد منه ابلغته في الدلالة على المطلوب من الحفظة لكونه بمنزلة الشئ بيينة وبرهان كما هو مراد
القوم وبه صرح بعض محققهم فهو مع كونه خلاف ظاهر كلامه بكون اجنيا مطم ولا سيما بالنسبة الى ما كنا
فيه فان ذلك لا يستلزم حمل اللفظ عليه عند الاطلاق نعم ذلك انما يجدي اذا كان المقام مما يقتضى ذكر
الأمبار وهو فيما نحن بسدده محل منع وبشهادة الرجوع الى المحاورات العرفية وغيرها ولا سيما الشرعية
التي يقصد بها بقاء احكامها في الاعصار المتبادرة والفرون المتطالبة هذا كله فيما كان للفظ حفظة واحدة

او اكثر واستعمل ولم يقرن بقرينة بناقها واما لو استعمل في معنى او معان ولم يعلم كونه حقيقة او مجازا
فيه فلا يجزى اما ان يكون له حقيقة ثابتة ورائه او لا وعلى الثاني اما ان يكون المستعمل فيه واحدا او متعددا
قفي الاول اختلفوا فالسديدان على ان الاصل في الاستعمال هنا ايضا الحقيقة والجمهور على ان الاستعمال
اعم منها ومن المجاز وقال الخوانساري الاصل في الاطلاق الحقيقة وان كان مشهور او في كتبهم مذكرا
الا ان ظني ان هذا الاصل ليس له اصل ينبغي الاعتماد عليه ولا يحصل ظن يمكن الاستناد اليه كبقية الهم
قد صرحوا بان المجاز اكثر في اللغة واطبقوا على انه ابلغ من الحقيقة فكيف يحصل بمجرد استعمال اللفظ في
معنى الظن بانه معنى حقيقي له نعم اذا كان استعمال اللفظ في معنى قد شاع وذاع وتكرر وتكرر بما يحصل
الظن بانه معنى حقيقي له وتحقق ذلك في اكثر المواضع التي تمسكوا فيها بهذا الاصل معلوم الانتقاء ومنهم
من فهم منه جعل الاصل المجاز ومنهم من فهم منه الاشتراك ذلك ومنهم من فهم هذا من عبارة ابن جني
المعروفة وفي دلالتهم عليه نظير بل اولهما مواءمة بالتوقف ومن العجيب نسبة القول بان الاصل في
الاستعمال الحقيقة هنا الى المشهور وهو فريفة بلا مربة واقصى ما يدل عليه الا خبر كون المجاز غالبا وهو
لا يستلزم المدعى فانه لم يعلم انه اراد ذلك مع الفريفة او لا لولم يوء ذن كلامه بالا ول كيف وقد اشهر
ما من عام والا وقد خص ومع ذلك لم يحملة احد على الخصوص ومنهم من نسب الى المشهور التوقف
وقبه نظر كما فيما نسب اليهم من القول بكون الاصل فيه المجاز فان المشهور نفي دلالة الاستعمال هنا على
الحقيقة والمجاز معا وانما التوقف في الحمل على احدهما ولا ينافي ذلك ما يقولون في التعارض بين
الاشترك والمجاز من صور تعارض الاحوال المجاز خبر من الاشتراك فانه ترجيح من اجل كثرة المجاز
وجودا او غيرها لا من اجل كثرة الاستعمال ولا ملازمة بينهما او ياتي فيه ما يبرز به بيان وكيف كان الاظهر
هو المشهور فان الاستعمال من حيث هو اعم من الحقيقة والمجاز ويمرله الجنس لهما فلا يدل على واحد
منهما فضلا عن غلبة المجاز على الاشتراك وكون الوضع خلاف الاصل ولا يستلزمه الاستعمال فمدفوع
به وان الاشتراك خلاف ما يبتنى عليه اساس اللغات فان مدارها على فهم المراد من اللفظ لا من الفريفة
وهو لا يتيسر الا بالوضع للمعنى الواحد وهذا كله فيما لو كان بينهما علاقة والا فالمتنازع فيه حقيقة لعدم
امكان غيره الا ان بقى بانه مجاز لا حقيقة له وهو غير ممكن او غير واقع او غير شائع فتعيب الحكم بكونه
حقيقة فيكون اللفظ مشتركاً وهذا يظهر فساد القول بالتوقف بل المخالف مط كما ان غلبة المجاز بمعنى غلبة
استعماله كما هو مقتضى كلام ابن جني فريفة بلا مربة وكيف ومحاورات ارباب اللغات ليست الا على
الحقائق كما هو المشاهد المعلوم ولا يجذب به لو ثبت ذلك في كلام الشعراء وارباب الخطب فان كلامنا فيما
يبتنى عليه كلام اهل العرف ولو قبل مراعات البلاغة والفصاحة ادى هو لاء على ارتكاب كثرة المجازات
فكلام الله نعم وكلام رسوله صم احرى بذلك وعمدة الكلام فيهما قلنا لان افضا لراعاة المعاني
والبلاغة مط الى كثرة المجاز فان في البلاغة يعتبر كون الكلام بمبحث يناسب مقتضى الحال وهو فيما نحن

بصدده ليس الا بالاثبات بالحفايق غالباً وهو المرعى في أدلة الاحكام من الكتاب والسنة كما هو المعلوم
لا هلهما وما قال انك اذا قلت قام زيد اقتضي الفعل افادة الجنس وهو يتناول جميع الافراد بلزم وجود
كل فرد من افراد الفاعل من زيد وهو معلوم البطالان واذا قلت ضربت زيداً كان مجازاً من حيث انك
ضربت بعضه لا جميعه بل لم قلت محطاً طاراسه لم تكن قد ضربته من جميع جوانبه وههنا مجاز من وجه آخر
فانك ان قلت رابت زيد الوضرب به فزيد ليس اشارة الى هذه الجملة المشاهدة لطرق الزيادة والنقصان
والتبديل عليها وانما هو اجزاء اصلية لا يستور هاشيء من ذلك فاعل تلك الاجزاء لم يقع عليها الروية
ولا الضرب وقد اسند اليها فكان مجازاً مع ان الروية انما يتناول سطحه الطاهر وليس ذلك حقيقة زيد
بل انما هو خارج عنه واجزء منه اجاب في النهاية عن الاول بان المصدر دال على المهمة من حيث هي وهي
لا يستلزم واحدة ولا كثرة وعن الثاني بان التجوز في مثل ذلك واقع في النسبة دون الاطراف وهو
وجه وللقول الاول وجوه الاول ظهور الاستعمال في الذريعة استعمال اللفظ في الشئين
او الاشياء ليس الا كما استعمالها في الواحدة في الدلالة على الحقيقة فكما ان الاستعمال في الواحد يدل
على ان اللفظ حقيقة فيه فكذلك المتعدد واورد فيه في موضع اخر على نفسه بانه يتنقص بالمجاز واجاب عنه
مرة بان لغة العرب اما يعرف باستعمالهم وكما فهم اذا استعملوا اللفظة في المعنى الواحد ولم يدلوا على
انهم مجوزون قطعنا على انها حقيقة فكذلك ههنا اخرى بان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليها
بدلالة ان اللفظ قد يكون له حقيقة في اللغة ولا مجاز له ولا يمكن ان يكون مجازاً لا حقيقة له في اللغة
وادا ثبت ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقضيهما طاهر الاستعمال فاما ينقل من اللفظ المستعمل
الى انه مجاز بالدلالة وثالثاً بان اهل اللغة ما وقفوا ههنا على ان اللفظ في احد المعنيين مجاز ولا علمنا ذلك
منهم ضرورة مع المدخلة لهم والا لا يقع النزاع فتعين ان يكون حقيقة وحصر طريق ايقافهم على الضرورة
قال وكيف وقف التجوز في هذا الموضع على الاستدلال ولم يعهد مثله في باب المجاز وفي خروج هذا
الموضع عن بابه دليل على بطلان الدعوى والثاني غلبة الاشتراك على المجاز فان الكلمة باقسامها
مشتركة اما الحروف فلهذا يشهد له كتب النحوية واما الفعل فان الماضي والمستقبل مشتركان بين الخبر
والدعاء والمضارع مشترك بين الحال والاستقبال والامر بين الوجوب والتدب واما الاسماء فان
الاشتراك فيها كثير فيكون الحمل عليه اولى من الاشتباه الحاقاً للمشتبه بالاعم الاغلب والثالث ان
للاشتراك فوائد لا يوجد في المجاز والمجاز فاسد لا يوجد في الاشتراك اما الاولى فكما لا طراد وصحة
الاشتقاق من المعنيين والتجوز فيهما وتعين احدهما بنحو الاخر وظهوره بادنى الفرقين بخلاف المجاز
واما الثانية فلان المجاز مخالف للطاهر وينبغي الى الخطاء وتوقف على القرينة والوضعين والعلاقة
بخلاف الاشتراك ولو عورض بفوائد المجاز كالتوصل به الى انواع البدع من الجنس نفسه بل اقسامه
والقلب والتشريع ولزوم ما لا يلزم والموازنة ورد العجز على الصدر والسمع والمطابقة والروى

ومحالا بلاغية والاوجزية والاوقية طبعا وعذوبة او افادة او تعظيما او تحفيرا او بمقاسد الاشتراك من
تأديته الى ضد المطلوب او بنفسه وحاجته الى قربتين بحسب معنييه واخلاله بالفهم عند خفاء القرينة
بمخلاف المجاز اوجب بان فوايد المجاز مشتركة ومقاسد الاشتراك لو تمت معارضة بمقاسد المجاز فيبقى فوايد
الاشتراك سليما عن المعارض فيرجع والجواب عن الاول ما مر من ان الاستعمال طبيعة جنسية لا يدل على
الحقيقة ولا على المجاز ولا سيما اذا عارض المجاز الاشتراك وما ذكر من ان لغة العرب انما يعرف بالاستعمال
لو اراد من الاستعمال مطلقة فممنوع مع انه اعادة عين ما ذكره او لا يجعله في حكم الاستعمال في المعنى
الواحد اذ لم يدل على انه متجاوز ونقياس ومع الفارق مع ان ادعاء القطع في دلالة الاستعمال فيه
ايضا محل نظر ثوار الدلالة فيه بنفس الاستعمال ولا ينافيه الاتفاق في الحكم على الحقيقة كما يظهر منه
وبه صرح جماعة من الاواخر به يشهد كلاهما بمقتضى تعارض الاحوال لاحتمال ان يكون الاتفاق
حاصلا باعتبار امر اخر وهو لزوم كونه مجازا بلا حقيقة مع انه امر نادر او غير واقع لا غير ممكن كما ذكره
وباتي والمجازية هنا تستلزمه فلا يلزم ما ذكره والاصالة والطاروئية مع شوع الاخبار لا تنفعان في
الظهور في الحقيقة وحصر اعلام المجاز من ارباب اللغات بالضرورة غنى عن الجواب ولا يقول به احد حتى
السيد نفسه وكيف يمكن التفوه به مع ان مما وقع عليه الاتفاق بل السيرة من العلماء معرفة المجاز بالامارات
وبعد فيه ما فيه واما عن الثاني فبان غلبة الاشتراك مما يكذب به الوجدان وما ذكر في بيانه ظاهر الفساد
فان فعل الماضي والمضارع ليسا مشتركين بين الخبر والانشاء بل حقيقتان في الاول مجازان في الثاني
كما ان اشتراك المضارع بين الحال والاستقبال انما يتم بالاصل المتنازع فيه ليس الا وكذا اشتراك
فعل الامر بين الوجوب والندب ونحوهما وكذا الحروف ولا وجه لاثبات الاشتراك فيها الا ذلك
الاصل مع انه على تقدير القول به لا يتم مطم وعن الثالث بان الفوايد والمقاسد لا يكشفان عن الوضع كما
باتي ولوسلم فالعلة اظهر منها في الكشف ومما مر من ندرة المجاز بلا حقيقة او عدم وقوعه او عدم امكانه
بان ظهور الحقيقة في الثاني من الاقسام وهو ان يكون ما يمكن كونه معناه حقيقة فافيه واحد امع تايد به ما مر من
الاتفاق بطلا ظاهر او صريحا فضلا عن ان الحقيقة اولى من المجاز لتوقفه على امور اربعة بخلاف الحقيقة
فانه يتوقف على واحد منها وهو الوضع وما يتوقف على الاكثر بعد وجود ما يتوقف على الاقل وعمما
ذكره في النهاية من ان ابن عباس قال ما كنت اعرف الفاطر حتى اختصم الى شخصان في بئر فقال احدهما
فطرها بي والاصحى قال ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية يقول اسقني دهاقا اي ملاءنا وعن
غلبة كون الالفاظ ذات حقائق مع ان المفروض انحصارها فيه ومنهم من جعل مبنى الحكم على الحقيقة على
استلزام المجاز للحقيقة وتبعيته وفيه نظر واستدل بان ظاهر استعمال اللفظ في المعنى الواحد انه حقيقة
فيه فان المشاهد من احوال الناس والمعروف من عاداتهم انهم متى وجدوا اللفظ يطلق في اللغة على معنى
واحد لا يستعمل في غيره اعتقدا وانه موضوع له معين بازائه لا يشكون في ذلك ولا يرتابون فيه بل

الظاهر انهم يتقدمون وضع اللفظ للمعنى بوجدانه في اللغة مستعملا فيه وان عرضي لهم التردد في ذلك
 بعد ظهور التعدد فان تعريف اللغات بطريق النص غير معهود بين اهل اللغة وانما يعرف اللغات غالباً
 باستعمال اربابها وبواسطة التردد بالقرائن وبانه لما ثبت ان الاصل في الاطلاق الحقيقة بمعنى وجوب
 حمل اللفظ على معناه الحقيقي مع امتضاء الصارف عن الارادة ثبت الاصل بالمعنى الذي نريد هنا ايضا
 اذ المفروض ان اللفظ لم يستعمل الا في معنى واحد فاذا كان الاصل ان المستعمل فيه هو المعنى الحقيقي
 لزم كون اللفظ حقيقة فيه قطعاً وبان المعهود من اهل اللغة في بيان الوضع وتعريفه هو الاستعمال بطريق
 التردد بالقرائن واما التصريح بالوضع فغير معهود منهم بل لا يكاد يتحقق ذلك الا في وضع الاعلام
 والعرفيات الخاصة وبان اللفظ لو لم يستعمل الا في معنى واحد كان المتبادر منه ذلك المعنى عند الاطلاق
 اذ ليس هناك معنى اخر حتى يسابقه في الفهم والتبادر دليل الحقيقة وفي الكل نظر اما في الاول فلمنع
 دلالة الاستعمال على الحقيقة فانه طبيعة جنسية تم الحقيقة والمجاز ولا بد من نفسه على شيء منهما وبه
 اعترف جماعة من المحققين فلو قبل سلمنا ولكن بدل الاستعمال بشرط وحدة المستعمل فيه قلنا لا يعد
 الا انه يحتمل ان يكون الظهور من اجل ندرة المجاز بلا حقيقة او عدم وقوعه او عدم امكانه مع ان تعليله
 اعم من ان يكون ظهوره من اجل ما ذكرناه او ما ذكره ومن العجب الاستناد الى المشاهد من احوال الناس
 والمعرف من عاداتهم مع كون المتنازع فيه مما هو غير ثابت او نادر الوقوع فلو قبل لو تم ما مر يلزم بطلان
 الاصل في الاستعمال الحقيقة بالمعنى الاول فانه ايضا تمسك بدلالة الاستعمال على الحقيقة قلنا فرق فان
 الاستعمال في الاصل بالمعنى الاول معتبر اذا كان مجرداً عن القرينة بخلاف ما اعتبر في الاصل بالمعنى
 الثاني فان المعبر فيه لا يصح الا باعتبار الاستعمال من حيث انه استعمال وهو اعم لوجوده في الحقيقة
 والمجاز وفي الاول كاشف عن ارادة الحقيقة وهو مبني على ظهور ذلك عرفاً وكونه فائدة الوضع وغير
 ذلك ولزومه بخلاف الاصل بالمعنى الثاني عند من كان ثابتاً فانه يدل على كون اللفظ حقيقة في المعنى
 المتنازع فيه مع اعتماده قد بروف في الثاني ان الاصل بالمعنى الاول يتوقف على ثبوت الحقيقة والموضوع
 له حتى ينصرف اللفظ اليه وهو هنا مشكوك فكيف يصح ان يثبت الاصل بالمعنى الاول ثبت بالمعنى
 الثاني مع اقصى ما يلزم هنا ان اللفظ يكشف عن المراد لا عن الحقيقة وهو لا يستلزم كون المعنى موضوعاً
 له اصلاً وفي الثالث ان المعهود ثبوت الاستعمال منهم لا ان المعهود منهم ثبوت الاستعمال في خصوص
 الحقيقة بحيث جعلوه اماراً لها وايضا ان الاستعمال بطريق التردد بالقرائن استعمال خاص حصوله فيما
 نحن بصدده غير مفروض نعم يمكن ان يبق لو كان الغالب في استعمالهم استعمالاً في الحقيقة ومقتضى
 الحاق المشتبه بالاعم الاغلب كون الاستعمال المذكور منه لكنه غير المدعى ولم تراحد اقويوه واحتمله
 مع ان الذي يستلزمه هذا رجحان ارادة المعنى الحقيقي لا رجحان كون المعنى المشكوك فيه حقيقة على
 ان المعاني المجازية في اللغة اكثر من المعاني المجازية بل المعنى المجازي لكن لفظ اكثر من معناه الحقيقي

الا ما ندرو في الرابع ان التبادر فرع الوضع اعتقاد الوفي الخارج وكلاهما غير معلوم هنا بالقياس فكيف
يحكم بالتبادر واما الثالث وهو الذي يكون المستعمل فيه متعدد اولم نعلم له حقيقة لافيهما ولا في غيرهما
قالا يظهر كونه كالاول ويجري ما جرى من المحجج فيه وخلاف السبب ايضا جاز فيه ووافقه بعض الاخر
استناد الى انه لا يهيج اما ان يكون حقيقة فيهما او في احدهما ولا يكون حقيقة في شيء منهما والثالث باطل
لاستلزامه المجاز من دون حقيقة وقد عرفت ما فيه وكذا الثاني لاستلزامه الترجيح من غير مرجح فتعين
الاول وفيه انه يلزم الترجيح بلا مرجح لوقولنا يكون واحد معين عندنا حقيقة والاخر مجاز او لا نقول
به بل نقول يكون واحد بعينه حقيقة والاخر مجاز الا اننا لا نعلمه ولذا يكون عندنا مجزلا وبما لم
مطلته فان الاصل في الاستعمال الحقيقة بالمراد يقتضي حملها على الحقيقة وهو غير معلوم عندنا
فصار مجزلا فلا فساد وما سمعت بين الكلام في التبادر اننا لم نعنيان وعلم كون احدهما لا بعينه حقيقة
والاخر مجاز او اندراج في خلاف السبب والمشهور وان المشهور المنصور في الكلام فيما لو كان بين
المعنيين قدر مشترك فيمكن ان يكون حقيقة فيه فيكون مشتركا معنويا او يكون حقيقة في احدي
الخصوصيتين مجازا في الاخرى او يكون مشتركا لفظيا فيهما والاول اظهر لكونه اغلب واكثر واشبع من
الاخيرين والالزام الاشتراك والمجاز وهما مرجحان بالاضافة اليه ولا سيما الاخير ولو كان مجازا في
الجميع لزم ان يكون مجازا لا يكون له حقيقة وهو اندر لو كان واقعا بل عد غير ممكن فلا يكون اثبات
اللغة بلوازم المهيات ويمكن ارجاع ما قبل الحقيقة الواحدة خبر من الاشتراك والمجاز اليه فلا يتأخر لزوم
المجاز على هذا ايضا اذا استعمل في كل من المعنيين بفيد الخصوصية واكثرية المجاز ايضا بخلاف ما لو كان
حقيقة في احد الخصوصيتين مجازا في الاخرى مع ان في لزوم الاخير نظرا الا اذا لم يستعمل اللفظ في القدر
المشترك وهو خارج عما كنا فيه لان المفروض دوران الامر بين الثلاثة وكذا اذا كان استعماله فيه نادرا
وهو كسابقه للزوم ان يكون اللفظ موضوعا لما كان استعماله فيه نادرا ومجازا فيما كان شائعا استعماله
فيه وهو خلاف الاصل والظاهر ايضا استدلالنا الاصل في الاطلاق الحقيقة وفيه انه ثابت فيما كان
الموضوع له ثابتا وشك في المستعمل فيه واما فيما شك في الوضع وعلم المستعمل فيه فلا لا بخصوصية
ولست هنا المتصلة كما مر ولتوهم استلزام الاصل بالمعنى الاول الاصل بالمعنى الثاني فان الاصل
بالمعنى الاول يكشف عن ارادة المعنى الحقيقي واذا ثبت ظهور ارادة المعنى الحقيقي ثبت كشف الاصل
الاول عن كون المراد ظاهرا في كونه حقيقة واذا ثبت كون المراد ظاهرا في كونه موضوعا له وحقيقة ثبت
الاصل بالمعنى الثاني ففقه نظر هذا كله اذا استعمل اللفظ في القدر المشترك وكان قريبا ولا مرجوحية
له من جهة اخرى بخلاف ما لو لم يستعمل فيه فتعين المجاز على ما قوبلناه سابقا كما لو كان استعماله في
القدر المشترك نادرا فبوهن ذلك فيه كما مر فكيف على بصيرة وللقوم قولان اخران احدهما الحقيقة
والمجاز والاخر التوقف بل يظهر من السبب القول بالاشتراك في بعض محاله ومما توهم الغطاه الى هذا

الاشارة الى ما قاله بعض الاواخر في بحث النزع واعلم ان النصوص انما تضمنت نزع الجميع في النحر الا ان
 معظم الاصحاب لم يفرقوا بينه وبين سائر المسكرات في هذا الحكم واحتجوا باطلاق النحر في كثير من
 الاخبار على كل مسكر فثبت له حكمه قال وفيه بحث فان الاطلاق اعم من الحفظة والمجاز خبر من الاشتراك
 ومثله قال في نزع الجميع للفقاع استناد الى اطلاق النحر عليه في الاخبار وهو عجيب فان بناء الاستناد
 ليس على هذا الاصل بل مبني على جعله من باب الطواف بالبيت صلوة ولا غبار عليه وتظهر ما وقع في
 رد السيد باعطاء الخمس لمن كان هاشميا من جهة الام استناد الى ان الاصل في الاطلاق الحفظة فان
 الاستعمال اعم والمجاز خبر من الاشتراك مع ان الاشتراك اللفظي هنا غير لازم واردة الاشتراك المعنوي
 من الاشتراك المطلق كما ترى كما ان في تقديم المجاز على الاشتراك المعنوي ما لا يخفى وقد سمعت ما فيه
 قد بر اشارة الحفظة لا يستلزم المجاز وفاقا فان استعمال اللفظ فيما وضع له لا يستلزم سبق استعماله
 في غير ما وضع له وان كان جابرا واما العكس فقد اختلفوا فيه فمنهم من اثبتوه ودقوا الاكثر وفيه نظر
 ومنهم من نقاه وهو الحق لعدم الملازمة فان استعمال اللفظ في غير ما وضع له لا يستلزم الاستعمال او لا
 فيما وضع له مع ان الحفظة لا تحصل الا به وهو ضروري واحتمال اشتراط صحة المجاز باستعمال اللفظ فيما
 وضع له مدفوع بالاتفاق فان القائل بالاستلزام لا يقول به كما ينبغي عنه كلامه وعدم فهم احد من العلماء
 ممن يعتد به منه ذلك فضلا عن الاستفراء والتجوز من المعظم واستدل لوقوعه بلفظ الرحمن والافعال
 المنسلخة عن الزمان كعسى ونعم وبئس وحذا ولبس ومثل قامت الحرب على ساق وشابت لمة الليل
 وفي الكل نظر لاحتمال الاول ان استعماله في الواجب كان من دون ملاحظة الخصوصية فكان على
 وجه الحفظة وشاع استعماله فيه حتى حصل فيه النقل والثاني ان يكون من المنقولات العرفية مع هجر
 حقايقها في اهل اللغة والثالث المجاز في المستند او المسند اليه او الاسناد او الهيئة وان كان بعضها
 اظهر ومنه انبت الربيع البقل اذا قاله المومنين مع انه لو صح ما ذكره فيه لزم ثبوت مجاز لا وضع له وبطلانه
 محل وفاق من القريبين هذا وفي ثبوت فعلية الافعال المنسلخة عن الزمان كلاما كيف ومعنى الفعلية
 في بعضها غير ثابت كلبس مع ما قبل فيه من ان اصله لا لبس والثلاثة الاول مفادها انشاء فلا يدل
 شيء منها على الحدث وحصول بعض خواص الافعال فيها لا يجدي مع ما سمعت واحتمال ارادة لفظة
 فعليتها وباجملة امر هذه الافعال مرددين ان يكون مغاير السائر الافعال مع تأيده باصالة عدم النقل
 او يكون منقولا وعلى هذا مرددين ان يكون مجازا لا حفيظة لها واستعملت في حقايقها ثم هجرت مع شيوخ
 ذلك وغلبته في نحوه ولا مرجح لما بنى عليه المستدل فمردود وللاول خلوا الوضع عن الفائدة لولا فان
 فائدته انما هو الاستعمال فاذا انتفى انتفى المجاز هو المستعمل في غير موضوعه الاصلى وهذا تصريح
 بوضعه لمعنى اخر واللفظ متى استعمل في ذلك المعنى كان حفيظة فيه والحواب عن الاول بمنع كون
 الفائدة الاستعمال لو اراد فعليته مع انه لو سلم فخصر الفائدة فيه ممنوع فان من القواعد صحة التجوز منه

وهو حاصل على ان كونه فائدا لا يستلزم ترتيبها عليه لا مكان التخلف فانه لا يلزم من قصد شيء فائدة
ترتيبها عليه ومن هذه الحجج بيان ان المبهات على مذهب القدماء ليست من محل النزاع فان المفروض انهم
جعلوها حفيضة في الكتابات ومستعملة في الجزئيات وجعلوا فائدة الوضع فيها الاستعمال في الخصوصيات
تخللا يلزم منه خلل الوضع عن الفائدة ومنه يظهر ما في كلام جماعة حيث استندوا الى بطلان هذا المذهب
بانه لو كانت كذلك لمثل ما ائمة البيان ولم يتعلفوا بمسئلة نادرة وعن الثاني بعدم استلزامه للمبدع
لان نقول بامكان الحفيضة قبلزم كون النزاع لفظا ومما يتفرع عليه انه لو انحصر ما يمكن كون اللفظ حفيضة فيه
في معنى فعلى القول الاول لا يمكن كونه مجازا وعلى الثاني يمكن الا انه على هذا التقدير يرجح كونه
حفيضة بنسبة خلافه او عدم وقوعه اشارة الى ان اللفظ في معنى عام يشمل الحفيضة والمجاز
وفاقا كما يجوز الجمع بينهما بان يراد المجموع من اللفظ مع وجود العلاقة واما الجمع بينهما بحيث
يصير كل محلا للنفى والاثبات فقد اختلفوا فيه فيمن مانه ومجوز ثم المجوز بين من جعله حفيضة ومجازا
باعتبار بين وبين من جعله مجازا الاول انه لو جاز مجاز الجمع بين المتنافيين بيان الملازمة ان من شرط المجاز
نصب القرينة المانعة عن ارادة الحفيضة ولهذا قال اهل البيان ان المجاز ملزم بقرينة معاندة لارادة
الحفيضة وملزم بمعاند الشيء ومعاند لذلك الشيء والارز مصدق الملزم وبدون اللازم وهو محال وجعلوا
هذا وجه الفرق بين المجاز والكتابة وح فاذا استعمل المتكلم اللفظ فهما كان مراد الاستعمال فيه
وضع له باعتبار ارادة المعنى الحفيضي غير مراد له باعتبار ارادة المعنى المجازي وهو ما ذكر من اللازم
واما بطلانه فواضح واورد بان المتعبر في المجاز هو القرينة المانعة من ارادة المعنى الحفيضي في هذا
الارادة بدلا عن المعنى المجازي واما لزوم كون القرينة مانعة من ارادة المعنى الحفيضي بارادة اخرى
منظمة الى ارادة المعنى المجازي فممنوع بل هو عين النزاع واعترض عليه بانهم قد اتعريف المجاز
بالقرينة احتراز عن الكتابة فانه لا يعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع له ولو كان المراد منه
ما يمنع عن الارادة بدلا لم يصح الاحتراز به عنها لانها ايضا تعتبر فيها القرينة المانعة عن ارادة الموضوع
له بدلا عن ارادة اللازم والالزم يمكن كتابة بل حفيضة فالمراد بالقرينة المختصة بالمجاز ما يمنع عن ارادة
الموضوع له جمع الا بدلا وذلك واضح وفيه انه وان ذكر الاحتراز المذكور التفتازاني ولكن الطاهر ان
الكتابة خارجة عن تعريف المجاز بفقد الاستعمال في غير ما وضع له فان الكتابة مستعملة فيما وضعت
لتنقل منه الى غير ما وضع له فالحفيضة مستعملة فيما وضعت له ليفهم منه الموضوع له والمجاز مستعمل في
غير ما وضع له ليفهم منه ذلك والكتابة في الاستعمال كالحفيضة وفي ارادة المعنى كالمجاز الا انه يفترق منا
بان في الكتابة استعمل للفظ فيما وضع له ليحصل منه الاتصال الى غير بخلاف المجاز فالقرينة غير مميزة
لها من المجاز بل الافتراق بينهما يذاتهما وانما القرينة فيه لصف ارادة الحفيضة التي كان اللفظ ظاهرا فيها
وهو انما يحصل بما يفتقر بالكلية لئلا يفتقر ارادته على ما كان او لا وهو ليس الا ظهورها في الحفيضة وحده

لا يفيد التفسير ان يرد من ذلك فاندفع الاحتجاج نعم يمكن ان يبق لما كانت المسئلة توقفة بتوقف على
 الاذن من الواضع وثبوت اطلاق الوضع منه ولم يثبت فكفى ذلك في نفى الجواز ولا سيما مع تأييده بعدم
 معهوديته في كلام احد من البلغاء بل ولا احتماله من احد في كلام احد من خالق او مخلوق ومنه يظهر
 ان القول الثاني من عدم التساوي بين ارادة الخفية والمجاز فان المنع كما عرفت من عدم الدليل لا من
 التساوي من ادعى ما اخترناه في الكتابة والافلو قبل بكون الكتابة استعمال اللفظ في غير الموضوع له مع
 امكان ارادة الموضوع له فيصير النزاع لفظيا فان كلام المانع صريح في ان المنع مبني على اصطلاح ارباب
 البيان حيث جعل المجاز مقابل للكتابة بخلاف كلام المجوز فانه يوردن بور وده على اصطلاح ارباب
 الاصول حيث ادعى عدم المناقاة وهو مقتضى ما اسفطوا في تعريفاتهم للمجاز التفسير بما في كلام هو ولا
 من قولهم مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فيصير المجاز عندهم اعم فيصح التجوز بر على هذا التفسير
 باعتبار الكتابة والنافي لم ينقبه بل صرح بتجوز به وخص المنع بالمجاز المقابل لها ولم يدع المجوز جواز الجمع
 فيه ومما يوهم الجواز التضمن مع كونه معروفا في اللغة حتى قال ابن جني لو جمعت تضمنات العرب
 لاجتمعت مجلدات فان ما وقع فيه التضمن اما ان يراد منه معناه الخفي فلا دلالة فيه على معنى اخر واما
 ان يراد منه المعنى المجازي فلا دلالة فيه على معناه الخفي فتعين ان يراد منه المعنيين وهو الجمع بين
 الخفية والمجاز وجوابه ان في التضمن وجوها احدها ان يستعمل اللفظ في معناه الخفي ويضم ما يتعدى
 بالحرف المذكور في الكلام كما في قوله نعم ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم نقول لا تاكلوا اموالهم ضامين
 اموالهم الى اموالكم وثانيها عكسه كان يقال في الآية لا تصموا اموالهم الى اموالكم اكلين وثالثها ان
 يستعمل اللفظ في معناه الاصل ويقتضي بتبعيته معنى اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه ذلك اللفظ
 وظاهر ان شئنا من اللفظ مما كان فيه ويتغير ما ذكر بدفع وهم الجواز في قوله نعم ولا تقر بوا الصاوة وانتم
 سيكاري حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل بناء على ما قبل من انه سبحانه استخدم لفظه
 الصلوة هنا المعنيين نفسها ومكانها يفيد بين ولثالث ان اللفظ مستعمل في كل من المعنيين فلكل حكمه
 وفيه ان الاستعمال واحد والحيثية غير نافعة بعد ما سمعت من عدم ثبوت الاذن من الواضع في مثله مع
 توقف تابعته على القول بالجواز المدفوع بما مر وللرابع ان استعمال اللفظ فيهما استعمال في غير ما وضع
 له او لا اذ لم يكن المعنى المجازي داخل في الموضوع له وهو الا ان داخل فكان مجازا وان اللفظ موضوع
 للمعنى الخفي وحده وفيما كافي انما اسفط القيد فيكون من باب استعمال اللفظ الموضوع للكل في
 الجزء وبطلانها يظهر مما مر حيث ان المنع اذا ثبت مط فلا يفي وجه لصحتهما مع ان في الاول خر وراجع
 المتنازع فيه لو اريد به غير ما اريد بالثاني والا فبرده عليه ما برده عليه من بطلان كون الوحدة جزء للموضوع
 له فان الالفاظ موضوعة لنفس المعاني مع قطع النظر عن الطوارى الخارجية عنهما من الوجود خارجا او
 ذهنا وضم معنى في الارادة مع اخر او انفراد عنه وعلم المحاط بها وعدمه وكل ذلك من عوارض

الاستعمال لا الوضع وعلى تقدير عدم وجود العلاقة بينه وبين ما النسخ عنه الواحد ظاهر وما قبل
ذلك يستلزم عدم الفرق بين الكتابة والمجازح لان المفروض ان المجازية انما حصلت باسقاط قيد الواحد
ومع اسقاطه صحت ارادته مع المعنى المجازي ظاهر الدفع فانك قد عرفت ان الكتابة عبارة عن استعمال
اللفظ في المعنى الموضوع له لينقل منه الى معنى اخر وهو غير ما كسافيه من ان يستعمل اللفظ في معنيين
او لاوارادهما كك وبكون كل داخل في الارادة في مرتبة واحدة وبما يظهر بطلان ظهور ذلك
في المعنى الحقيقي والمجازي كما يظهر عدم جواز اجتماع المجازين في ارادة واحدة اشارة مما اعترف
عليه جميع الالسنه ان المدار في الخطابات على فهم المراد من الالفاظ نفسها من دون توقف على امر
خارج ولا يرتكون خلافا لا ينصب قرينة ولا يربطه ولا يوجب وبقتضيه الحكمة في وضع اللغات
وهو اعلام ما في الضمير بسهولة فمجرد احتمال الاحوال والمجاز والتخصيص غير قادح في الخطابات كما ان
مقتضى كفاية الظهور في اوضاعها يقتضي عدم الالتفات الى احتمال النقل او الاشتراك مع انهما خلاف
الظاهر والاصل بل الجميع فلو تردد الامر بين حدوث احد المذكورات لا يعتنى به وعليه مدار كفاية
الناس في اطلاقاتهم ومحاوراتهم فتعين حمل كلام الشارع عليه ولو تحقق ارتكاب واحد منها في
خطاب وتعين من جهة المخاطب ارادته فلا اشكال ايضا اما لو لم يتعين من جهة ودار الامر بين واحد
منها مع غيره ثانيا او ثالثا او رابعا او خماسا فتوقف فهم المراد على ثبوت شاهد على تعيينه بحيث ينحصر
في واحد وبعبارة الاصوليون عن هذا بتعارض الاحوال والاحتمالات الثمانية منحصرة في عشرة يظهر
بملاحظة حال واحد منها مع الاربعة الاخرى واحد منها مع الثلاثة الاخرى وهكذا الى ان تتم ومنها يظهر
حكم سائر الاحتمالات ولذلك يزاد الاصوليون الاحتمالات على العشرة نعم زاد التواني عليها خمسة اخرى
وهي ما تردد الامر بين الامور الخمسة والخمسة وقد عرفت حكمها مما مر واما الكلام في غيرها فقد بني
جماعة في ترجيح بعضها على البعض على الفوائد والمفاسد ومنها كثرة الموهنة وقلتها فما كان اكثر فائدة
واقل مفسدة قدموه على غيره ولكن بشكل ذلك بان اقصى ما يمكن ان يبق في توجيهه ان المتكلم لما كان
عاقلا ومقتضى العقل تقدم ما كان اكثر فائدة على ما كان اقل منه فائدة ومنه ما كان اقل موهنة بالنسبة
الى ما كان اكثر موهنة وبرد عليه ان ملاحظة امثال ذلك في المكالمات غير ثابتة بل تريم لا يلتقون اليها
ولو قبل لا بد من ملاحظتها في كلام البلغاء والشارع وبئسهم فيكفي فيما كفايه مما يبتنى عليه الاحكام
من كلامه قلنا كلافان بناء الشارع في المحاورات على طبق عادات الناس وقد عرفت الحال فيها ومن
قال بحجية الظن مظم منع من حجية هذا الظن بعد تسليمه ان ذلك يفيد الظن وفيه نظروا لاظهر ان المدار
على ما هو الاغلب في اطلاقاتهم ومكالماتهم واكثر دورانا في محاوراتهم ان وجدوا لا فتوقف هذا بالنسبة
الى نفس الخطاب واما بالنسبة الى الخارج فبدور مدار المرحلات الخارجية ومنهم من جعل الاولى
التوقف في جميع صور التعارض الامع اقامة خارجية او داخلية بوجب صرف اللفظ الى امر معين معطلا

يخرج البعض على البعض بكثرة المؤونة وقتلها وكثرة الوقوع وقتله ونحو ذلك لا يحصل الظن بان
 المعنى القلاني هو المراد من اللفظ في هذا الموضع وبعد تسليم الحصول احبا لا دليل على جواز الاعتماد
 على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون المسببة عن الوضع وفيه نظر فان قلة
 المؤونة وان لم يقد الظن بالمراد لكن الغلبة في اعتبار شيء في المحاورات وتدرج خلافه مما يقد الظن
 بمقتضاه طعا كما اذا ترى شيوع التخصيص في كلامهم بالنسبة الى المجاز وترددان الواقع فيه اهمالا ريب
 ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب والمجاز لا يعتمد عليه فثبت مما دل على حجة الظاهر فان اعتبار
 هذا الظن في الحقيقة راجع الى الظن في القران على تعيين المراد من الالفاظ وفهم مدلولها والمعتبر فيها
 مطلق الظن لا الظن الخاص غاية ما يمكن ان يكون ما يتعارف ان يبتنى عليه فهم المراد وهو
 كذلك لو افاد الظن والفرض ذلك وليست من الظن بنفس الاحكام حتى يتردد في ان المدار
 على الظنون الخاصة او الظن المطلق فعلى هذا الورود في الامر بين التخصيص ومنه التفيد وغيره من
 الاربعة الباقية فيقدم التخصيص لكثرة شيوعه حتى قبل ما من عام الا وقد خص ومنهم من سوى بينه
 وبين المجاز وقبل والمعروف التسوية بين التخصيص والاضمار وفيهما نظر فللدوران بين التخصيص
 والنقل اكثر الالفاظ المعاملات فانها مرددة بين تخصيص الشارع حكمها بما اجتمع شرابط الصحة او نقلها
 الى الصحيح منها ولا اشتراك والتخصيص قوله نعم ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء فانه لما ثبت عدم
 الحرمة في العقد الفاسد فيتردد في ان يكون هذا الكونه مشتركا بين العقد والوطى او يكون هذا من باب
 التخصيص وللتخصيص والاضمار لا اصحاب لمن لم يثبت الصيام من الليل بعد ثبوت عدم اشتراط التبيت
 في النقل وقد اشتهر التمثيل لدوران الامر بين المجاز والتخصيص بنحو قوله نعم واقتلوا المشركين
 حيث وقع الاتفاق بان المراد منهم غير اهل الذمة فيمكن تخصيص الحكم ببعضهم او ارادة غير اهل الذمة
 منهم مجاز او بشكل ذلك بان المشهور ان التخصيص يحصل بارادة البعض من العام فكيف جعلوه هنا
 مقابلا للتخصيص وبالحملة التحفيق انا ان قلنا بان الظاهر من التخصيص الثاني فتعين تقديمه هنا على
 تخصيص الحكم وان قلنا بان التخصيص ظاهر في الاول فتعين تقديمه على الثاني للغلبة والشيوع
 وان لم يختلف الحكم فان الغلبة اذا ثبت من اهل العرف في احدهما بصير ظاهرا فيقدم وان وافق حكمهما
 وان توقفا في ان التخصيص باهما يحصل فلا معنى لتقديم احدهما على الاخر وظهر ثمة التعارض بين
 التخصيص والمجاز اذا تردد الامر بينهما وبين مجاز اخر ويمكن ان يبق في الالة انها وان كانت عامة من
 حيث الافراد لكنها مطلقة من حيث الاوصاف فشمولها لاهل الذمة ان ثبت يكون من باب الاطلاق
 لا العموم ولما كان الاطلاق هنا لم يرد مورد حكمه بل ورد مورد حكم اخر فلا يقد العموم فلم نعم
 الذي ثم ان كل ذاتي غير التخصيص في الازمان واما التخصيص في الازمان وهو النسخ فغيره اولى
 منه خصوصا التخصيص لتدرجه وغلبه غيره وشموعه وهو ظاهر المعظم حيث لم يتعرضوا وصرح بعضهم

واما الاقسام الاخرى فالمجاز يقدم على خبره من الثلاثة الاخرى للغلبة والشبوع الكاشف عن تعيين الارادة
اما بالنسبة الى الاشتراك فله هفت الخلاف وما هو الاظهر فيهما واما بالنسبة الى النقل فاولى ومنه اكثر
الفاظ العبادات وقيل من خبرها في وجه وان المعاني الباقية بمجالها اكثر بمراتب شتى ولذا بقى الاصل
عدم النقل فاذا تردد اللقطين كونه على ما كان من الاشتراك اوصار منقولا قالظاهر الاول ومنه بين
الامر فيما لو تردد نصيب خطاب على ارتكاب احدا من بن تجوز في لفظ ونقل في اخر من تقدم ~~في~~
الثاني واما بالنسبة الى الاضمار ومنه واسئل القرينة فاختلفوا فيه فمنهم من قدم المجاز لكثرة ~~من~~
عدم الاضمار لكونه اخف موعة لا احتياج الاول الى النقل واعتبار العلاقة ومنهم من جعلها متساويين
لاستوائهما في الاحتياج الى القرينة وفي الكل شيء والمدار على الغلبة والشبوع ان ثبت ولا يبعد
حصوله في الاضمار في تعارض الاضمار مع الاشتراك والنقل وتعارض احدهما مع الاخر اما الاضمار
فمقدم عليهما للمامر وعلل اولهما باختصاص الاجمال في بعض الصور بالاضمار وعموميته في الاشتراك
وفيه نظر واما الاخيران فاولهما مقدم على الاخر وجهه يظهر مما مر ومثله بالنبوي الطواف بالبيت
صلوة من حيث ان الصلوة ان كان منقولا دل على وجوب الطهارة في الطواف وان كان مشتركا فلا ولا
وجه له المطلب الثاني في المشترك اشارة المشترك لفظ موضوع لمعينين ابتداء بوضعين وهو ممكن
لوجود المفصود من وضع اللغات واحد انما فيه وهو التوصل بها الى تحصيل الاغراض والمطالب المتوقعة
على التفهيم والدلالة على ما في الضمير بسهولة مع ضرورة اعمية المقاصد من الاجمال والتفصيل وليس
واجبا لا يمكن تحصيل مقتضاه بغيره كالمجاز بين المتساويين بالنسبة الى الحقيقة ونحوهما كما ان بالمجاز
يمكن دفع خلواكثر المعاني عن الاسم مع ان في لزومه على تقدم برعده نظر او لو سلم لزوم فساد الواقع
للفطع بعدم وجود مشترك بين غير المتساوي ولا يقتضيه الوجود ونحوه لا يمكن وضعه للواجب او
الممكن والتجوز به في الاخر وضعه للزوم بعهمما كما هو الواقع عند غير واحد منهم الطوسي فبطل
القول بالوجوب والامتناع مع ان الاخبار لو تم لاستلزم عدم المجاز ولا يقول به ثم هل هو واقع الاظهر نعم
تردد الذهن في الفاظ بين معاني كالعين والفرد والجون وعسس ونحوها وتبادرها وهو من خواص
الاشتراك وبإصالة عدم النقل يثبت ذلك في اللغة فضلا عن اطلاق اهل اللغة على ان الفرء للظهر والحض
مع على البدل من غير ترجيح كما حكاه العسدي وفي المنية حكى اتفاقهم على ان الفرء موضوع للظهر
والحوض على سبيل الاشتراك وفيهما الكفاية ومنه ينفذ وقوعه في الفران ايضا خلافا لاشاد فيهما استادا
في الاول الى عدم فائدة الوضع فيه وهو الا نفهام لو كان بدون قرينة ومعها تطويل بلا طائل وفي الثاني
الى عدم صدق مثله من الحكم وكلاهما مقدوح اما الاول فلان بدون القرينة الفائدة موجودة وهو
الاجمال وكثيرا ما يفصده العقلاء ومعها لا تطويل ان كانت القرينة حالية وان كانت مقابلة وان طال بالقرينة
لكن الفائدة فيه غير عزيرة منها ان التفصيل بعد الاجمال اوقع في النفس ومنها تحصيل مسجع اوقافه بها وغيرها

على استلزام بطلان المجاز واما في الثاني فلعدم مخالفة الحكمة كما عرفت بما مر على ان كثيرا
من القران مجملات فضلا عن ان وقوعه فيه دل على جواز ثم هو بدون القرينة مجمل الا ان يشترط في
احد معنييه او معانيه كما مر وطرح القرينة بتبعها واما في التهذيب من انه مجمل بالنسبة الى المعنيين معاسه
ويتفرع على التقدير الاول انه ان علق عليه الحكم فلان كان مما اشترط فيه التعيين كالنكاح والوقف
والبيع ونحوها ففسد وان تعلق به امر لا فيجب الاتيان بالجميع في الاول وتركه في الثاني من باب
المقدمة مع التمكن من الامتثال والا فلا يفسد التكاليف به سواء كان باعتبار عدم القدرة على
الاتيان بجميع الافراد باعتبار تردد بين الامور الواجب وان قلنا بان الامر والنهي مشتركان بين
الوجوب والندب والحرمة والكراهة فلا يثبت له بدون القرينة وجوب ولا حرمة بل يكتفي بالقيود
المتبقين وهو المرحمان فعلا او تركا او بدفع الزائد الاصيل ومنه يتفادح انه لو قيل باشتراك الامر بين
ما مر والاباحة لا يقدح الا جواز الفعل فان الزائد بدفع بالاصل ويشبه الباب النبوي لا سبق الا في نصل
او خف او حافر في نفى جواز العمل او اخذ العوض نظر الى احتمال كون السبق بالسكون او بالفتح فلا
يمكن نفى جواز العمل به للاصل والشك في توجه الخطاب به اشارة يجوز استعمال المشترك في احد
معنييه او معانيه في اطلاق واحد وفاقا وهو على وجه الحقيقة ووجهه واضح ولا يجوز استعماله في ازبد
منه فيما لا يمكن الجمع بينهما في ارادة واحدة كصبغة الامر في الوجوب والتهديد لعدم امكان ارادته
وعدم صحته فلا معنى لكونه حقيقته قبل ولا مجاز او في المراجعات اتفاق على عدم جواز استعماله في
التضادة هذا واما ما ياتي ما يدل عليه واما مع امكان الاجتماع فتصور استعماله على وجوه استعماله في
المجموع من حيث المجموع او في جميع الافراد بحيث يصير كل واحد منهما مناطا للحكم وهو يتصور على
اكثر الوجهين اما ان يكون متعلق بالحكم العموم الافرادي او يكون المتعلق هذا او ذلك وذلك وهكذا
واستعماله في امر كلي بعم الجميع وهو يتصور على احد الوجوه كان يستعمل في احد المعنيين او كل
واحد على وجه التخيير او في معنى كلي بعم الجميع ويسمى بعموم الاشتراك وما وقع النزاع في جوازه
واشتهر بالبحث هو الوجه الثاني من القسم الثاني واما غيره فلا يجوز على وجه الحقيقة لعدم كونه مدلول
المشترك ولا توهمه احد في شيء منها ذلك الا في الوجه الثاني من القسم الثالث حيث ان المحكي عن
السكاكي توهم كونه حقيقته وهو يمكن من الضعف لعدم دخول التردد في الوضع وهو في غابة الظهور
واما على وجه المجاز فمرددين ما وقع الاتفاق على جوازه كالاخير وعدمه كالاول وما هو بحكمهما
كغيرهما اما الاول فلو جود العلاقة على الفرض واما الثاني فلعدم وجود العلاقة فيما علمنا باشتراكهما
فان علاقة الجزء والكل مشروطة بما لا يتحقق فيه ذلك واما الثالث وهو ساير المعاني فقال المدقق
الشبرواني بعد ذكر الوجه الاول من القسم الثالث ولا نزاع في صحته وفي كونه مجازا وكذا ما ساوقه
من المفهومات المشتركة بين المعنيين وهو ظاهر غير واحد منهم ولا علاقة للعموم الافرادي كما هو ظ

بقي الكلام فيما وقع النزاع فيه فقد اختلفوا فيه فمنهم من نفى جوازهم ومطم ومنهم من جازهم ومطم
جوزهم في التثنية والجمع ونفاه في المفرد ومنهم من جوزهم في النفي دون الاثبات ومنهم من توقف ثم هم
اقتروا فمطم من جعله حقيقة مطلقة ومنهم من جعله مجازا في المفرد حقيقة في التثنية والجمع والاقوى
العدم مطم فان الالفاظ كما سمعت وان كانت موضوعة لنفس المعاني والطوارى من الاعتقاد الوجود
وضم المعاني الى المعاني او الالفاظ الى الالفاظ خارجة عن المدلولات لكن كما يجب اتباع الوجود
الاضاع كما يجب اتباعه في كيفية استعماله فانهما توقفتان بلافق ولذا ترى انهم بعد ذلك من المعنى
مخالفة الاعراب والوقف من الوصل بالسكون او الفصل بالحركة الى غير ذلك وهو مبني عليه ففي هذا
المقام يمكن ان يبقى لما ترى هجر الجمع بين الحقيقتين في الكتاب والسنة والخطب وغيرها من كلام البلغاء
والفصحاء جلا بعد جيل واحد ثابا بعد قد يم بيجت لم يظهر له محل محصل عرفا انه نشاء من اشتراط الواضع
الوحدة في الاستعمال فلا يجوز التعدى عنه مع انه لو تزلنا واكتفينا بان نقول ذلك بكشف عن عدم
اطلاهم على الاذن لكفى ودلالته عليه في وجه قطعي ككف ومع طول الزمان وكثرة البلاغ وضبط
استعمالهم وبدابع اطوارهم من العلماء لم يوجد من قضية الجمع مطاثر في كلامهم مع انه عام الحاجة
في مراعات النكات البدعية على ان الشك في ثبوت الاذن كاف هنا فطر الى التوقيفية ولا يسترب
عاقلة في حصوله بما مر مع انه يلزم مهم جواز ذلك في التثنية والجمع بارادة معنيين لا اقل من المفرد ففي
التثنية يلزم جواز استعماله في اربعة وهكذا في الجمع واستنكاره غير خفي على ذي مسكة وبذلك
يرفع التفرقة بين المفرد والتثنية والجمع بل يبطل الحصر بين الاسم والفعل والحرف لوجود اربع وخامس
وهكذا على هذا والقول بالفرق بين الاقسام مع ذلك ابعدهم منافات ذلك لفظة البطون في
الفران لردده بان ذلك مبني على عدم التفرقة بين الاستعمال واردة الفهم فانهما متفقان بلا ارباب
وهو معروف بين الاصوليين فان استفادة المعاني لا يستلزم الاستعمال كما كثير من المزاي المرعية عند
ارباب الفصاحة والبلاغة من الاشارات والتلويحات ونحوها ومنها المفاهيم عند بعضهم وان كان فيه
نظر والتاكيد من الزيادة وضمير الفصل كما ان الاستعمال لا يستلزم الارادة كالكتابة على ما مر بل ربما
يحصل الفهم ولا ارادة ولا استعمال كالمعاني الحقيقية عند استعمال اللفظ في المعاني المجازية هذا كله
في المفرد على وجه الحقيقة وامانه على وجه المجاز فلا يجوز لعدم العلاقة وهو على المختار من كون
الالفاظ موضوعة لنفس المعاني كما مر واما في التثنية والجمع على وجه الحقيقة فكلوهما حقيقتين في فردين
او افراد من مهبة واحدة للتبادر والاستفراء ولا ينافي ذلك ان علماء اللغة مختلفون فيهما فمنهم من اكتفى
فيهما بالاتفاق في اللفظ ولم يعتبر الاتفاق في المعنى وجعلوهما ظاهرين فيه لكونه مردودا بما مر وبرج
الاخر بالشهرة وحكم بعضهم بشذوذ الفلم احد اللسانين واما على وجه المجاز فلتوقفه على العلاقة وهي
غير ظاهرة الا بتشبيه الفرد بن الغير المتحد بن معنى بالفرد بن المتحد بن معنى وهو مردود بعدم ثبوت العلاقة

ثم على ان الحكم بالشذوذ في مثله من بعض علماء العربية وعدم صحته بطريق المجاز من احد متهم
 بوجه كده واستدل بانه لو صح لكان على وجه الحقيقة وذلك مستلزم للتعامل وهو اجتماع الالواحيتين
 المتضادتين وهو اداة هدية ذلك وحده واداة مامعا وهو ظاهر البطلان ووجه انه مع كونه
 مبتدأ على دخول الوحدة في الموضوع لا يستعرف حاله خارج عن المتنازع فيه فان التنازع في الجمع بين
 نفس المعين وللجواز مطم حقيقته كون اللفاظ موضوعا للمعاني لا بشرط شيء وان استعمالها في أكثر
 من معنى ليس ممتنعا كان يراد بالسكك المطلق الوط وبالمس الجماع والمس بالبد الى غير ذلك
 بل ثبوت الاستعمال فيه في الالواحيتين واللفظ لا يمال الحقيقة والجواب عن الجمع بالجمع مع ان
 الاخبار بن غير نافعين لعدم استلزامهما المدعى فالاعادة هما الاستعمال وهو اعم مع ان في استلزام الاخبار
 الاستعمال ايضا محل منع فان لا يثبت احتملان لا يقدرون ما كفايه فرع الجواز وهو اول المسئلة
 وللجواز مجاز في المفرد وحقيقة في غيره كصا . . . عدم المانع لضعف ما تمسك به المانعون ووجود
 المقضي وهو تبادر الوحدة في المفرد وكونها جزء للموضوع له ووجود العلاقة الصحيحة فيه على تقدير
 انبساطها عنه وهو الكلية والجزئية واما في التثنية والجمع فلكونها في قوة تكرير المفرد بالعطف والظاهر
 اعتبار الاتفاق في اللفظ دون المعنى في المفردات الا ترى انه بقى زيدان وزيدون وما شبه هذا مع
 كون المعنى في الاحاد مختلفا وتاويله بالمسعى تصف بعبد وجوابه ان الوحدة غير داخلية في نفس
 المعنى بل خارجة عنه ومن عوارض الاستعمال فان الاستعمال يمكن ان يقع بانفراد المعنى عن الآخر
 وباجتماعه معه فلا يورث في اختلاف المعنى وبذلك يشهد العرف فان الوحدة غير مفهومة من اللفاظ
 ككف والتكلم والمخاطب لا يشعران بها وبغفلان عنها بل يصح سلبها مع نفس المعنى عن اللفاظ غاية
 الامر هجر الاستعمال على وجه الاجتماع في العرف راسا في الخطاب والمجازات وفيهما بحث يكشف عن
 عدم الاذن او الاشتراط فلا يصح التعدد كما مر على انه لو صح تبادر الوحدة لا يفيد الجزئية بل يحتمل
 كونه قد ابيه فيكون التقييد دخلا والفيد خارجا بل هو المتعين على تقديره فان المفهوم من اللفظ
 ليس نفس المعنى والوحدة ككف ولا يتوهم احد صحته ويصح سلبه عنه قطعا على هذا ليس العلاقة
 الكلية والجزئية مع ان الكلام في ارادة كل من المعين وليس هذا جزء من الموضوع له وكونها مشروطة
 بالتركيب الحقيقي وكونه بحيث اذا انتفى انتفى عر فالعدم ثبوت ازبد من ذلك منها وبكفنا الشك وهو مما
 لا ريب فيه فتوهم الاشتراط من احد الطرفين دون اخر مما لا ينبغي كتوهم انحصار سبب المنع في ما ذكره
 فان في التوقيف وعدم الدليل كفاية وقد سبق فضلا مما زادنا عليه مما مر واما في خبر المفرد مما ذكره من
 كونه في قوة تكرير المفرد لا يجدي فانه ان اراد ان اصله ذلك كما ذكره بعض علماء العربية فذلك
 غير معلوم بل فاقد النظر في لغة العرب او مادرو بل الظاهر كونه موضوعا بوضع النوعي كما ذكره ثلثة بان بقى
 في التثنية مثلا كل ما كان اخر مفرد الف او ياء مفتوح ما قبلها ونون مكسورة فهو موضوع لفرد بن وهكذا

في الجمع مع تابد ذلك بالجمع المكسر مع ظهور اطراد الوضع في الجميع وبالجمله هو اظهر الوجهين واشهرهما
فتعين التحكم به واحتمال كون الوضع في التثنية والجمع راجعا الى العلاقة خاصة او هن الاحتمالات الثلاثة
وباطل وان اراد ان مفاد الوضع اللغوي معنى مفاده ما ذكره قلنا لم يثبت بان يزيد من التعدد مع وحدة
معنى ~~مفاد~~ غير مفهوم ولوقيل هذا الكلام مطروفا بين علماء اللغة ويسعد منه ما ذكرناه قلنا ~~الوجهين~~
نقول لا يستفاد منه العموم فان كون شيء في قوة شيء لا يستلزم ان راسكه في جميع احكامه ~~الوجهين~~ اما نحو
الغمر بن والزبد بن ونحوهما فخرج عما نحن فيه فالاول ~~الوجهين~~ انما يؤم ابتداءه على تشبيه احد الشئيين
بالآخر كتشبيه الشمس بالغمر ثم اطلاق الغمر عليها ثم بناء التثنية منهما باعتبار المسمى كما ان التباويل في
الثلاث المسمى ايضا مع ان غايته ما فيهما الاستعمال ~~الوجهين~~ ان تم وهو غير محدد في اثبات الحفظة ولو سلم
قلنا ثبت استعمال التثنية والجمع على وجهين ~~الوجهين~~ اى وحدة المعنى واللفظ واخرى اى وحدة
اللفظ خاصة والاستعمال في القدر المشترك غير ثابت فتعين كون احدهما على وجه الحفظة والاخر على
وجه المجاز وكونه في الاول على وجه المجاز باطل بالاتفاق فتعين الاول واما الاشتراك اللفظي فباطل
هنا باتفاق الفريقين فضلا عما مر في محله واما الاشتراك المعنوي فمع ما مر لا يكافؤ غلبة المجاز ولولا
الاشهر لكفى وللمجوز في النفي دون الاثبات ان النفي يفيد العموم فتعدد بخلاف الاثبات وهو ظاهر
البطلان فان النفي تابع للاثبات فاذا لم يكن متعدد افيه فكيف يصير متعدد افي النفي وللمانع في المفرد
والمجوز في غيره عدم التعدد في الاول دون الثاني وهو في الاول حق وفي الثاني بطهر جوابه مما مر ثم
ان من المجوزين اقرطوا فجعلوه ظاهرا في الجميع عند التجرد عن القرينة تعويلا على ان حمله على جميع
معانيه غير ممنوع فيجب حمله عليه اذ لو لم يحمل عليه فاما ان لا يحمل على شيء من معانيه وذلك اهمال
اللفظ بالكلية وهو ظاهر البطلان او يحمل على بعض دون بعض وذلك ترجيح بلا مرجح وتحكم فضلا
عن الايتين والجواب عن الاول باختبار الشق الاول فان اقصى ما رايت ان الجواز حفظة واما ظهوره
فلا بل قد عرفت ان الاستعمال السابع هو الاستعمال الواحد اى فرد دح بين اسقاط القرينة واستعماله
مجرد او الاول اظهر في وقف فلا يحمل على شيء من معانيه وعن الايتين بانهما غير ظاهرتين في الاستعمال
في ازيد من معنى لاحتمال الحذف فيهما او عموم الاشتراك سلمنا استعمال القرينة فيكون مجازا سلمنا
من ابن ثبت ظهورهما في الجميع مع ان دلالتيهما بالقرينة قلعل الطهور بهما وبالجمله متخافه بغنى عن
استدقاق في الجواب ومما نعرض عليه حكم الموالى وصبة وتحييسا ووقفا صحة وفساد او عموما وخصوصا
المطلب الثالث في المشتق اشارة المشتق هو الفرع الموافق لاصله في حروف اصوله ويعتبر
في الاشتقاق المغايرة بين الفرع والاصل معنى ولفظا اذ لولا الاول لكانا مترادفين ولولا الثاني لارتفع
التعدد وهو من شروط ضرورة في الاول يحصل انواعه المعروفة وبالثاني يتنوع على خمسة عشر نوعا
وان الاختلاف اما بالحركة او بالحرف فزيادة او نقصان او حذوبا او ثانيا او ثلثا او رباعيا فالاول يحصل

[illegible]

فظهر عدم دلالة المشتقات على المحالة كسابر الجوامع بل المحروف غابة الاموال الف بالزمنيات يومهم زمانا
وحالا والا فلا حال ولا زمان فكيف لا ومما انتهى عليه علماء الادب اختصاص الدلالة على الزمان
بالافعال وما ذكره من استعمال اسم الفاعل في الماضي والمستقبل لا ينافي ما ذكره من ان استعمال
الضم كمالا في علم على تقدير المحالة لا يجدي فان العمل لا يستلزم كون الشيء موضوعا له لا احتمال كون
العمل للشبهة بالمضارع بل هو المعين لوجوده مع الاستقبال ايضا مع كونه معنى مجازيا بالالتحاق بالجملة
مفهوم المشتق ليس الامر بسطحا اجماليا هو وجه من وجوه الذات الموصوفة التي وجد فيها المبدأ ولا
دلالة على زمان ولا على مجرد ولا حدوث ولو قيل بالحدوث بتبدل اسم الفاعل والمفعول على الزمان
قلت لا فان الحدوث لو كان مدلولاً ولو التزم الا بدل على زمان خاص اصلا بل ولا يستلزم منهم
تحصله انما يكون في الزمان وهو غير مجد كما هو واضح ومما يظهر ان المدار في الفعلية على حال النسبة
لا النطق وهو نعم ايضا جميع الغوانات ولا يختص بالمشتقات بل ظاهر عدم مدخلية حال النطق في
شيء منها اصلا فان فعلية الاتصاف انما تظهر من وضع اللفظ وهو انما ينكشف في المركبات باعتبار النسبة
المتميزة فيها فان كانت حاصلة فيها من دون تاويل فلم يرتكب في اللفظ خلاف ظاهره والا فاطلاقه اما
باعتبار ما كان او نحوه فيكون مجازا فاما بوجه كلام بعضهم من اعتبار حال النطق بل هو المحكى صريحا عن
الغير ليس على ما ينبغي واستدل بانه لا ريب في كونه حقيقته في حال التلبس فلو كان حقيقته فيها انقضى عنه
انضال للزم الاشتراك والمجاز خبر منه وفيه نظر فان الخصم يقول بكونه مشتركا معنو بابتوردين المجاز
والاشتراك المعنوي والثاني يقدم على الاول وما بقى ان كثيرا منهم ادعى الاجماع على كونه حقيقته في
الحال ولو كان حقيقته في ذلك المعنى العام ايضا للزم الاشتراك قلنا ادعاء الاجماع على كونه حقيقته اما ان
يكون مع اعتبار قيد الخصوصية او مع تجرده عنها فعلى الاول غير مسموع مع اشتباه قول المخالف بين
الفرقتين وعلى الثاني لا يستلزم الاشتراك وهو ظاهر وللقول الثاني الاستعمال مطم والا صل فيه الحقيقه
خرج الاستقبال بالاتفاق وبقي الباقي وان معنى المشتق من حصل له المشتق منه فبشمل الماضي حقيقه
وفي الاول ان الاستعمال مع وجود اماره المجاز لا حجية فيه وفاقا وقد عرفت ان استعمال المشتق فيما
انقضى عنه المبدأ مجاز لكون غيره متبادرا فلا يجدي وفي الثاني منع كون معنى المشتق ما ذكره كيف
وهو عين المتنازع فيه نعم نسب القول بعدم الاشتراط في المنية الى الاصحاب وفي المقاصد العلية الاجماع
قال فان الاجماع واقع منا على عدم اشتراط بقاء المعنى المشتق منه في صدق الاشتقاق حقيقه وفيه مالا
ينبغي وللثالث امتناع البقاء فيما كان غير قار الذات فانه قبل حصول اجزائه غير متحقق وبعده منعدم
ويرد عليه ان اتصاف كل بحسبه عرفا لا عقلا ولذا يصح كون فعل المضارع للحال او مستحلا فيه
والا فاذا عبر عن هذه الاوصاف بفعل المضارع ينبغي ان لا يكون للحال ولا مستحلا فيه فيما استعمل
في المتصف وهو باطل وفاقا في مثله الاتصاف بشيء منه يكفي ولا يعتبر اتصافه بمجموعه وللرابع لزوم

كقولنا كبر الحجة كفا وحقيقة واطلاق النائم على النقطان والحامض على الحلو باعتبار النوم
 والمحوضة السابقين حقيقة وهو خلاف الإجماع والجواب انه مما لا ريب فيه نعم للمجوز ان يجوز غير
 الاول وينع الاول من غير ان يكون ما باطلان وللخمس لزوم عدم صحة التمسك بآتي الرائي والسارق
 ونحوهما بالنسبة الى من لم يبيح بالمسءاء اول لم يوجب حال النزول كمن يسرق في زمانه فيكون له
 بالنسبة الى ان تصف بالوصف بعد زوال الابهة وان كان قبل ان يزيل زمانه فانه غير ادريس في الخطاب
 تكون بالنسبة اليهم من لم يتصف به في زمانه وزوله والاصل عدم التمسك ولا قائل بعدم
 الصحة وفيه انه من الخطابات الشفاهة لا سيما في التمسك وانما ثبت حكمهم بالاجماع ونحوه على ان
 المتكدر في التمسك بالنسبة الى زمان الخطاب لا يستمر التمسك في نحوها باعتبار زمان التمسك
 اتصافها بالعدم الامر باجراء الحد مثلا واما وجوب الحكم على من سرق او زنى وانقضى زمانه فبالاستصحاب
 بل بنفس الابهة ووجهه يظهر بالتدبر وللأسرار لو كان شرطاً لم يلزم ان يكون اطلاق الموء من على
 النائم والغافل مجاز الا تصديق في حال النوم والعقل وجوابه ان التصديقات حاصلة للنفس غير
 زائلة عنها غاية ما حصل عدم العلم بالعلم والذهول عنه وهو غير مناف للسابع الاطلاق من دون
 قرينة كالقاري واليكاتب والخطاط والمعلم والمتعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالصدق الوجودي
 كالتوم ونحوه والقول بان هذه الالفاظ ونحوها كلها موضوعات للملكات هذه الافعال مما ياتي عنه الطبع
 السليم ولا يوافق مبادئها وجوابه انه ان كان الصدق في امثالها باعتبار المعنى المصدري فليزمه النفي
 حال العدم وان كان باعتبار الملكة او الصناعة كما هو ظاهراً فلم ينتف بنفي افعالها في الجملة ولم يدع
 احد ولا يلزمه كون مبادئ الجميع الملكات بل هو ينقسم الى ما هو المعتبر فيه الملكة او يكون من قبيل
 الصناعات والحرف او يكون حالاً ومنها ما يحتمل الكل والبعض وبذلك يختلف ايضا حال الزوال فما يكون
 من الملكات لا ينافيه عدم المباشرة وما يكون من قبيل الصناعات والحرف ينافيه الاعراض الطويل بدون
 قصد الرجوع لا الاعراض مع قصد الرجوع ولا عدم المباشرة وما يكون من قبيل الاحوال انما ينافيه
 زوال المباشرة من الفعل في الفار الذات وفي غيره الخروج عنه واساناف لا عدم وجود الجميع وما
 للثامن كجوابه بين مامر وتفرع الاحكام على كل محبة ومنها كراهة الحدث تحت الاشجار المثمرة
 والطرق النافذة للصحيح تنفي شطوط الالفار والطرق النافذة وتحت الاشجار المثمرة ويحتمل ان ينافيه
 الملكة والحالة وكونه من باب اغد البعير والاول اقرب قال الشهيد الثاني المراد من الشجرة المثمرة مامر
 شافها ان يثمر وان لم يكن مثمر بالفعل معللاً باطلاق النص وان بقاء المعنى المشتق منه غير شرط في صدق
 المشتق عندنا او ارد بان اطلاق المشتق على مامر شأنه وان لم يكن المبدأ وجد فيه بعد مجاز اتفاقا
 والمجاز لا يصر الى الالفريته وهما مفقودا وفيهما نظروا منها الاصل في الاحكام المتعلقة بالخاص
 والنفساء والمكيل والموزون والوقف والوصية ونحوهما لسكان بلد ونحوه الى غير ذلك اشارة

لا نزاع في عدم اعتبار قيام المبدأ على المحل بل مطلقا ولو في غيره في الاشتقاقات الجمعية كالماء
والنار ونحوهما وبه صرح غير واحد بل القيام هنا غير معقول فان مباديها امور قائمة بذواتها غير متحصلة
في غيرها فكيف يقبل النزاع وانما اختلفوا في غيرها على قولين وتوقف الثاني والظاهر العدم وفاقا
لمعظم اصحابنا كآفتهم والمعتزلة والشيعة كما عرفت بل امر من ان مفهوم المشتق ليس الا امر بسيط اجماليا
وليس فيه دلالة على زيادة المبدأ على المحل بل على حصوله فبما في غيره غاية الامر ان في المحل
العقل ينحل الى ذات ووصف وبغاب زيادة الوصف ويختلف حاله في الحال ولكن شيئا منها غير
دخول في المدلول بل الجميع انتزاعات عقلية ولا الاية قون في العرف بين قولنا الوجود موجود والله
موجود وزيد موجود والله عالم وزيد عالم وبعبارة اخرى الى الفارسي بدانا وعن الاسود بسبابة
وعن الابيض بسفيد وعن الحسن بن بك وهكذا او جسد لا يفهم من نحو الضارب والاسود الا
ذو الضرب والسواد او ماله ذلك وهو اعم من الحلول فصلا عن عدم صحة سلب المشتق فيما لا قيام فيه
كوجود الواجب بل مطم وكذا في صفاته سبحانه ولومع العلم بالقلبية واستدل بصدق المولم والضارب
والمصوت مع قيام الالم والضرب والصوت بغيره وبصدق العالم والفادرو الخالق عليه سبحانه وفي
الكل نظرو للقول الاخر الاستقراء وهو ممنوع والزمو يمنع اطلاق الوجود والمصوت على الشيء
والواجب على الصلوة مثلا لعينية الوجود برغمهم وقيام الصوت بالهواء وجعلهم الوجوب من الكلام
النفسي وللتالث طرق القدح الى ما للفرقة من ان اللغة غير مبتنية على التدقيقات الفلسفية بل مبناها
على الطواهر واللغويون لم يتفطنوا بعينية الصفات ولا بعينية الوجود ومن منع الاستقراء وفي الاول
نظرو لا سيما قد عرفت ان الواضع هو الله جل ذكره ثم على المختار لا فرق بين اسم الفاعل والمفعول وصفة
المشبهة وغيرها ومنهم من خصه بالاول كالحاجبي والبيضاوي المطلب الرابع فيما به ثبتت اللغات
وبتميز حقا بفها عن مجازاتها وفيه مقدمة واشارة مقدمة هل يعتبر في ذلك العلم او يكفي الظن
الاشهر الاظهر الثاني لا طباق العلماء كافة باصنافهم على انقطاع التشاجر والنزاع في الاوضاع اللغوية
بتنصيب واحد منهم عليها ولا يتنازعون في كونه من احاد او ليس بمتواتر ونحوه وعن ابن عباس انه
قال ما كنت اعرف الفاطر حتى احتصم الى شخصان في يثر فقال احدهما فطرها بي وعن الاصمعي انه قال
ما كنت اعرف الدهاق حتى سمعت جارية تقول اسقني دهاقا ولم يرد احد عليهما بعدم كفاية ذلك في
اثبات اللغة وتعد العلم فيها جلا او كلا ولو فيما يحتاج في الاحكام فلو لا كفاية الظن لم يتم لغة من لغاته
ولا جل ذلك لا يمكن ان ينتظم حكم من الاحكام فكل ما دل على جواز الاكتفاء بالظن في نفس الاحكام
بل لزومه بعم الموضوعات اللغوية بل الطاهر عدم الخلاف فيه حتى عمن انكر حجية الظن في نفس الاحكام
سندا كالسيد او دلالة كالاخبار به بل غير واحد منهم عد العمل بالظن هنا صريحا مجمعا عليه فمنهم
المحقق العسدي والمدقق الشيرازي فقال الاول انا نقطع ان العلماء في الاعصار والامصار كانوا

بكتفي في فهم حاشي الاقفاظ بالاحاد كنفهم عن الاصمعي والتخليل واني عبيده وسيوبه وقال الثاني
ان المعنى اللغوي خرم عن قاعدة اعتبار القطع في الاصول بالاجماع حيث لم ينزل العلم في كل عصر
يعولون على نقل الاحاديث كالتخليل والاصمعي ولم ينكر ذلك احد عليهم من العصر الثاني واللاحق
فصار ذلك اجماعا هذا المعنى فحمي ما دل على كفاية الظن في نفس الاحكام واجماع علماء الدين ان
الظن يفرم مقام العلم ويسد حجة في كل موضع يتصل به العلم كما قاله السيد بل هو الحكمي عن جماعة
من السابقين ان العمل بالطريق في الاماات سيرة مع علم بنيانهم وادبائهم عن بذلك قطعاً ومع
درست مردودهم عليه ولولا جوار ثنهم عليهم اس بان هذا مما لا يجوز في الموضوعات اللغوية
المختلفة الاحكام على ان كفاية الظن في المردود للغة العمل مما لا يشوبه شك ولا ريب وان
لم يثبت بطلان العمل ولا فرق في ذلك بين ادب العلم والمقط من لغة العرب وتميز حقايقها عن مجازاتها وما
يكشف عن المراد ما يترى منهم من الخفاء حجة الاحاد لو ثبت مردودهم ومنه بين ان مدار
حجة الخبر هنا على افادة الظن من دون اشترط العدالة والامانة وكذا البلوغ والذكورة دون العقل
فانه شرط خلافا لبعضهم وهو ظاهر الفساد فهو حجة مطمئنة لو افاد الظن وكذا الاستفراء ثم الطرق ينقسم من
حيث الدلالة الى ما يختص بالحقايق كالتبادر وعدم صحة السلب ونحوهما والى ما يختص بالمجاز كالمقابلتهما
ونحوهما والى ما لا يختص بواحد منهما كالنقل والاستفراء والاستصحاب ونفس الاستعمال كما اذا
ثبت في لفظاته من مستعملات العرب اصلا لا تبعاً وكذا تنقسم الى ما يفيد العلم والظن والى ما هو طريق
اولى كالنقل والى ما ينتهي اليه كخبره وبذلك بوجه ما في كلام جماعة كالفخري والحاجبي والعضدي
والبهائي من حصر طريقهما في النقل قال البهائي وطريقهما تواتر واحاد ولا يثبت قياسا اشارت من
الطرق النقل وهو ينقسم الى متواتر واحاد واستشكل في الاول من وجوه اولها اتانجد الناس
مختلفين في معاني الاقفاظ التي هي اكثر ودورا على السنة المسلمين اختلافا شديدا لا يمكن فيه القطع بما هو
الحق كلفظ الله فزعم بعضهم انه عبري وقال اخرون انه سرياني ومن جعله عربيا اختلفوا في اشتقاقه
وهم اختلفوا اختلافا شديدا ايضا وكذا اختلفوا في لفظ الايمان والكفر والصلوة والزكاة فاذا كان الحال
في هذه الاقفاظ التي هي اشهر الالفاظ والحاجة اليها ماسة جدا فما ظنك بغيرها فدعوى التواتر في اللغة
والنحو متعذر الثاني ان من شرط التواتر استواء الطرفين والواسطة فبها ناعلمنا حصول الشرط
زمانا فكيف يعلم حصوله في سائر الازمنة فالجهل بالشرط جهل بالمشروط الثالث انه قد اشتهر بل
بلغ مبلغ التواتر ان هذه اللغات انما احدثت من جمع مخصوص كالتخليل وابي عمر والاصمعي واقرانهم ولا
شك ان هو لا ما كانوا معصومين ولا بالغين حد التواتر فلا يحصل العلم بقولهم والجواب عن الاول
ان الخلاف لسبق شبهة لا بنافي النواقيع ان ادعاء كون ما مر من الالفاظ اشهر الالفاظ في كوفها من لغة
العرب لم يثبت وعن الاخير بان العلم بالتواتر مرة يحصل بالنواتر ومرة بكثرة التسماع والتطافر

والتسليم وعلية وجود المخالف او شذوذه او ضعفه او نحو ذلك كعلمنا بالهند والروم والامم الماضية
والفرون الثالثة مع انالم نسمع الا من اهل عصرنا ولم يرووا عن سلفهم ذلك اصلا ولم يدعوا الرواية
فضلا عن حصول عدد في الطبقات السالفة بوث التواتر فان بذلك يحصل العام بكون ذلك من المتواترات
ولو لا لم يحصل خلافه ونحو ذلك ندفع الشبهة عن تواتر القران ايضا مع انحصار الفراء في السبعة او في
عدد ليس بعدد التواتر وعدم ضبط الطبقات وكذا عن تواتر اخبار الشيعة مع انحصار مشايخهم في
الاواخر في الثلاثة او نحوها وهذا طريق شائع بل متواترات اللغة جلها بل كلها من هذا القليل فان حصول
التواتر في جميع الطبقات الى عصر الواضع مقطوع العدم ولا جاد من قال هذه تشكيكات في مقابلة
الضرورة فاننا نعلم قطعا ان من اللغة ما هو متواتر لا يقبل التشكيك والشبهة فيها كالشبهة السوفسطائية
في انكار الضروريات ثم منهم من عدم المتواترات لغة القران وما تواتر من السنة وكلام العرب وفيه
نظروا منهم من مثل بلفظ الارض والسماء والماء وهوان كان باعتبار كونها من لغة العرب فحسن وان كان
باعتبار معانيها المعروفة فقه شيء واما الثاني فاستشكل فيه من جهة ان الرواة لها مجر وحون ليسوا ساهلين
عن القدح بيانه ان اصل الكتب المصنفة في النحو واللغة كتاب سيبويه وكتاب العين اما كتاب سيبويه
فقدح الكوفيين فيه وفي صاحبه اطهر من الشمس وايضا فالبرد كان من اجل البصريين وهو افرد كتابا في
القدح فيه واما كتاب العين فقد اطبق الجمهور من اهل اللغة على القدح فيه ومن مطاعه فقه عن التحليل
ونسبته الى الالبث بن نصر بن سيار ومنهم من نسب باب اوله الى الاول وباقيه الى الثاني ومنهم من
نسبه الى التحليل الا انه قال انه احرق الكتاب واملى اللبث من حفظه الى النصف واته علماء العصر باقيه
على نمطه وفي النصاب اص اما كتاب العين فقه من التخلیط والتحليل والفساد ما لا يجوز ان يحمل على اصغر
ابناء التحليل فضلا عن نفسه الى غير ذلك واوردا بن جني فيه بابا في قدح اكابر الادباء بعضهم في بعض
وتكذيب بعضهم بعضا واوردا بابا اخر في ان لغة اهل الوبراصح من لغة اهل المدر وغرضه من ذلك
القدح واوردا بابا اخر في كلمات من الغريب لا يعلم احدها الا ابن احمر الباهلي وروى عن ربه
وابنه انهما كانا يرتجان الفاطم بسماعها ولا سبغا اليها وقال المازني ما قبس على كلام العرب فهو من
ديكلهم وايضا الاصمعي كان منسوب الى الخداعة ومشهور ابانه كان يزبد في اللغة ما لم يكن منها
فضلا عن كثرة التصحيف والتحرير حتى افرد جماعة بالتصنيف ومنه ما افرد من الصحاح والقاموس
وعن التماسد والتنافس وقصة الزينورة معروفة وجوابه ان شبثا من ذلك لا يمنع عن حجة الخبر الواحد
مطم ولا يقول احد بحجته كك مع ان جميع ما مر لا ينافي حصول الظن باخبارهم فان كل احد يسعى في
تدبيب كتابه وتصنيفه وما يقتضى ترويجه والاعتماد عليه وهو يحصل بامور منها الصدق بل هو من
اعظمها فلا محالة اخبار عامة الكتب يفيد الظن خصوصا من كان من فحولهم ومشهور ايبنهم ومتلفي بالقبول
بين الخاصة والعامة ولم يقدح فيه شيء يعنى به مدى الاغصار المتبادلة المتطاولة كالجوهري

والجزري والرخشي والفبروز ابادي والقوي ومن يجري مجريهم ولو كان ذلك مما لم يثبت
الطن للزم منه دفع حجة الاخبار في الاحكام مطم فان اسباب الوضع والاختلال فيها اقوى واكثر منها
التقية وهو مما لا ريب فيه مع انه لم يقل به احد ثم ان كلامهم حجة ولا ينافي احتمال كونه عن اجتهاد والا
لا ترفع الوثوق به مطم لوجود هذه الاحتمال في الجميع على انه لو قلنا بحجته على هذا المذهب لا يصرفه
فلان المدار في اللغات على حصول الطن وهو يحصل به بن الطاهر ان اكثر ما يذكرونه من هذا الباب
من باب الخبر كذا واستشهادهم باشعار احاد العرب بل باستعمال بناتهم وجوارهم ونحو ذلك وعدم
ردا على ذلك انهم قد يوقعون اتفاق عليه اشارة من الطرق الاستفراء وهو التصريح في
الخبريات لا يثبت العلم كل هو العمدة في كثير من المطالب الادبية وغيرها وعليه بنى الاصوليون مسائل
كاصالة عدم النقل بل المرجح انما هي الاحوال مطم واثبات الحنفية الشرعية واشتراط بقاء المبدأ
والانصاف به في المشتق وحجته المفاهيم الى غير ذلك ومنه الاحاق بالاعم الاغلب ومنهم من رده الى
اللباس ومنهم من رده استنادا الى ان اثبات اللغة انما يكون بالنقل احاد او تواتر او الاستفراء وهذا
ليس داخلا فيهما وفيهما نظروا بالجملة حجة مما لا ريب فيه ولولا لم يستقم اساس اللغات ولم يتم الحكم
مطالبها ولم تنف فيه على مخالف ثم انه ينقسم الى التام والناقص والاول يفيد العلم واختلфов في الثاني
في انه هل يفيد العلم اولا وعلى الثاني هل يفيد الطن اولا لا ريب في امكان العلم فان الكثرة يمكن ان
تصل الى حد يحصل منه العلم بصدور ذلك من الواضع ولولم يعلم اشتراك غيرهم معهم كما لو كان غافلا
عن موافقة غيرهم او مخالفتهم معهم واما الطن فهو الشايع المعروف من مثله بحيث يعد فرض حلاقه وهذا
بالنسبة الى الحكم الكلي واما افادة العلم على الوجه الجزئي فمما لا ريب فيه ثم هل يحصل الاستفراء التام
في اللغة فمنهم من انكره وهو ان كان كك في الغالب بل يتمتع الاطلاع على جزئيات منها في واقعة من
كل واحد من العرب في عصر او مطم مع كثرتهم وتفرقتهم وهو لا ان طريقه ليس منحصرا في ذلك بل
يمكن العلم به بكثرة التسماع والتطافر والتسلم نظير ما مر في متواترات اللغة وما ياتي في الاجماع من امكان
حصول العلم من موافقة طائفة بصدور شيء من صاعد الشريعة صلوات الله عليه واله ثم ينقسم الى ما
يحصل للجاهل باللغة والى ما يحصل للعالم به الطالب للزيادة ومنهم من عد الاول طريقا خروجه عمله اعم
وهو المعتبر بالترديد بالقرابن وهذا طريق معروف بل قال الحاجبي وصاحب المعالم هذا الطريق قطعي
لا ينكره انقطع النزاع بين كافة العلماء في الحنفية الشرعية وهو يكشف عن كون حجته متفقا عليه
بينهم وهو في الجملة مما لا ريب فيه وبه يعرف الجاهل في كل لغة مطالبهم والصبيان لغات ابائهم بل كل
جاهل لغة غيره وهذا طريق او ابل اللغة عابا كما ترى يجعلونه طريقا في الحنفية الشرعية وهو ينقسم
كسابقه في افادة الطن والعلم فربما ساوى الخبر الواحد كما اذا تصفح عن كلام واحد ممن يكون
كلامه حجة حتى حصل له العلم بانه يعتقد فيه الوضع فهو في حكم الخبر الواحد وربما يحصل الطن

تألف من اهل اللغة او الطن بوضع الواضع من كثرة التردد بالقرآن بينهم وبذلك بدرج في
الطنى وقد عرفت حاله مع ان الطن الحاصل منه ح ايضا لا ينقص عن الطن الحاصل بخبر الواحد
وما كان كافيا من كونه طريا فاقطعنا فان مقصودهم بذلك الرد على منكري تبوت الحقيقة الشرعية
ومسود طريق يمكن اثباته بذلك طريق لا ينكر وليسوا صددان ذلك حجة مطم او في
الحقيقة من الطرق طريق اللزوم والقسك بما يستلزم يكون معنى وحقيقة في شيء فمعه تجرد
اللفظ من القرينة في افادة معنى يستلزم كونه حقيقة فيه فان ذلك من لوازم الحقيقة ومعه كونه اما امة الجمل
حسن الاول الاحتياج للوجوب في الامر بقوله نعم عليه ذكر الذين يخالفون عن امره واذا قبل لهم ان كانوا
لا يرضون وما منعك ان لا تسجد اذا امرت الى غير ذلك ومنه فقد ان العلاقة بين معنيين مع الحاصل
ما يمكن الحقيقة فيهما او بين الموضوع له ومعنى اخر اذا انحصر الموضوع له فيه واستلزم له لا يغاير عليه
ومنه صحة الاستثناء كما في الجمع المعرف مع كون الاستثناء اخرج ما لولا لدخل فانه يستلزم كونه
للاستفهام وهو لازم الفل قطعاً فالمثبت العقل بواسطة المفد متبين الفليتين ومنه حسن الاستفهام فان
الاستفهام يستلزم الجهل والجهل يستلزم عدم دلالة اللفظ على افراد المستفهم منه وهو يستلزم كون
نسبة اللفظ اليها متساوية فذلك ثبت كونه مشتركاً فيها ومنهم من انكر استناد الى انه يحسن الاستفهام
مع التوقف في الوضع وفي مثل ما اذا قبل جاء رجل كان بالامس عندي فانه يحسن ان بق من الرجل
وبرد الاول ان الكلام على تقدير العلم بالوضع فان المقصود ان الاستفهام من العارفين بالوضع يكشف
عن الاشتراك مثل ان يكون اللفظ مما ند اول استعماله في محاوراتهم ومع ذلك لا يستفهم الاستفهام عن
المراد منه والثاني ان الاستفهام ليس باعتبار الجهل بالمراد من اللفظ بل لتحصيل فائدة اخرى والمقصود
ان اطلاق اللفظ في العرف مع العلم بالوضع منهم اذا استحسن منهم الاستفهام عن المراد منه اقتضى
الاشتراك وظاهر ان ذلك ليس منه نعم يتم ان لم يحتمل كون الوضع فيه عاماً والموضوع له خاصاً ولا يتردد
بينه وبين الاشتراك ويتوقف ترجيح احدهما على الاخر بخارج واما ما بق ان حسن الاستفهام ربما يكون
للتاكيد او لطن السامع ان الفائل غير متحفظ في كلامه او انه اراد المجاز لا مارة او لقوة الطن كما بق انه
استحسن الاشتراك المعنوي ايضا فالكل ضعيف فان بعضه غير قاض وبعضه غير مسلم وليس
المطبويع هو حاصل بما ذكرناه وفي السر ابرح حسن الاستفهام عند المحققين لاصول الفقه بدل
على اشتراك الا ان بعض خلاف فيما بينهم ومنه اثبات الحقيقة اللغوية باصالة عدم الفل بعد ما ثبت في
العرف له حقيقة وهذه طريقها ارتفع النزاع بين الاصوليين في مواضع ككون الامر للوجوب والنهي
للحرمة والعام حقيقة في العموم الى غير ذلك ولم نرا احداً رد ذلك بانه ليس بحجة بل يعلم منه كونه مما اتفق
عليه ويمكن ارجاعه الى الاستفراء والاعم الاغلب ولكن منهم من فسره بالاستصحاب على وجه هو وزن
بكونه محل وفاق وكأنه كك ولا باس به لا فادته الطن بعدم التفسير والتبديل وهو حجة بلا مربة فمافي

المساق من تصحيفها ليس على ما ينبغي نعم فيه شيء وباتي ومنه صحة التقييد بفيد بن متقابلين في لفظ
 كالامر باعتبار معنيين كالقودبة والاعم منه ومن التراخي من غير تضاد ولا تكرار فانه يستلزم كونه
 حقيقته في الاعم اذا كان النزاع في كونه حقيقته في الخاص مجازي العام وهو ظاهر لا يستلزم فيه الاحتق
 لا استلزام وضعه للخاص احد هما مع ان المفروض عدمه ولا يجمع ذلك مع كونه موضوعا للخاص بل
 يستلزم وضعه للاعم خلافا لمن انكره معللا بان التاكيد والمجاز محتملان والجواب انه خلاف الفرض فانا
 نعلم انه لا تنافي فلا يكون مجاز او لا تكرار فلا يكون تأكيد اغاية الامر لما كان من الوجدانيات لا يلتزم
 بشخص من خواصها ولا باس به ومنه صحة التفسير فانه يدل على كون المقسم اعم وهو لازمه بلا
 شبهة ومنه اشتداد الحاجة الى المعنى مما يستلزم الوضع من واضع اللغة فاذا رابنا معنى كك واستعمل
 لفظه ولم يكن له ما اخر حكم كونه موضوعا له وشهد به الاستفراء بل ربما يحصل منه العلم بذلك فان
 من راي غراب اللغة وبداعيها واتقاد احكامها واحاطتها بما لا حاجة اليه الا نادرا ومراعات ما يقتضي
 الحكمة فيها بحيث عجزت عقول البشر عن فهم كثير منها يعلم ان من اسس هذا الاساس وبني هذا البناء
 لا يمكن ترك مثل ما كتب صدقانياته ولا سيما قد عرفت ان الطاهر كون الواضع هو الله جل شانه ومنهم من
 انكره فجعله فاسا وفيه ما فيه ومنه ان شهرة اللفظيين الناس يستلزم وضعه لمعنى غير خفي لا بدركه الا
 الخواص فاذا دار كونه موضوعا لاحد هما تبين الاول فان تداول اللفظ انما يتوقف على تصور مدلوله
 فاذا كان معني لا يمكنهم تصوره مطم فلا يمكن تداوله بينهم فاذا تداول لزم منه كونه موضوعا لما يفهمونه
 لا لما خفي عليهم وهو واضح ومنه غلبة الاستعمال فاحتلوا في انه اذا استعمل اللفظ في معنيين احدهما
 غالب والاخر غير غالب هل يحكم بكون الغالب حقيقته على قولين احدهما نعم وهو الاقوم وفاقا للمعالم
 والمازدراني والحاجبي والعصدي والتفتازاني والباغوي لكونه منزها عن الخلقه خلاف الاصل
 وللآخر وهو للنهاية ان المجازات العرفية غالبية ولم تخرج عن كونها مجازات فيما غلب استعمالها فيه وجوابه
 ان الاستعمال هنا مع القرينة وثبوت المجازية وهو لا يتنافى الغلبة في غيره وهو ما كتب صدقه اشارة
 من الطرق الامارات والعلامات وهي من وجوه منها التبادر وهو فهم المعنى من اللفظ مجردا عن
 القرينة او مع قطع النظر عنها شهرة كانت او غيرها سواء كان الناظر فيها جاهلا بتلك اللغة ويعرف ذلك
 من محاورات اهلها حيث يرى انهم يفهمون ذلك المعنى من اللفظ من غير قرينة او لا بل يكون من اهلها
 ولكن اذا رجع الى وجدنا ما يرى ان هذا اللفظ من غير قرينة يفهم منه ذلك المعنى وهذا لا يتوقف على
 العلم بالوضع بل يحصل مع الغفلة من ان دلالة اللفظ بالوضع او بالذات كما يحصل مع الظن بكون
 الدلالات ذاتية او العلم به او الشك في كونه مستندا الى الوضع او غيره على ان اشتها المعنى يكفي
 للفهم ولا يتوقف على العلم بالاشتهار فضلا عن العلم بالتعيين او التعيين وما قبل اما اذا كان الفهم قبل
 الغلبة والاشتهار فيما اذا كان الوضع تعيينا كما في ابل الاستعمال ففهم المعنى ح موقوف على العلم

بالوضع لا يضر كون التبادر اما ازالة اصلان في هذا الحال لم يتحقق تبادر حتى يتوقف او لا علمنا بالمرح في
الامارة لا يضر ادون الانعكاس ولذا لا يفدح عدم حصوله في المشترك لو قيل به وان كان الطاهر
حصوله مشترك بتبادر جميع معانيه ولا يتوقف الدلالة على الارادة كما ترى الدلالة في
كلام الخليلي الثاني لا احد معناه الى التعيين حتى يعترض بانه لو صح ذلك لصدق على
المعنى انه يتبادر غيره اذ غير المعنى غير المعنى واما علامة المجاز فلا قدح في الاشتراك اصلا واما النقص
بجزء المعنى ولا زمة فظاهر الدفع فانهما يتبادران والمعنى وثانيا لا بنفسه واولا وفيه شيء بل لا
في الجواب ما يأتي وما يستند في المفاهيم بالدر فمقصودهم ان المتعقل من اللفظ واما التبادر
ما يستلزم المفهوم لا ان نفس المفهوم يتبادر منه فلا اشكال واما النقص بالمجاز فمشهور ان قلنا بعدم
حصوله كما قبل معللا بان الشهرة ان بلغت حدا يتبادر معه المعنى كالْحَقِيقَةُ كما اعترفوا به في الامور
في فهم المعنى وان التفت السامع اليه كما يحكم به الوجود ان فلا اشكال وان كان فيه نظر لبطلان الطفرة
فان اللفظ كان ناهرا في المعنى الحقيقي فكما اكثر استعماله في المعنى المجازي ضعف ذلك الطهور حتى
تساوي الطرفين وبعد ذلك يرجح المجاز على الحقيقة فصار منقولا ولا يمكن ان يتجاوز عن التساوي
قبل وصوله اليه وان قلنا بحصوله كما هو الاظهر فان قلنا بتقدم الحقيقة او التوقف فلا اشكال ايضا وهو
ظاهر وان قلنا بتقدم المجاز فنقول هو مبني على جعل الشهرة قرينة واما قلناه في التبادر مبني على فهم المعنى
من مجرد اللفظ بدون ملاحظة شيء اخر فان لم يلاحظ الشهرة فما اختلف حال اللفظ في الحالين وان لوحظ
فلا ينافيه لما اعتبر في التبادر في الكلام في حقيقته فنقول دلالة اللفظ اما بالوضع او بالذات ولما اطلما
الثاني تعين الاول وعليه اما بالقرينة او بنفسه فالاول خلاف الفرض والثاني محصل للمرام ثم منهم من
عبر عنه بسبق المعنى واخر بامر ولكل وجه فالاول اما مبني على الغالب من وجود معنى اخر للفظ او على
الاختراز عن المفهوم والجزء ومع ذلك هو من الامارات قطع الكس الاشكال في لزوم اعتبار السبق
والظاهر عدمه بل المدار على الفهم فانه على التدبير بن اعتبار المعنى في تفسيره بانه فهمه او سبغه وعليه
يلزم ان يكون المدلول بحيث يعلم كونه مقصودا من اللفظ ومدلوله الا انه يتروك بين كونه حقيقة
ومجاز الا انه يخطر بباله من اللفظ شيء ويريد ان يستدل به على الحقيقة فعلى هذا اذا خطر من اللفظ
شيء يعلم انه مدلوله ولكن لا يدري احقيقة ام مجاز فالخطور والتصور من اللفظ بدون توسط شيء
من امارات الحقيقة ولا نقض بامر من الجزء واللازم على ان خطورهما بتوسط المعنى لا من نفس اللفظ
من دون توسط شيء هذا على الاظهر من عدم اعتبار الارادة في الدلالة والافعدم الورد وداظهر بل
ولا بالمشارك ايضا فلا حاجة في شموله الى جعل الامارة عدم تبادر الغير مع كونه اعم لشموله للمجازات
لا حقيقة لها او لم يشتهر حقا فيها بجملة ما يخطر بالبال او لا من اللفظ وان كان من الامارات الا ان
ما يحتاج اليه غالبا في التمييز بين الحقيقة والمجاز كما اخذ القوم التبادر منه ما ذكرناه وهو انفع واعم واقيد

فاعلم ان السبيل الى ذلك تسميته بالتبادر مع كون السبق ما خذافه لوجود ذلك فيه في الاعم
 الاغلب كما مر فاذا ظهر اجودية الثاني فالماخذ ان المدلولات اذ انراها مختلفة في استناد فهمها الى
 اللفظ وعدمه او نرمي في لفظ انه يفهم منه معنى بدون توسط شيء فهو من امارات الحذف لانه اذا بطل
 ذاتية الدلالة فهو لازم الوضع الحقيقى وان كان في الجملة يكشف عن وجود المميز وجميع ما مر
 يظهر عدم النقص بالتبادر الاطلاقى فان المفروض ان ما سوي له قد علم من الخارج والتبادر
 على الخارج وهو اما الشهرة والعهدية وان قبل التبادر هنا بمعنى تبين الارادة لا ان المعنى ليس
 الا هو ~~الفهم الخارجى~~ ^{الاول} ~~من الخارج~~ ^{من الخارج} دفع عدم الغدح اطهر بفي الكلام في ان اماراة المجاز هل تبادر الغبر وعدم
 التبادر ~~ادخل~~ ^{باني} في اللفظ قبل الاشتهار فان المعنى لا يتبادر منه منع انه ليس بمجاز
 والامارة ~~بالحكم~~ ^{بالحكم} امراده وبنود ~~الاشتهار~~ ^{بالحكم} كاسه بخلاف الاول انه لازم المجاز غير متخاف عنه غاية
 الامر بما يحصل مجاز ولا يتبادر غيره والا حيز كما سمعت والحجة في كونه اماراة ان اللفظ اذا كان له معنى
 يتبادر منه واخر غير متبادر منه فالاول حقيقة والثاني محكوم بكونه مجازا فان المجاز ما توقف فهم المعنى
 منه على القرينة والمفروض كونه كك فتبادر الغبر من امارات المجاز ثم انه هل يكفى الطن باستناد الى
 اللفظ او يعتبر العلم وجهان اطهرهما الاول لكفاية الظهور في الدلالات حقيقة ومجازا وان لم يثبت به
 الاصل ومنه يبين كفاية ظهور فهم المعنى من اللفظ وعدم اشتراط العلم به ومنها صحة السلب للمجاز
 وعكسه للحقيقة كما يصح سلب الحمار عن البلبد ولا يصح سلب الانسان عنه وذلك لان سلب حقيقة
 الشيء عن الشيء لا يصح مع مجردة عن القرينة وسلبه عن كل شيء غيره يصح فاذا تحقق ان سلب الانسان
 عن البلبد لا يصح تحقق انه حقيقة فلنزم ان يكون هو هو فثبت المرام بعد بطلان ذاتية الدلالة بخلاف
 ما اذا سلب عنه كما في الحمار والبلبد فيكون غيره فلا يكون حقيقة فيكون مجازا قطعاً واورد بان اللفظ
 المستعمل في الجزاء واللازم لا يصح فيه السلب مع كونه مجازا وبالذور فيهما فان عدم صحة سلب معنى
 انما يتوقف على العلم بوضعه مع ان العلم بالوضع فرض توقفه عليه وهكذا بالنسبة الى الاخر لان العلم
 بصحة السلب انما يتوقف على عدم كون المعنى من المعاني الحقيقية فلو توقف العلم بذلك على صحة السلب
 لزم الدور وبوجه اخر ان اريد من المعنى الذي يصح سلبه او لاجمع المعاني حقيقة كانت او مجازية
 فلا يصح وان اريد المعنى الحقيقى خاسة قدور ظاهر وبقاقر بعضهم الدور في الاول مضمرة واخر
 صرح بكون بواسطة واخر عد الدور فيهما مضمرة ابواسطتين فقال في الاول كالاول كون المستعمل
 فيه مجازا لا يعرف الا بصحة سلب جميع المعاني الحقيقية ولا يعرف سلب جميع المعاني الحقيقية الا بعد معرفة
 ان المستعمل فيه ليس منها لاحتمال الاشتراك فانه يصح سلب بعض معاني المشترك عن بعض وهو
 موقوف على معرفة كونه مجازا فلو اثبت كونه مجازا بصحة السلب لزم الدور وفي الثاني معرفة كون اللفظ
 حقيقى في المورد موقوف على عدم صحة سلب المعاني الحقيقية عنه وعدم صحة سلب المعاني الحقيقية عنه

موقوف على عدم معنى حقيقي له يجوز سلبه عنه ومعرفة عدم هذا المعنى موقوف على معرفة كون اللفظ
حقيقة فيه وفيهما مقدمتان مستدركتان مكررتان ومع ذلك مضمرا ان بواسطة لا بواسطة بين والجواب
عن الاول بانهم يبنون على الخلط بين اقسام الحمل وما يثبت عليه من حمل الشيء على نفسه لا يلزم عليه الا براد
وهو ظ ولو كانا على وجه المواطاة بل وانما يرد على تقدير حمل الشيء على ما هو مغاير له ومحمول بالا اشتقاق
هذا كله على تقدير عدم التباين بين المعنى الحقيقي والمورد والافلا يرد عليه النقص اصلا فلا يرفع به
اثرا العلامة مطم لوصح فلا اشكال وعن الثاني بما رفي التبادر فان كلاما من صحة السلب وعدمها يجتمع مع
الغفلة عن الوضع وعن كون الدلالات وضعية على ان الشهرة والغلبة يورث الفهم وحصول لوازم
الوضع للشخص من دون شعوره به والثبات اليه فاذا صح في العرف ان ~~شيء~~ ~~للسلب~~ ~~الشيء~~ لا يصح سلبه
عنه فيكون اطلاقه عليه على وجه الحقيقة كما اذا صح ان يبقى ليس بمحمول فيكون اطلاق الحمار عليه مجازا مع
انه يمكن ان يبقى ان المدار في النفي والاثبات على المعنى المحفوظ في نفس الامر لا خصوص الحقيقة حتى
يلزم الدور فلا يرد ان معرفة ما يفهم عرفا من اللفظ مجردا عن القرينة هو بعينه معرفة الحقائق سواء اتحد
المفهوم العرفي وفهم معينا او تعدد بالا اشتراك ففهم الكل اجمالا وبدون التعيين فلا حاجة الى ان يجاب
بان هذا اذا اطلق اللفظ لمعنى ولم يدر حقيقة فيه ام مجازا اما اذا علم معناه الحقيقي والمجازي ولم يعلم
ايهما المراد امكن ان يعلم بصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم انه مجاز مع
ان فيه انه اما ان يعلم المستعمل فيه كما اذا قبل هذا السدا ولا كما اذا قبل رابت اسدا ولم يعلم ما راد فعلى
الثاني لا حاجة الى السلب وعدمه فان الاصل في الاستعمال الحقيقة مع انه لا يمكن السلب ح فانه فرع
العلم بالمستعمل فيه وهو غير حاصل وعلى الاول مع كون جعل ذلك محلا له خلاف مقتضى كلام القوم
والا براد عليه يرد عليه ان السلب ح ان كان مع العلم بعدم الوضع فلا ثمة ولا يلزم الدور على ما التزمه
وبهذا يرجع ما يجاب عنه بان المراد من صحة السلب وعدمها سلب المعنى الحقيقي وعدمه عما احتمل فرديته
له بان يعلم للفظ معنى حقيقي ذو افراد وشك في دخول المبحوث عنه فيها وعدمه ولا الى ان يجاب بان
سلب بعض المعاني الحقيقة كاف فيعلم انه مجاز فيه والالزم الاشتراك مع انه لا يدفع الدور في طرف
عدم صحة السلب وهو ظ ومع ذلك استناد الحكم بالمجازية على ما ذكره باو لوبة المجاز لا بصحة السلب
لا تنفرد او لا متضمنا مع عدم كفاية الثاني فانه خلاف المفروض في كلامهم على انه لا يتم مطم بل على القول
بتقديم المجاز على الاشتراك وهو سلاف المفروض ايضا مع ان اثبات بعض المعاني لا يمكن على هذا بعدم
صحة السلب للزم مقسدة الدور فان صحة السلب يتوقف على العلم بعدم صحة سلب بعض المعاني وهو
موقوف على العلم بالوضع والعلم بالوضع موقوف على العلم بعدم صحة السلب صحة السلب متوقفه على
العلم بعدم صحة السلب وعدم صحة السلب متوقف على نفسه فلا يمكن العلم بصحة السلب وهو تقييد اخر
في كلامهم هذا كله على تقدير ان يجعل علامتان مطلقتين كما هو ظ ككلام القوم والافلو قبل يكون

ذلك...
مجازية بالنسبة اليه اذا كان بينهما علاقة لا مطرد كذا عدم صحة سلب كل معنى حقيقي عن شئ بقيد
كونه حقيقة بالاضافة اليه وان احتمل كونه مجازا بالنسبة الى معنى اخر فلا يمتنع فهمها وراصلا اشارة
قد عد جماعة من الادلة والامارات مالم يس منها الاطراد للحقيقة فتمسك به للمجاز وقد
تقلقوا فيها على قول ثالث فالفرق بينهما يجعل الثاني امارة دون الاول فلما لانه لما صدق العالم
بشيء علمنا ان ذلك شيء وعلى كل ذي علم انه عالم بخلاف ما ليس بحقيقة فانه لا يطرد اذا لم يكن من صحة
جواد ولا بيق له السعي...
يطلق على الزجاجة لاستمر...
الكل نظر ما في الجزء الاول من المحجة فان صدق العالم على ذي علم املع العلم بان صدقه عليه لاجل
انه عالم بلا مدخلية شئ اخر فيه او لا فعلى الثاني ظاهر انه لا يجوز التعدي عنه لكونه تحت جواز لا يجوز
التعدي عنه الا محجة فاذا احتمل خصوصية فيه لا يجوز التعدي عنه وعلى الاول وهو المراد فان الاطراد
هو ان يكون المعنى الذي لاجله جاز الاستعمال في مورد يجوز الاستعمال في كل ما يشاركه في ذلك
المعنى لشارك ذلك المجاز فان المجازات موضوعة بالوضع النوعي ولا حاجة فيها الى النقل مع انه لو كان
حاجة فالمحتاج اليه النقل نوعا وبه لا يختلف ما قلناه فاذا علمنا ان اسئل الجدار مصححه ماذا من الحالية والمحملة
خاصة او عامة فيطرد مطم ولا يتخلف لانه قد يطرد فانفذ ما في الجزء الثاني من الحجة ومنه بين ما قبل للقول
الثالث من كون عدم الاطراد علامة للمجاز لدلالة على ان المصحح في الاستعمال هو العلاقة دون
الوضع لان التخلف من الوضع ممنوع لعدم انفكاكه عن الاذن في الاستعمال بخلاف العلاقة فان
التخلف عنها جابر عقلا بل واقع لغة فان العلاقة عبارة عما اعتبره الواضع بين المعنى الحقيقي والمجازي
وثبت وضعه فيها بمجرد المناسبة العقلية والا اعتبار لها اصلا فعلى هذا حاله ليس الاحال الوضع
الحقيقي في عدم جواز التخلف عنه وما ينزاي من التخلف كتسمية الرجل الطويل نخلة مع عدم اطراده
في كل طويل قد سبق انه راح الى عدم عموم الوضع فيها الا الى وجود المانع فانه ردى جدا نعم عليه
بكون عدم الاطراد امارة للمجاز وجهه يظهر بالتدبر ومما يران ان ما يقبل لعل القائل بان الاطراد
علامة الحقيقة جعل العلامة وجوب الاطراد لاصل الاطراد ولا ريب في لونه من خواص الحقيقة فلا يرد
الا اعتراض بان المجاز قد يطرد مردود بان ذلك ليس من خواص الحقيقة بل بعلمها والمجاز فافهما كما عرفت
وضمان فلو كان التخلف عن الوضع مستغفلا يختلفان فيه فان الوضع في كثير من الحقائق نوعي كما ان
وضع المجاز طر انواعي وما قبل الوضع في الحقائق شخصي وفي المجاز نوعي مما لا يحصل له موخالف للتخلف
وكلمات الغوم ومع جميع ذلك لا يستلزم كون الاطراد من خواص الحقيقة بل جعله بمنى لبيان

الاختصاص فلا حاجة الى الجواب بل العلم بوجوب الاطراد موقوف على العلم بالوضع الذي هو سببه
اذ بدونه يجوز العقل كونه اتفاقا غير واجب فلو كان العلم بالوضع موقوفا على العلم بوجوب الاطراد على
ما يقتضيه الحكم بكونه علامة لليم الدور واما في الاعتراض فلان عدم الاطراد في الاولين اما بالمنع من
الشارع او وضعها ^{للاعتقاد} في الله سبحانه كما لو اخذ فيهما ما من شأن موصوفيهما عدم الاتصاف بهما على
ان ثابتهما قد اطلق على الله عندنا في الادعية الماثورة واما في الثالث فلنقله في العرف الى ما يستقر فيه
من الزجاج فلا وحدة في المورد اصطلاحا مع اعتبارها في جميع الامارات فاذا ظهر ان الاطراد عدم كونهما
امارة ورواها فيهما الدور وجوابه يظهر مما مر في نظائرهما من مامر ظاهر في صفة سلفي الاحكام من
عدمه من الامارات ان لا يكون اللفظ مطردا في مدلوله مع عدم ورود المنع من ^{الشارع} والشارع من
الاطراد ومنها ما ذكره جماعة من التزام التقييد في المعنى للمجاز مثل جناح الذل و نار المحرب وفيه
انه ان ارادوا ان فهم المراد بتوقف عليه فينتقض بالمشتراك وان ارادوا ان فهم المعنى بتوقف على التقييد
فهو حسن لو تم لكنه بشكل ادعاء انحصار القرينة في المثالين بل في امثالهما مطر على التزام التقييد بل يمكن
اقامة القرينة لنحوهما بوجه اخر كالحالبة او غيرها مثل ان بق فيهما ولولا لهم جناح و او قد و اتار المحرب
كما قال الله نعم كلما و او قد و اتار المحرب اطفأها الله ومع ذلك لا خصوصية له بل الاطراد ان بق كما مر توقف
فهم المعنى على امر خارج من اللفظ اماراة المجاز كما ان عكسه اماراة الحقيقة ولو ارادوا به ذلك وان ارتفع
به النزاع الا انه يبقى مواخذة لفظية وهو ان القرينة لا يسمي قيد او مع ذلك هذا لا يدفع الا براد عن كلام
النهاية حيث جمع بينهما في الامارات ولا جاد الا مدي حيث اكفى بالاخبار كالعامة في التهذيب هذا
كله على تقدير ان بق الطاهر في العرف في مثل نار الحرب استعمالها في الصورة الوهمية الشبيهة بمعناها
الاصلي مع كونه غير معروف والافلو قبل ان مثله كاظفار المنيبة يستعمل في معناه الحقيقي وانما التجوز
و الاستعارة في اثباته للمالبس له وهو الحرب بان شبه الحرب بشخص معه نار تشتعل فيبطل راسا نعم يمكن
ان يراد بنار الحرب شدتها فانها كالنار في سرعة الاقناء وان يكون من باب التشبيه على طريق بجن الماء
ومنها اطلاقه لاحد مسميه اذا توقف على تعلفه بالاخر للمجاز نحو مكر و او مكر الله ذكره جماعة
وهو يتم بامر بن احدهما كون التوقف في الدلالة وفهم المعنى دون التعيين وفهم المراد والثاني عدم
امكان اطلاقه ابتداء وكلاهما في حيز المنع فان المشا كلمة اما ان يكون لها علاقة من العلاقات المشهورة
فيصح اطلاق اللفظ في ذلك المعنى ولو في ضمن غير المشا كلمة كاطلاق المكر على العذاب استعارة او
اطلاق السبئية على الحسنه لعلاقة السبئية في جزاء سبئية سبئية فيكون المشا كلمة فيه لمنزلة الحسن لا صحة
الاطلاق وان لم يكن لها علاقة غيرها وعلاقتها المجاورة في الخيال المتوقف على ذلك الغير فيمكن فيها
الاكتفاء بالتقدير ولا يتوقف صحتها على وقوع اللفظ في صحة الغير تحقفا ولا يتوقف اطلاق اللفظ في
مسمي على تعلفه بالاخر وكما شاهد ا قوله نعم اما نموا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون

والجواب عن جملة من كلة تقدير به لا يجدى لما عرفت فضلا عن ان حمله على الاستعارة اولى لطنة
نوعها وشروعها ووربما اعتذر عنهم من التوقف والالتزام بان المراد بهما غلبة الاستعمال على هذا الوجه
وانت خبير بان ذلك مع كونه خلاف مقتضى كلامهم لا يجدى فان غلبة استعمال شيء مع اخر من دون
توقف احدهما على الاخر لا يفيد شيئا اصلا ومنها امتناع الاشتقاق للمجازين لان كمال امرقانه لما
كان حقيقته في القول اشتق منه الامر والمأمور والمالم يكن حقيقته في الفعل لم يوجد له الاشتقاق منه
ثم انما يتفادى هذا الجواب جملة من كلة تقدير به لا يجدى لما عرفت فضلا عن ان حمله على الاستعارة اولى لطنة
اشق منه وفيه ان الجمع ليس مشتقا من المفرد كما ان الراجحة لم يكن مبداء حتى
يشق منه الجمع بل هو مجسم متروك وايضا الامر بمعنى الفعل لا صلاحته في الاشتقاق
ولو كان حقيقته واسمه الله تعالى بالمعنى المصدر لم يبعد نعم برده على ان الاشتقاق من المجاز شائع
كما يشهد به الاستقراء كما ان الراجحة لم يبعد نعم برده على ان الاشتقاق من المجاز شائع
جمعه لمسمى اخر وفيه حقيقة للمجاز كجموع امر للفعل وامتاع او امر الذي هو جمعه بمعنى القول
الذي هو حقيقته فيه باتفاق ووجه دلالة انه لا يكون متواطفا بهما فاما مشترك او حقيقة ومجاز والمجاز
اولى وفيه ان عدم بقاء الجمع ليس من خواص المجاز الا ترى ان الامر بمعنى القول لا يجمع على امور فلفعل
الثاني كالاول بمعنى كون اللفظ حقيقته فيه فلا اماره اصلا وما قبل ان المجاز اولى فهو تمسك بالاستعمال
فلا حاجة الى الجمع ولا الى اختلاف الجمع ولوقبل ان الامارة لرفع احتمال التواطؤ قلت هو خلاف ظاهر
العنوان والا فلا يتحقق مخالفة الجمع في المعنيين بل يحتمل ان يكون من باب تعدد الجمع لمسمى فيكون على
هذا اللفظ جمعان وهو لا يدل على شيء اصلا واضعف من ذلك ما قبل ان الحقيقة والمجاز يفترقان في الجمع
ومنها انه اذا وضعوا اللفظ لمعنى ثم تركوا استعماله في بعض موارد ثم استعملوه بعد ذلك في ذلك
الشيء عرف كونه مجازا عرفيا كالدابة للحمار ذكره في النهاية والمنهاج والمزهر والمعراج وغيرها وفيه
انه لو فرض هجره في الاول كما هو الظاهر من الكلام فهو تمسك باصله عدم النقل وباولوية المجاز منه
والا فلا دلالة على كونه مجازا اصلا ومنها ان المعنى الحقيقي اذا كان متعلقا بالغير فلا اذا استعمل
فيما لا يتعلق بشيء كان مجازا كالفردية اذا ارد بها المعنى الحقيقي كان متعلقا بالمفرد و اذا اطلق على
المفرد فلم يكن لها متعلق فيكون مجازا وضعفه العلامة باحتمال كون اللفظ حقيقته فيهما ويكون له بحسب
احدى حقيقته متعلق دون الاخرى وفيهما نظر اما في الاول فلانه لو لا اولوية المجاز لما دل ما ذكر
على شيء واما في الثاني فلان الحمل على المجاز اولى فلما دل بالاحتمال المساوي فباطل فتم كونه مجازا
لان انه برده عليه مأمور ومنها صحة التصرف بالتثنية والجمع للحقيقة وفيه انه اعم فانه يوجد في المجاز
كما يوجد في الحقيقة ومنها تقوية الكلام بالتاكيد لها فان اهل اللغة لا يقولون المجاز بالتاكيد فلا
يقولون اراد الجدار ارادة وفيه ان وضع التاكيد لا يختص بالمحابق بل بعمها والمجازات ومنها

الاستصحاب وهو ان يثبت الوضع للمعنى عرفا فيحكم بثبوت لغة ايضا لان الاصل عدم النقل وهذه
الطريقة وان كانت معروفة في الاصول وبما ارتفع النزاع بين الاصوليين في مواضع ككون الامر
للحرية والاشكال في ذلك ولكن يقع الاشكال فيه من وجهين الاول
ان الظاهر من حقيقة العرفية وهي مباينة للحقيقة اللغوية بشهادة قسمة الحقائق الى اللغوية
والعرفية وجعل كل منهما مقسما للاخر فكيف يصح جريان الاستصحاب بينهما مع تباينهما وبممكن دحضه
بان المراد بالعرفية هنا غير ما ذكره ثمة وهي ما يستفاد منه المعنى في الحرف مطم وان كان المعنى اعم
اعم من اللغوية من وجه لتصادقهما في الحقائق اللغوية الباقية وتعارض العرفية المتبقية
الطارئة واللغوية العرفية في اللغوية المعجزة اشارة الى ان الاستصحاب لا يمكن ان يراد بها الظاهر
بما الاستصحاب لا غير وفيه انه ليس كذلك فانه يمكن ان يراد بها الظاهر - رت ما كان الاصل فيه المراتبة
بالنسبة الى اللغة وتبعيته لها حيث لا يصير الحرف عرفا الا بذلك والا فيكون لغة اخرى وما يتحقق
التخالف احبانا كالدابة فهو قهرى كما يصير اللفظ كثيرا لدوران في الحرف في فرد من افراد الموضوع
له او في غيره فينقلب بتأدي الا عصار قصير حقيقة في غير ما كان حقيقة فيه ومع ذلك فهو في غاية
الندرة فعلى هذا فالنقل خلاف الظم فاذا ثبت كون لفظ في معنى حقيقة في الحرف ثبت كونه حقيقة في
اللغة بظهور اتحادهما ولو احتمل حدوث النقل بدفع بالاصل بمعنى الظاهر فالمثبت في اللغة المثبت في
الحرف لذلك وكفاية ذلك في اثبات اللغات فعلى هذا الوجه الحرف المتقدم كحرف الشارع وعلم
المتاخر كحرفنا او بالعكس بنى المجهول على المعلوم فلم ينحصر كون الاصل بمعنى الاستصحاب مع انه
لو كان بمعنى الاستصحاب بشرط بافادته الظن لعدم جواز التمسك في اثبات اللغات بالشك مع كونه
خلاف كلمة القوم جميعا بل لا يمكن التفوه به وهو ظ وما بقى ان اصالة عدم النقل لا يدل على كون اللفظ
موضوعا لما هو حقيقة في الحرف كالوجوب للامراذ يجوز كونه بمعنى اخر كالطلب او النذب ثم استعمله
الواضع في ذلك المعنى مجازا فاشتهر عند اهل الحرف فصار حقيقة عرفية فاصالة عدم النقل باقية بحالها
مع عدم الوضع فيه ان بناء التمسك به قد عرفت كونه على الظهور وكفايته في اللغات ولا ريب ان ما ذكره
خلاف الظاهر جدا على ان مقتضى اصالة عدم النقل اتحاد حال عصرنا مع عصر السابق اذ لو كان اللفظ في
العصر السابق مستعملا في هذا المعنى مجازا لكان حقيقة في غيره دونة فيلزم النقل فكيف لا ينافيه مع ان
هذا الاحتمال في الامر مخالف لاتفاقهم مع كونه مما يعبر به البلوى ومنه ينفذ دفع ما يمكن ان يبق لعله
وضع الواضع اللفظ المعنى ولم يستعمل فيه واستعمل فيما يناسبه فاصالة عدم النقل بحالها مع عدم كون
المعنى المذكور حقيقة لغة الثالث ان بما مر ظهر ان التمسك بالاصل في المقام لدفع احتمال طرد المانع
لا لاثبات المقتضى وبه يندفع ما اعترض عليه من ان التمسك باصالة عدم النقل اثبات اللغة بالترجيح فلا
يصح عده مما يمكن اثبات اللغة به نعم يصح ضمها الى التبادر في الحرف لاثبات اللغة كما فعله بعضهم

وما ضعفه في المشارق ظهر بامراقه ومنها القياس واختلاف الفرقان في حجته قطا هو التهذيب
والمنية نعم وصريح العلامة في التهابة والبهائي والتوني وجماعة من الدامة العدم بل في
الفرقيين من محقق الاصولين وفي العامة زاد بعضهم التفرقة بين الحقيقة والهازقي الا في الثاني
وفي الثاني الاول ولا ريب في عدم جريانه في الاعلام الجامة والالفاظ المحضة في غيرهما
والجمل من اشتق منها فان الاعلام ونحوها انما وضعت لمجرد التعيين والتمرية
وهكذا وهو باطل قطعاً واماً قضية المصادر ونحوها معلوم بالاستسراء والافاق
للاول دور في الاسم مع المسمى وثبوته شرعاً ثبت لغة وجماع اهل اللغة على
العرب وضعوا اسم القرين الذي كان في زمانهم موجوداً ثم ان فرض وجود حيوان اخر فسمى
ذلك بطريق الاحاق والقياس واجب عن الاولين لظلال الدوران بان التسمية بالخرم مثلاً دارت
مع الوصف والمحل فيكون العلة مركبة فلا يصح التسمية بمجرد حصول الوصف وبدونه ان ذلك ليس
قلبان ما ذكر وان تم طرده لكن لا يتم عكسه فلا يتم المعارضة بل هو اشكال يرد على كل دوران مع قطع
النظر عن الخارج وفي الحقيقة راجع الى ابطال دلالة على العلة مع انه على هذه الاحتمالات اكثر فانه يحتمل
علة المحل او الحال او هما معا تركيا او انفرا دأعلى وجه ويمكن ان يجاب بعدم الدليل على حجته في اللغة
فان مدارها وان كان على الطن لكن لم يثبت ان الواضع راعى المناسبات في الوضع فعليه بلزم اثبات
اللغة بالاحتمال وهو باطل قطعاً بل التبع في اكثر الالفاظ يكشف عن عدم مراعاتها بل هو الظاهر من اهل
اللغة فان القياس لو كان عندهم معتبراً في اثبات اللغات لبسوا عليه مدار الالفاظ وظهر منهم في مواضع
كثيرة بل عموم الحاجة ماس على ان يوافقوا في تحقيق ما يقتضي القياس وما يجرى فيها كتباً وتصانيف
وبذلك يختلف بينهم كيفية اقتناصها وعموم المدلولات الماخوذة منه الى غير ذلك وعدم حصول شيء
من ذلك يكشف عن ان بنائهم فيها ليس على العمل به ولا يكون هو من طرق اثباتها عندهم على ان
المناسبة بين الاسم والمسمى مفقودة والجواب عن الثاني بعدم الملازمة فان الحجة فيه هناك ان كان هو
الاجماع فليس هناك وان كان عموم حجة الطن فلا يقد هنا كما مر ومنه يظهر الجواب عنه لو استند الى
فحوى ما دل على حجته هناك هذا كله على القول بحجته ثم لا كما هو الثابت عندنا فالامراظهر وعن
الثالث يمنع الاجماع كيف والخلاف مقطوع به ومعروف بل محققوا الاصوليين من الفرقيين على العدم
مع ان ما ذكر ونحوه يمكن ان يكون ثبوته بالاستسراء او عموم النقل مع ظهور الاول وعلى اى حال
لا دخل له بالمقام لعدم الملازمة بين وضع الالفاظ للمعاني وبين ما يتعلق بالاعراب والاشتقاق وعنه
يتفدح ما يباين ان اهل اللغة قد استعملوا القياس فيها وكتب الادب كالنحو والتصرف والاشتقاق
مشحونة به وذلك منقول عنهم بالتواتر واجمعت الامة على وجوب الاخذ بتلك الاحكام المستفادة من

تلك الاقيسه وعن الرابع ان وضع القوس ونحوه للجنس لا للشخص وهو مما لا يرب قبه وله حجج لا يحج
فاذن العدم الرب ولنا ايضا ان اهل اللغة ان وضعوا للاعم فلا قياس وان وضعوا للاخص فالتعدي
خلاف قانون اللغة وان الذي هو الاحتمال فيه نظرا واستدلالا بان القياس في اللغة اثبات اللغة بالاحتمال
وهو غير جازم لان فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والى يلقى
والفائدة وفحوا فاعند سكوت عنهما يفي على الاحتمال والى الثانية فلانه بمجرد احتمال وضع اللفظ
للمعنى لا يصح الحكم بالوضع فانه تحكم باطل وفيه ان الوضع فمما ذكر ان عاماقلا يفيل المنع وان خاصا
يحتاج الى المنع ولا يظهر في امثاله الثاني فان ارجاعها على التحقيق الى عدمه
الفائدة واما فيها فالتخلف لكونها حفيظة عريضة كما امر الكلام في ذلك بالبيان لبيان
وتبة من الحفيظة فيجب تميزها منه وفيه انهما يوقيان من دون فرق فان سبب الاذن يكفي في كل واحد
منهم او الاملا وبتفرع عليه عموم حكم النص الوارد في الزنا والسرقة والخمر للابط والنباش وشارب
المسكرات المابعة كوقوعها في البئر ونحاستها مثلا وفائدة ثبوته على القول بنبوت القياس في الاحكام
تعدد الدليل للحكم مرة باعتبار عموم الموضوع فبعض النص للحكم واخرى باثبات الحكم بالقياس كما ان
على تقدير الارضاء باحدهما دون الاخر ثبت الحكم من وجه دون اخر فلم ينحصر الفائدة في اثباته
هنا على القول بعدم جريان القياس الشرعي في الحدود والكفارات اشارة فيما لو تعارض كلام
اهل اللغة وبتم الكلام فيه برسم امور الاول ان كلامهم هل هو حجة فيما ذكره وفي معاني الالفاظ
والمطالب اللغوية تتبع كلام المفسرين والفهاء والاصوليين والنحويين والصرفيين وغيرهم في
جميع موارد حاجاتهم وتنازعهم في المطالب اللغوية يكشف عن وقوع الاجماع على الحجة حيث نرى انه
ينقطع جميع المنازعات والمنازعات بابداء كلام واحد منهم ولا يختلفون في قبوله اذا خلا عن المعارض
مع اختلاف مشاربهم ومذاهبهم وذلك كان طريقة مستمرة بينهم من قديم الابرار الى عصرنا هذا وذلك
بقرب الى الف سنة او يزيد مع عدم انكار احد من الرجوع الى كلامهم في تلك المدة فلو لا يحصل
الاجماع من مثله لما يحصل في شيء من الطريقات ابدامع مابق ان تدوين اللغة قد حصل في المائة الثانية
من الهجرة في زمان الصادق والكاظم والرضا عليهم السلام وقد شاع غابة الشيوخ في المائة الثالثة
ولم ينقل عن الاثمة عم وعن غيرهم من التابعين انكار ذلك اصلا بل ورد عنهم ما يقتضي البحث على
تعلم اللغة والمعرفة بوجوه الالفاظ كما يظهر من تتبع الاخبار ولا جاد الفاضل السبزواري حيث قال
في هذا المقام صحة المراجعة الى اصحاب الصناعات البارزين في صنعهم البارعين في فهمهم فيما اختص
بصنائعهم مما اتفق عليه العقلاء في كل عصر وزمان على ان عموم الحاجة الى المطالب اللغوية وسد
طرق العلم جللا وكلا يقضي الى العمل بالطرفين فطعا وهذا من اقوى طرقه بلا مربة ولا فرق في حجة
كلامهم بين ثقتهم ومدحهم ومن صح مذهبه ومن لا يصح الى غير ذلك لحصول الطن من كلامهم

المدار في الرجوع اليهم ليس الا ذلك نعم في مقام التعارض يقدم الادراج في افادة الظن كقولهم
ربي الاصل او اضبط او اعلم او اكثر اطلاعا في كلام ارباب اللغة والعرب شرا ونظما واقرب عهدا
اليهم واتقي الى غير ذلك وبالمجمل مدار المرجحات على ما يقوى به الظن الثاني ان كلامهم اما لا يدل
على الحقيقة او المجاز او غير ذلك احدهما والاول هو الغالب فان كلامهم مستند الى الحقيقة والاعلى
منها انما هو بين الكلامين ان غالباً وبه يشهد التصريح في موارد كقولهم ذلك من
القول له ان يشهد بكلامهم معنى في كل المعاني ليس عدم ذكر الحقيقة اصلاً او تأخره فيفيد الظهور وفيه الدلالة
ولد القول في الحقيقة واحدة التردد بين كونه حقيقة وبين تركه الحقيقة والاكتفاء بالمجاز وهو بعد
ايضا وما يدل على انجازه انما يطلق على كذا او قد بقي او قد جاء او قد يحكي وكذا الاستعماله
في هذا المعنى يتوقف على علاقته او مناسبة الثالث ان للتعارض بين الاخبار الحكمية والكلمات
اللغوية والنزكية والجرح الرجالية قرأني بعض الموارد فان الاختلاف في العموم والخصوص مطلقا
او من وجه في الاول انما يرجع غالبا الى الشارع ومن في حكمه بخلاف الاخير بن فان الاختلاف بامر
يرجع غالبا الى الناقل لا الى الواضع وفي الاول لما كان متعلق الخبر من السموات فيبعد جدا اشتباه
المخاطب بين المطلق والمقيد والعام والخاص مطلقا ومن وجه في وجه ولا سيما مع كثرة التخصيصات
والقيود في الشرع بل مطلقا حتى اشتهر ما من عام الا وقد خص بخلاف الاخير بن فان متعلق الاخبار
الواردة فيهما المعفولات والمستنبطات وكثيرا ما يشبه العموم بالخصوص وهكذا فالمرجع في الاول انما
هو المتفاهم في العرف والعادة فاذا فهموا من المطلق والمقيد بعد اجتماع شرايطهما التقييد يتعين فيهما حمله
عليه وهكذا في العام والخاص وفي الثاني غلبة اشتباه النقلة وندرتة مثلا يغلب النقلة عن العموم بالخصوص
دون العكس وبالنفي دون الاثبات فاذا تحصل الغلبة والندرة فيصير الاول موهوما والثاني ظاهرا
فذلك يفرق التعارض بين المقامات ويتعين جعل المدار على مقتضاه اذا تقرر ذلك فاذا تعارض
كلامهم فاما بين النفي والاثبات كما عن سيبويه وابن جني انكار كون الباء للتبعيض واثباته عن الفارسي
والاصمعي والقيمي وابن مالك وفي الاثبات وعليه فيتحصل فيه التباين كلياً وجزئياً والعموم
والخصوص المطلق ففي الاول يقدم الاثبات على النفي لكثرة الاشتباه وعسر الحصر وامتناعه في الثاني
بخلاف الاول على ان التعارض بينهما في الحقيقة مرتفع لرجوع الاول الى العلم بالوضع والاطلاع عليه
والثاني الى عدمه وفي الثاني يلزم الرجوع الى المرجحات المتقدمة وغيرها لاستلزام تقديم احدهما
من غير مرجح ترجيحاً من غير مرجح وهو باطل وهذا بطر في العكس واما في الاخير بن فهل يرجع الى
المرجحات او يبنى على الاعم فبق في الصعبد هو موضوع لوجه الارض مطم وفي الغناء للصوت المطرب
او المرجع مع اختلاف اللغويين في الاول في كونه حقيقة في وجه الارض مطم او في التراب وفي الثاني

في كونه حقيقة في الصوت الطرب او المرح او الاخذ بما اتفق عليه فيه كلامهم او التوقف كلام صاحب
المدارك ينبغي عن الاقتصار على موضوع الوفاق وقرب بعض المحققين البناء على الاعم في الاعم مطم
ومن وجه تعويلا على تثايب المثبت على النافي قائلان ما يدعيه النافي شهادة على التفي ومرجعها الى
عدم الوجدان عند الشخص وعدم الوجدان لا يقتضي عدم الوجود وقد ادعاء المثبت فصدق
وبشكل بان كلامنا وناف اما الخبر بالخاص لادعائه دخول الخصوصية في المدلول كما ان الخبر العام
مثبت للعموم والاول ناف للعموم والثاني للخصوصية ونحوه في العموم من وجه نعم يمكن ترجيح
العموم مطم لقوة الظن به فان غلبة الاشتراك المعنوي في مثلها بالنسبة الى الاشتراك اللفظي بالمجاز
الاشتبا في عدم الاطلاع بالعموم من الغفلة عن اعتبار الخصوصية يقتضي في اللغة والكفاية
ومما مر بنقد ما في كلام الحاجبي من الوهن والتأيد حيث انه بعد ذكر النحويين مطبقون على انه
لا يصح الادغام في كلمتين فيما لو كان قبل المدغم والمدغم فيه ساكن هو حرف مد نحو امام مقام والمفربون
مطبقون على انه يصح فيعسر الجمع بينهما قال والاول الرد على النحويين في منع الجواز وليس قولهم
بحجة الاعتدال اجماع ومن الفراء جماعة من النحويين فلا يكون اجماعهم حجة مع مخالفة الفراء لهم ثم لو قدر
ان الفراء ليس منهم نحوي فافهم ناقلون لهذه اللغة وهم يشاركون النحويين في نقل اللغة فلا يكون اجماع
النحويين حجة دونهم واذ اثبت ذلك كان المصير الى قول الفراء اولي لانهم ناقلون عن ثبت عصمته عن
الغلط في مثله ولان الفراء اثبتت تواتر او ما نقله النحويون احادهم ولو سلم ان مثل ذلك ليس بمتواتر
فالفراء اعدل واكثر فكان الرجوع اليهم اولي ثم لو تعارض كلام اللغويين والفقهائ في الحفاظ
الشرعية والمستعمل فيه عند الشارع هل يقدم الاول او الثاني الظاهر الاخبار لكوفهم ابصر بمواقع الشرع
بخلاف ما لو وقع الاختلاف في الموضوع له اللغوي فانه ينعكس لتطير ما مر ولو ردد رواية عن اهل
اليتم في امر لغوي وبعارضه كلام اللغويين كما في محي الباء للتبعض فقد اكره سبويه واثبت صحبه
ورادة عن الباقر حيث سأل عن دلالة التبعض في اية الوضوء فقال عم لمكان الباء فلو كان الاول
علما يقدم قطعا للعصمة ولو كانا ظنيين كما في المثال تعين الرجوع الى المرجحات وهنامع الرواية ولو
تعارض كلام اهل السبر والتواريخ وارباب اللغة فان كان الامر ارباب اللغة فيقدم الثاني والا فالاول
ومن هذا الخطأ الحلي للشيخ حكاية الفاء بد عبد الرحمن بن غياث بمكة بانه مخالف لما ذكره البلاذري
فها وقعت بالخطأ والبلاذري ابصر بهذا الشأن ومنه يظهر حال التعارض بين كلمات كل من النحويين
والصرفيين واهل الاشتقاق واللغويين مع الاخر المنهج الثاني في الامر اشارة هل مادة الامر
حقيقة في القول المخصوص وهو المشهور او مشترك بينه وبين الفعل لفظا قاله جماعة او معنى اختاره الامدي
والاصفهانى في المفردات او بينه وبين الادلة العقلية على وجوب الافعال وهو المحكى عن البغداديين
او بينه وبين الصفة والشان والطريق اختاره المحقق وسبغه اليه ابو الحسين البصري اقوال اظهرها الاول

لنا على كونه حقيقياً في القول المخصوص بعد الإجماعات المستقبضة من القول كالسبب والعلامة
 والعبدى والأمدى والحاجبى والعصدى والتفازانى وفي المعارج جملته مما لا شبهة فيه التبادر
 وعدم صحة السلب وعلى كونه مجازاً في غيره أو لولبة المجاز من الاشتراك لا رافع لها فلهذا صحة
 السلب عن كونه أمراً لا جديماً بل لا عدم الاشتقاق ولا أن الأمر الحقيقي له متعلق وهو المأمور
 وهو غير يتحقق في الفعل ولا في الأمر الحقيقي وصفه بكونه مطاوعاً ومخالفاً لا يحكم الفعل بل
 في الكل من نظر ظاهر وللثاني الأصل في الاستعمال الحقيقية وصحة التصرف بالجمع كما ورد في قوله تعالى
 في قوله واحد وإن اطلاقه على الفعل ليس بالمجاز لعدم للعلاقة فيكون حقيقة والجواب
 أن الاستعمال لا سيما إذا تعارض مع الاشتراك والتصرف من لوازم الهيئة والمدلول وهو أعم من
 كونه مع الحقيقة والمجاز سلمنا لم يظهر كون المراد منه الفعل قال الفريزى بآدمى الأمر ضد النهى ثم قال
 والجمع على أمور وعن الحاجبى أنه لا يوجد في لسان العرب أو امر جمع أمر بل هذا شيء يذكره الفقهاء
 وجمع الأمر الواقع بمعنى الفعل والقول أمور أو امر جمع امرأة مع احتمال كونه أمور جمعاً باعتبار الشأن
 حكى القسوى عن بعض أهل اللغة أن الأمر بمعنى الحال يجمع على فصول والمراد بالأمر في الآية الأولى
 القول وفي الثانية استعمال وأعم لو تم مع أنه لم يثبت استعماله في الفعل بل هو مستعمل في القول ولا فساد
 فإن المراد أن أمراً واحداً كالجمل بالبصر في السرعة ولا حاجة فيه إلى أمر ثان مع أنه لو استعمل في الفعل
 يلزم أن يكون فعلاً تعالى واحداً وهو كما ترى ومنه يظهر الجواب من آية أخرى وهي وما أمر فرعون
 يرشدهم مع أن الجميع يرجع إلى الدليل الأول ولا وجه لحد كل حجة أخرى وإجاب بعضهم عن الأخير
 يمنع استعماله في الفعل أصلاً قالوا وإنما يستغنى عن الشأن ويمكن أن يكون العلاقة اشتراكهما في
 الصدور عن الفاعل ولذا يطلق على الموجودات كلمات الله وقد ورد عن أهل البيت ع نحن كلمات
 الله وللثالث أولوية الاشتراك المعنى من المحاز والاشتراك وهو يتم إذا لم يتبادر الخصوصية وهو
 حاصل فصلاً عن كون القول به مجبوراً قال العصدي هو قول حادث برفع كونه حقيقة في القول
 المخصوص بخصوصه وأنه مجمع عليه وللخامس التوقف عند سماعه وعدم حمل على شيء إلا بالقرينة وهو
 دليل الاشتراك وجوابه المنع من التوقف بل الظاهر منه القول ولم تقف للمراجع على شيء بل هو مردود
 لعدم ثبوت الاستعمال في الأدلة العقلية بالخصوص ومما يؤيد المختار عدم حصول شيء من المعاني في
 المشتقات وما ربما بقي من أن الأمر الأسى الجامد يطلق على الفعل والأمر بالمعنى المصدرى يطلق
 على الطلب وأظهر أفراد القول الدال عليه وهو كما ترى مخالف لكلام الكل ومن فروعه ما في الكتاب
 والسنة وقول الصحابي ومن في حكمه من لفظ الأمر كقوله تعالى والذين يخافون عن أمره ونحوه ثم هل
 يعتبر في القول العلوي والاستعلاء أو أحدهما أو لم يعتبر شيء منهما أقوال أظهرها الأول لتبادر وصحة
 السلب عن العالي عنهما وعن أحدهما كان يطلب العالي بتدليل أو الداني ولو مع الاستعلاء

والاستفاح عرفا اذا قبل الرجة الامير بكذا مع ان الاسرائي حكى عن القاضي عبد الوهاب انه حكى
عن اهل اللغة وجمهور اهل العلم اعتبار العلو فانفاجح ما لا اعتبار احد همامع حوايه وللمرابع ما ذاتا مروون
وقول عمرو بن العاص انك امر اجاز ما فعصيتي والجواب احتمال حصول الاستعلاء فيهما مع ثبوت
مجازيتهما بما يستعمل في الامر صبغة تخصه اقوال ثالثا ان هذه الترجمة خطأ فان امرتك وانت مامور صبغة
خاصة بالامر من غير تنازعة وفيه نظر بل هذا اولى بالتحطية بل خطأ فان المفصود ان في لغة العرب
هل لفظ يكون مصداقا للامر بالوضع ولا ريب انه مما يقبل التراجع بل محل خلاف بالفعل فان من لا يقبل
بموافقة الامر مع الصبغة بالدلالة المدلولية بل يقول بعدم دلالة الصبغة على العلو او لا يستعمل
الطلب كما باتي فهو ينفيه وما ذكره من ان امرتك ونحوه صبغة خاصة به فهو خطأ ايضا فانه اخبار عن الطلب
لغة وعرفا لا قول دال على الطلب ونظير هذا العنوان ما باتي في العام من ان للعموم هل صبغة تخصه
والحجب ممن اخطا هذا انه لم يحط بذلك العنوان مع تساويهما وعلى اى حال فالظاهر نعم لكون المتبادر
من الصبغة كونه امراد سائر ما يستعمل فيه مما باتي غير ما وضع هو له فضلا عما قال السكاكي اطباق ائمة
اللغة على اضافة نحو قم ولبغم الى الامر بقولهم صبغة الامر ومثال الامر والامر دون ان يقولوا صبغة
الاباحة او لام الاباحة مثلا يمد كونه حفيفة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حفيفة الامر وهو يتم لولم
يظهر ان صبغة الامر عندهم تطلق فيما يقابل صبغة الماضي والمضارع فان الاصل في الاستعمال الحفيفة
وامثال هذه الاضافات عندهم شائعة في التعبير عن الموضوع له بما هو بد ما قلناه استناد محقق
الاصوليين في اثبات الوجوب في الصبغة بقوله نعم فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد
اذ امرتك ولولا ما ذكرنا لما صح ذلك وطرق الشاهد الثاني ربه بين الامر والصبغة بكون الاول اعم والثاني
مخصوصا بالوجوب وتبعه البهائي وهو مردود بما روينا في ثم ان الاستعلاء هل من لوازم الوجوب قبله
ان من قال بدلالة الامر عليه بقوله ومن لا فلا وجهان اطهرهما العدم فان الاستعلاء المفهوم منه غير
مرتبط بالوجوب بل هو هيئة طارئة على الكلام اعم من الوجوب كما ان العلوية في التكلم لا ترى ان
الغلطة ورفع الصوت في الكلام مما يبدل لان على الاستعلاء وان لم يبدل الكلام على الطلب وكذا
اظهار الاقتدار والتسلط يبدل عليه من دون اشعار بالطلب فالاستعلاء فيه من لوازم المادة وراجع
الى الوضع لا الى الغلطة ورفع الصوت ونحوهما كما فسر به الشاهد الثاني بل الاعتبار ان لا يكون على
وجه الندل ولا الالتزام كما قاله بعض الاواخر معللا بانه لا معنى لاطهار العلو في المندوب وادعائه
كما لا يخفى فانه مما لا ينبغي فان الاستعلاء كما عرفت كيفية تعرض للفظ باعتبارات شتى وليس من
لوازم الطلب الحتمى وان امكن حصوله فيه بوجه كما لا يخفى على من راجع الى موارد ولذا اعتبر
الاستعلاء فيه من قال بكونه حفيفة في الاعم من الوجوب ونحوه الكلام في العلو كيعم كان الظاهر كونه
حفيفة في الطلب الحتمى الذي قد يعبر عنه بالوجوب للتبادر وصحة السلب عن العارضى عنه وقوله تعالى

فليحذر الذين يخالفون عن امره وما منعك ان لا تسجد اذ امرتك والنبي لولا ان اثنى على امتي لامرهم
 بالسواك والاخر لابل انا شافع بعد قول بربهم انا امرني بالرسول الله ص وما راه الكليني عن بونس بن
 يعقوب عن الصادق ع انه قال باهشام الا تخبرني كيف صنعت بعمر بن عبيد بن كيف سألته قال هشام بابن
 رسول الله اني اجلك واستحيك ولا يعمل لسانى بين يديك فقال ع اذا امرت شيئا فافعلوا خلافا
 لبعضهم كالشهد الثاني فجعله اعم من الوجوب والندب وله تقسيم الامر الى الوجوب والندب وان
 الندب طاعة والطاعة فعل المعمور به وبه من انظر فان الطاعة اعم كما ان التقسيم لما بسع
 وجعل في الامر باقى في النهي فلا نفد. الكلام هناك اشارة صيغة افضل لتيسر على معان
 كثيرة ان قلت الى سبعة عشر وما زاد لك لغوم التفوق اعلى ان استعمالها في الجمع ليس على وجه
 الحفظة لعدم انفهامها عند اطلاقها منها الا اهم ذلك اختلافوا في مدلولها لغة اخلافا شديدا فمتهم من
 توقف فهم بين من اعتقد كوفها حفظة في احد الاحكام الخمسة ولم يعرفه وبين من توقف بين الوجوب
 والندب وبين من توقف بين كوفها مشتركاً لفظياً بينهما او معنواً ومنهم من لم يتوقف فهم بين من جعله
 حفظة في شيء واحد معين كالاجاب فان كان الامر حكماً علم ان للفعل صفة الوجوب والا فلا او
 الوجوب او الندب او مطلق الطلب او الاباحة او الاعم من الثلاثة وبين من جعله مشتركاً لفظياً بين
 الوجوب والندب او بينهما وبين الاباحة او بين الثلاثة والتهديد او بينها وبين الارشاد او بين
 الاحكام الخمسة او بين الوجوب والندب والتهديد والتعيز والاباحة والتكوير ثم هم اختلفوا في
 كوفها منقولة شرعاً او لا فمن لم يفرق بين حفظة في الطلب المحتج من صرح بكوفها منقولة شرعاً اليه والاظهر
 كوفها حفظة لغة فيه فان صدر من المصومين ع يعلم ان له جهة حسن وحكمة في الجملة
 اما الثاني فطوا اما الاول فلما مر من ان اللفظة مصداق للامر وقد عرفت ان مدلوله قول يدل على الالتزام
 وللتبادر عرفاً عند اطلاقها من المولى للعبيد وبفهم اصالة عدم النقل يتم ذلك لغة وشرعاً مع ان اتحاد
 عرفاً وعرف عصر نبينا ص و اوصيائه ع في مثلها مقطوع به لعموم البلوى بها وقلة امتداد الزمان وعدم
 تصريح النقل الى غيره من احد من علماء الاسلام مع انه لولا الاطن لكفى واورد بان الفرابن في مثل
 هذه المواضع لا يكاد يمكن اتقانها اذ الغالب علم العبد بالعادة العامة او عادة مولاه او فوت منفعة ولهذا
 لو امره مولاه بما يختص بمصالحه من غير ان يعود على السب من نفع ولا ضرر لما ذمه العقلاء اذ لم يفعل
 وهذا وفيه ان فهم الايجاب لو كان لما ذكر لصح عرفاً الاعتذار في المخالفة من العبد بعدم اطلاعه على
 عادة مولاه او فوت منفعة او العادة العامة مع كونه فيمقاطعا وغير معدود عذراً فظهر ان الفهم ناش من
 الصيغة نفسها كما ان صحة تعليل العصيان عرفاً بمجرد ترك المأمور به يقتضيه ولا فرق في ذلك بين ما يتعلق
 بمصالح العبد وغيره الا ترى انه بفتح الاعتذار من العبد في المخالفة بعدم تصرف المولى بما هو من العجب
 ان المورد ادعى تبادر مجرد الطلب منها مع ما ذكره من انه لم يكذب يمكن انتفاء الفرابن فيما مر فلقائل ان يقول

لو كان شرط الفهم مجرداً لم يكن الفرق فلا يمكن فهم مجرد الطلب أيضاً ولو كان فهمه من موافق دخلت عنها
فلعل المشهور فهمها أيضاً لايجاب ولا بعد فتأمل ونحوه يرد عليه حيث ادعى تبادل العموم في صبغة
مع شيوخ التصبص والمثل المعروف ومما يدل على كونه لايجاب احتياج أهل البيت ع بأوامر الكتاب
كثيراً عليه بل غيرهم ممن فهم من كان فهمه حجة بخلي السبد حمل الصحابة كل امر ورد في القرآن
او السنة على الوجوب وكان يباظر بعضهم بعضاً في مسائل مختلفة متى اورد احدهم على صاحبه
امر من الله سبحانه او من رسوله ص لم يقل صاحبه هذا امر والا امر يقتضي الندب او الوقف بين الوجوب
والندب بل اكتفوا في النزوم والوجوب بالظاهر وهذا معلوم ضرورة من عادتهم ومعلوم بصائر
ذلك من شأن التابعين لهم وتابى التابعين فطال ما اختلفوا وتناظروا فلم يخرجوا عما مروا لو كان هذا
بالنقل في التشرع لشاع وذاع حتى قرع الاسماع وتواتر مع انه خلاف الاصل والظاهر وفيه كفاية مع
تأيد بنقل غيره الاجماع أيضاً من محقق العامة والخاصة ومنه الايات فمنها واذ قبل لهم او كعوا
لا يركعون حيث ذمهم على مجرد المخالفة ولا قابل بالفصل بين الامر من الركوع وغيره واورد بنوع كون
الذم على ترك المأمور به بل على تكذيب الرسل شهادة وبل يؤخذ للمكذبين او عليهم ما عاوى على ترك
الركوع تكذيباً او مشاققة واحتمال وجود الفرقية والكل خلاف الظم مع ان الاخير مدفوع بالاصل
ولا فرق بين كون تارك الركوع والمكذب واحد او لا فان الذم بالشأن لا ينافي الذم بالاول لكون
الكفار عندنا مكلفاً بالفروع واضعف منها ابراد كون الامة من حكاية الاحوال والدور بان اثبات
الوجوب بالذم على الترك والذم عليه لا يكون الا بعد الوجوب ان ترتب الذم على مجرد الترك يبطل
الاول كما ان اختلاف الجهة بان اثبات العلم بالوجوب يتوقف على الذم دون اثبات نفس الوجوب
بخلاف العكس يبطل الثاني ومنها ما منعك ان لا تسجد اذ لم يرتك ولا سيما مع كون المراد من الامر
اسجد وانى قوله نعم اذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا الا ابليس فان الصيغة بنفسها قد عرفت كونها
معصداً قال لا مرفاً وبني على ترك السجود بخالفة الامر تو بين على المخالفة في الصيغة مضافاً الى ما مر من
كون المراد من الامر فيها الصيغة واما دلالتها على التوبخ فلا مناع الاستفهام منه تعالى حقيقة فتعين
حمله عليه وهو لا يجوز الا على ترك الواجب واختصاص الامر بمادة اسجد واحتمال كونه دالاً على الوجوب
في لغة الملائكة او في عرفهم وان كان عربياً دون عرف عصر النبي ص او في عرف الشارع او بالفرقة
كاحتمال كون التوبخ للاستكبار مدفوع اما الاول فبعد القول بالفصل كما مر في نظيره واما الثاني
فبان ظاهر الحكاية لاهل لسان بلغتهم مراعات احوالهم في حقايقهم ومجازاتهم واما الثالث والرابع فباصلة
عدم النقل واما الخامس فباصلة عدم الفرقية واما السادس فتعلق التوبخ على الترك دون الاستكبار
الا ان بقى الاستفهام لعله تقر برى والمقصود اعترافه بالاستكبار كما يشهد به جواب ابليس انا خير
منه فان التوبخ لا يناسب الجواب وقوله نعم فما كان لك ان تكبر فيها فاخرج وكذا ما استكبر وكان من

الكافر بن و ~~يكون~~ ان بقى ان استعمال الاستفهام في التوبيخ اشبع من استعماله في التقرير فقدم ولا
 ينافيه الجواب وما بقى في الجواب الاستكبار عن ابلئس لبس على الله تعالى ادم فيرجع بالنسبة الى الله
 نعم الى محض المخالفة موهون بانه وان كان كذلك الاستكبار المذكور من مثله ~~استكبار~~ ابوء ذن
 به تعلق الخروج صاغرا عليه قال الله نعم وما كان لك ان تكبر فيها فاخرج انك ما ~~الكافر بن~~ فلا يتم
 ومنها فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم ~~فان~~ فليحذر من مخالفة
 الامور ~~است~~ انما صابة احد الامر بن من الفتنة والعذاب الاليم لا يصح الا اذا اراد الله لا يجاب مع وروده
 في ~~امر~~ الوعد ورد بانه لا يدل على دلالة الصيغة على الوجوب وفيه ما هو من ان المتبادر
 من الامر الصيغة بنفسه وبصريح سلب الامر عنها اذا استعملت في غير مدلوله وبانه لا بد من تضمين الاعراض
 ونحوه لكون متعلقا بكلمة المجاوزة فهذا لا يدل الا على التهديد على مخالفة على سبيل الاعراض
 والتولي وهو يتم اذا كان الامر للندب ايضا وهو فاسد لا لان ذلك لبس الا من جهة صحة التركيب
 النحوي ولا يشترط في ذلك اعتبار التولي لما فيه من نظير بل لان التعدي لا يقتضي صرف المخالفة عن
 ظاهرها لاحتمال كون تعديتها بعين باعتبار ان المخالفة مصداق للتولي او المجاوزة وربما يعبر عنها به
 فتعديتها لهما وبالجملية تعديته فعل بالافتقار لا يستلزم استعماله في معنى فعل بتعدي اليه ولا
 حذف شيء يتعلق الجار به بل يكفي فيه كون ذلك الفعل مصداقا لما بتعدي الى ذلك الحرف ومشتق
 عليه فلا يصرف به عن ظاهر اللفظ ~~فان~~ وهو استعماله في حقيقته بل هو المعبر عنه بالتضمن
 حيث قالوا النظمين اشراب اللفظ ~~فان~~ ويحتمل ان يراد بما مر ذلك ~~فان~~ امره في عن امره مطلق فلا
 يضم جميع او امره فيكون اخص ~~فان~~ لا قائل بالفصل بين مادة دون مادة مع ان مفاد اسم الجنس
 والمصدر الغير المنون الطبيعة كما ياتي في مثله فالتهديد على مخالفة طبيعة الامر يتم به المدعي بضميمة
 اصالة عدم النفل وعدم القول ~~فان~~ المواد ومما مر بان ما في قول بعضهم ان مفاده ان امراما
 للوجوب وقول اخر ان مفاده امر واحد وهو مسلم وما بقى ان المصدر المضاف بفيد العموم متطور فيه
 وبان المرجع في امره محتمل لاحتمال رجوعه الى الله او الرسول فلا يتعين احدهما وفيه انه غير مضمحل
 اصالة عدم النفل مع ان الطاهر رجوعه الى الرسول فتم بعدم القول بالفصل وبان او يحتمل التقسيم فيكون
 المعنى ان مخالف الامر يحتمل ان يصيبه فتنة او عذاب فعلى هذا يحتمل ان يراد بالاول الاكاف الدنيوية
 وصاياها بقرينة المقابلة مع انها قد يصيب تارك المندوب وفيه ان الطاهر احتمال احد الامر بن في مخالفة
 كل امر فالتقسيم خلاف الظاهر واحتمال احد الامر بن في المندوب غير معقول لاستلزامه الظلم من الله
 نعم مع انه يلزم منه ورود المصاب بالدنيوية لكل تارك ندب وفساده ظ على انه يستلزم استعمال
 الامر في الحقيقة والمجاز معا وهو باطل كما مر واستعماله في عموم المجاز مع كونه بعدا غير مفروق
 بما يقتضيه وبان مخالفة الامر ان لا يعقد موجبه وان لا يفعل على ما هو عليه من ايجاب او ندب وبان

الموصول مفعول لا فاعل لا قبلها نظر فان المخالفة ظاهرة في الترك او اهم منه وما ذكره طبعه ما يصلح
فاحلا مفعولا خلافا للتظاهر مع عدم تقدم ما يصلح له ولزوم فساد اخر وفيهنا افحصت امرى فان
العصيان مخالفة الامر وهو لا يصدق عرفا الا اذا افاد الامر الوجوب قال الله نعم ومن بعض الله ورسوله
فان له نار جهنم في قلبه على طبيعة الامر يطل احتمال الاختصاص في استدلال الحاجة اليه
وباحتياج السلف وبان في حمله على الوجوب احتراز عن الضرر المتفاوت وبقوله نعم واطيعوا الله واطيعوا
الرسول مع التهديد على المخالفة بقوله فان تولوا فانما عليه ما حمل وعليه عم ما حملتم وقوله نعم فلا بد
لا يؤمنون حتى يحكموا فيما شجر بينهم ثم لا يجدون انفسهم حراما ما قضيت وبان الامر لا يثبت
واللهي حفيظة في طلب الترك بتأني كون الامر حفيظة في الوجوب وبان الامر بالشئ هي عن جميع
اضداده وقد عرفت مقتضى النهي فيكون فعل المأمور به واجبا قلن ذلك غير متصور ودونه وبان
الندوب داخل في الوجوب من غير عكس فحمل الامر على الوجوب اولى وبان الامر موضوع لايجاد
معنى فكان مانعا من نقضه كالتحريم الى غير ذلك وفي الجميع نظر الا ان يكون المراد بالتاني ما تقدم من
السبب فانه حجة فان الصحابة كانوا اهل اللسان وفهمهم بل فهم واحد منهم حجة فلا تحتاج الى حصول
الاجماع حتى يمنع ويقال انه يكون اجماعا كقولنا لا الى حصول العلم حتى يقال انه منقول بالاحاد فان
المسئلة لغوية وبكيفية ذلك وللقول بكونها حفيظة في القدر المشترك بين الوجوب والندب لغة
وجوب الامتثال بالاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد عن قرابين الندب امورا الاول فلان
المفهوم منها ليس الا طلب الفعل وربما لا يحظر بالبال التبرك فضلا عن المنع من الترك ولهذا عرف النجاة
واهل الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء والاولى لضعف دليل مثبت في الفصول المبيرة
من الوجوب والندب في حقيقتها وكثرة ورودها في الاخبار متعلقات باشياء منها واجب ومنها مندوب
من دون نصب قرينة معها وهذا غير جابر لولم تكن حفيظة في القدر المشترك وكذا كثرة ورودها
متعلقات بالامور الواجبة وكذا في المندوبة من دون نصب قرينة ولو قيل على تقدير كونها حفيظة في القدر
المشترك كيف يصح الاخباران مع ان المجاز مما لا بد من القرينة قلنا الصيغة ليست مستعملة الا في الطلب
وانما يعرف كون متعلقها جابر الترك او غير جابر الترك من موضع اخر فليست مستعملة الا في معناها الحفيظة
واحتمال اقترانها بالقرينة وخفائها علينا مما ياتي عنه الوجدان لبعدها خفائها في هذه المواضع على كثرتها
ولا مشترك التكليف بينهما وبينهم فضلا عن ان الحفيظة الواحدة خبر من الاشتراك والمجاز واما الثاني
فلان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد كما صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد
بامتثال الامر يدعي وترك الطاعة عصيان لتصريحهم بان العصيان خلاف الطاعة والعصيان حرام
للابات المتقدمة وغيرها فضلا عما مر من السبب من اجماع الصحابة والتظاهر كون الباعث على حملهم ما ذكر
للمر في المقام الاول ولا صلة عدم النقل والجواب عن الاول اما عن اولى وجوهه فقد عرفت مما مر مع

ان ما استشهد به من تعريف الامر لا شاهد فيه كيف والمعروف في الامر كونه حقيقفة في الايجاب فيجب
 ارادته من حده و... فيه بين الاستعلاء... ان ضعف دليل مثبتى الفصول لو تم
 اعم فلا ينفع واما عن ثالثها فيجب ان الامر في الاوامر في المندوبة استعمال مع القرينة
 وهي الجمع بينهما فلا يثبت به الوضع مع ان للامر استعمالا في الايجاب واندرها... لا سيما
 في الشرع فلا يصح اثبات الوضع به على ان ادعاء كون الاوامر الشرعية طرأ... في القدر المشترك
 ولا سيما في علماء الاسلام فانهم بين من يجعل الامر حقيقفة في الايجاب لغة وبين من لا يقول به
 وكما... على ان الاوامر الشرعية مجردة عن القرانين محمولة على الايجاب فاما من قال بالاول
 فلجعلهم خطابات الشرع على وفق اللغة والعرف واما غيرهم فلو قوفهم على اطلاق العلماء على حملها على
 الوجوب فكل من مهم القول بالوضع الشرعي فلذا اتفق القريفيان على ان الاوامر الشرعية محمولة على
 الوجوب وهو الحق وان اختلفوا في انه هل يتبع اللغة او بوضع الشارع وتعيينه له وايضا حملها باسرها
 على القدر المشترك مقطوع الفساد بل غير معقول كيف وورد غالبها في بيان شرع نفس الحكم بحيث
 يكون مداره عليها عند الكل وهو لا يخرج عن الوجوب والتدب فحملها باسرها على القدر المشترك
 يخرجها عما يكون ووردها له وهو غير مجوز على الحكم والقدر المشترك لا يراد منها الا فيما ندر واندر
 بل ارادته ممن لم يكن غافلا غير معقول ولو فرق بين ارادة المنع وعدمه في الضمير وبين ارادة اقامته من
 اللفظ وتسليم الاول دون الثاني... فرض وقوعها في بيان ما كان مدار امر الشرع عليه مخرج
 عن الانصاف بل مكابرة او قرينة... لو كان المقصود القدر المشترك لبقي فهم الخصوصية المسلم
 ثبوته عنده بلا مستند فانه ان كان... الخارجية استبعد حصولها بل اعترف بعدمها لكن في استناده
 الى اشتراك التكليف نظروا ان... اعتبار ما سأتى عنه فستعرف حاله وما زاد من ان المنع من الترك
 والاذن فيه ليس من صفات الطلب ولا الفعل المطلوب حقيقفة بل من صفات الطالب وظاهرانه لا يختلف
 معنى الصيغة باختلاف صفات المتكلم بها بل يقول المنع من الترك مما لا ينفك عن حقيقفة الامر غاية الامر
 ان المنع في بعض المواضع تنزيهي وفي الاخر تحريمي غير كبرى وفي اخر تحريمي كبرى وفي اخر تحريمي
 بوجوب الكفر فلو كان كون الصيغة للطلب بوجوب مجازيتها في هذه المواضع كان كونه لا لايجاب ايضا بوجوب
 مجازيتها في اغلب مواضع الايجاب وهم ينكرونه فالحق ما عرفت من ان العقاب على الترك او حرمان الثواب
 عليه او الثواب على الفعل ليس مما يتعقل دخوله في معنى الصيغة برده عليه ان عدم كون المنع من الترك
 ومقابله من صفات الطلب والفعل لا يخرج عنه مدلول اللفظ كالعلو والاستعلاء بل نفس الطلب فانه
 من صفات المتكلم ايضا فله وظاهرانه لا يختلف معنى الصيغة باختلاف صفات المتكلم بها فيه ما فيه كيف
 وهو لازم المدلول والمدلول امر بسيط اجمالي وهو الطلب البتة ويلزمه المنع من الترك ولزومه مدلولها
 او دخوله فيه وعدمه نفس المتنازع فيه بل هو اعترف باللزوم لكنه عجيب كما ان في ادراج الاوامر

الندبة فيها لا ينكح عنه الممنوع من الترك اعجب مع ما مرته واعجب منه ما ادعى بعد ذكر اصناف من الطلب
من الملازمة في ان كونه الصيغة للطلب لو كان بوجبه مجازيتها فيمكن ان يوجب على تقدير الايجاب
مجازيتها في اغلب مواضع الايجاب واعجب بكمه ما فرغ عليه بقوله فالحق فلطف هذا لو سلمنا الجميع
لفلنا غاية ما في الاخبار احتمال تاخير البيان عن وقت الخطاب وهو جابر عند المحققين من الفرق ويحتمله
اكثر العمومات والاطلاقات والاوامر والنواهي واما عن رابعها بيان الاصل يخالف بالدليل وقد
عرفته مع ان ندرة استعمال الامر في القدر المشترك يمنع عن جعله حقيقة فيه واما عن الثاني **فان ترك**
الطاعة ليس عيبا نامط بل فيما كان المطلوب من الامر الايجاب وهو ظاهر وان كان الطاعة هم أنفسهم
وكيف كان ما ذكره لا يختص بالشرع ولو تم تم مطم والا فلا فلا وجه لتخصيصه بالشرع نعم ثبت التعذيب
على العصيان بالشرع بدليل متفصل ولا مدخلة له في وجوب الامتثال بمطلق الاوامر ولو استعملت
في مطلق الطلب وهو ظاهر بل غاية ما افاده ترتب العقاب على مخالفة الواجب واني هذا من المدعى واما
اجماع السد فلا يبطله بما ذكره بل هو دليل على المختار كما نبهتكم عليه وللقول بكونها حقيقة في النذب
النسوي اذ المرتكك بشيء فاقوامه ما استطعتم فان الرد الى مشيتنا في بعض المأمورية يفيد في الكل يفيد
النذب وان اهل اللغة قالوا لا فرق بين السوء والامر الا الرتبة فان رتبة الامر اعلى من رتبة السائل
والسوء انما يدل على النذب فكذلك الامر اذ لودل الامر على الايجاب لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف
ما نقلوه وانه لطلب الفعل فلا بد لرجمان جانبه على جانب الترك وادناه النذب لاستواء الطرفين في
الاباحة وكون المنع من التمسك امر ازيد اعلى الرجمان وفي الكل نظر اما في الاول ففي دلالة فان
الاستطاعة خبر المشية مع انه لو سلم نفي وجوب التكرار لا وجوب اسل الفعل على انه لو تم لا ينافي الاباحة
وفي الاخبار بنظر نعم يمكن ان يبق لو تم نعم النذب والطلب المطلق واما في الثاني فلعدم ثبوت النقل
اولا وعدم الملازمة ثانيا ومنع التسوية بينهما في غير الرتبة ثالثا واما في الثالث فلا كونه اثبات اللغة
بالترجيح والعقل فان الزيادة لا بدفع الا بالاصل ولا يمكن دفعها به لمعارضة بمثله وهو اصاله عدم وضع
اللفظ للنقص وعدم افادته الظن ايضا لعدم ارتباطه بالوضع وعدم قابليته لكشفه على انه ليس المنع من
الترك امر ازيد ابل يدل بجواز الترك وباجملة ليس الامر مردد بين الزائد والنقص بل مرددين النوعين
المتباينين ولا مرجح بوجه به حتى يثبت وللقول بكونها مشتركة بين الوجوب والنذب وكونها حقيقة في
الاول شرعا الاستعمال فيهما والاصل فيه الحقيقة في الاول وحمل الصحابة والتابعين وتابعي تابعهم
كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب في الثاني وفي الاول منع دلالة الاستعمال ولا سيما مع
معارضة للمجاز وقد تقدم مفصلا في محله وفي الثاني عدم المناقات لكونها موضوعة لغة لذلك وللقول
بالوجوب دون الايجاب لم نفق على شيء ولم يذكر قائله الا ما استند غيره من استحفاظ المذمة بالمخالفة
وهو لا يقتضي الاقتراق ولو كان مبنيا على خلاف الاشاعة والمعتزلة لا يناسب الاختلاف اللغوي

فان الامر لغة لا معنى له معنى الا الطلب الحتمي وبه لا يتحقق الاختلاف بين الفرضين وهو ظاهر بل الحق ان الاختلاف بينهما باعتبار ~~الطلب~~ لان الاول ليس له صفة تتعلق بالمعذور ولا لا به ليس له معنى من الحكم صفة حتمية ذاتية بناء على نفى التمسك ~~بالتفصيل~~ العقليين لافهما من وضوح الفساد فضلا عن عدم ارتباطهما بمقاد الصيغة لغة بل لان الحكم القياس الى الفرضين وبالفاس الى الحاكم ايجاب وهكذا بالنسبة الى الحرمة والتحرير ولا ينافي ترتيب الوجوب ~~في~~ اب فانه من باب ترتيب ~~الامر~~ الاختيارين على الآخر كما ان كون الفعل ذات صفة ~~حتمية~~ لا يستلزم فهمها بالذات لغة ~~في~~ ~~الامر~~ باعتبار مفعولتي ان يفعل وان يفعل بناء على الخلاف في ان اختلا فهماهل هو اعتبار في ~~الامر~~ الا انه مع ذلك لا مدخلية له بالمقام فان مدلول الصيغة هو الطلب الحتمي وهو امر بسط قد لا له الامر ليست مركبة من الايجاب والوجوب فبإيهما عبر عنه جاز وان ارد باحد هما غيره فلا يكون مفادها وظاهر العلامة في التهذيب اتحادهما كما عن الأكثر كما ان صريح العدة المخالفة ونحوه المعارج ويمكن ان يبق لعل التفرقة نشأت من ان الايجاب والالزام هل يستلزم اللزوم والوجوب او لا فمن قال بالاول قال بافادة الامر الوجوب ومن قال بالثاني قال بالثاني لكن يرد عليه ان مفاد الامر الايجاب بمعنى الطلب الحتمي من قبل الامر والامر عن المدلول ومثبت بالعقل او الشرع او العادة مثلا ولذا قلنا ان ترتب الذم والعقاب بدليل منفصل وليس مما يلزم الامر عموما بل يترتب عليه في الجملة كما في كلام الشارع ~~في~~ الحكم حيث يكشف عن اتصاف الفعل بصفة بوجوب تركه الذم فتلخص ان الامر يدل لغة على ~~الامر~~ كون فعل المأمور به مستقفا بالوجوب ويعبر عنهما بالطلب الحتمي واما الوجوب بمعنى ترتب الذم على ترك المأمور به فامر خارج عن مدلول الامر لغة وعرفا نعم يستلزمه كلام الشارع والحكم ~~في~~ لا شاعرة فنفوه نظر الى انكارهم الحسن والفتح العقليين وللمتوقف حصر الدليل في النواتر والاحاد ونفي الاول وعدم افادة الثاني العلم وهو ضعيف لمنع المحصر ولا وكفاية الظن في اللغات فمما رجح عليه ومما رتبين حجة سائر الاقوال بنفي امور الاول ان اسماء الافعال والامر الغائب حالها حال الامر والظاهر وقوع الاتفاق عليه وبديل عليه بعض مامر الثاني ان المشهور بين الأصوليين ترتب العقاب على ترك المأمور به شرعا على تقدير كون الامر للوجوب ولذا استندوا عليه بالذم على مخالفة المأمور به عرفا في مخالفة المولى وعرفوا الواجب بما يستحق تاركه الذم ونحوه وهو الظاهر مما دل كتابا وسنة على وجوب الاطاعة كقوله نعم اطعوا الله واطيعوا الرسول ونحوها وترتب العقاب على العصيان كقوله نعم ومن يعص الله ورسوله فان له ثوابا جهنم وليذكر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم الى غير ذلك وظاهر ان هذا لا يمكن اثباته باللغة فان وجوب الاطاعة لا دخل له باللغة حتى يترتب على مخالفتها العقاب فهذا بالشرع ونحوه واما في اللغة فلا يثبت الا الطلب الحتمي مع اعتبار علوقائه واستعلائه واحدهما على الخلاف فما قبل ان الواجبات

الغيرية واجبة اصطلاحاً ومع ذلك لا عقاب عليه اصلاً ليس على ما ينبغي ومن عاصره منهم من قال بعد
تقسيم الواجب الى الواجب لنفسه ولغيره وترك الاول موجب للعقاب على نفس الترك اى ترك ذلك
للمأمور به الذي هو ذلك الواجب النفسى قطعاً واما الواجب الغيرى فالذى يقضيه القطر ان تركه اى انما
يجب العقاب من حيث اقضائه الى تركه اى هو عليه في ايجابه لا على تركه في نفسه لان المطلوب حقيقة هو
الواجب النفسى الذى يتوقف عليه وانما وجب هذا الاجل التوقف حتى انه لو لم يكن وجود الواجب
النفسى موقوفاً على ذلك ولا مرتباً به لم يجب ولم يكن لوجوبه سبب وايضاً من جهة ما يجب عليه
جزء الواجب لنفسه فانه واجب قطعاً وليس واجباً لنفسه لعدم تعلق الطلب به ^{في} ^{او} ^{بما} ^{يجب} ^{عليه}
مستقلاً فوجوبه انما هو لوجوب الواجب لنفسه اعنى الكل المتوقف عليه عقلاً ومن المعلوم ان ترك الجزء
ليس سبباً لاستحقاق العقاب على ترك الجزء من حيث هو هو مع قطع النظر عن كونه جزء الواجب لنفسه
وعن كون الكل موقوفاً على الجزء بل انما يعاقب تاركه من حيث ان تركه يقضى الى ترك الكل والالزم
ان يكون تارك الواجب لنفسه اعنى المجموع كالصلوة مستحقاً لعقوبات غير متناهية من حيث تركه لنفسه
وترك كل جزء من اجزائه وهذا مما يقطع بفساده عقلاً وشرعاً واذا كان وجوب الجزء بهذه المثابة كان
الشرط كك بطريق اولى ثم قال بفي هنا شيء وهو انه قد قلنا ان الامر حقيقة في الوجوب لنفسه ومحمول
عليه شرعاً ومعنى الوجوب هو كون الشيء بحيث استحق تاركه الذم والعقاب فعلى هذا ينبغي اثبات
العقاب على ترك المقدمة التى ورد فيها الخطاب مضافاً الى العقاب للالزام من حيث ترك الشروط وذى
المقدمة وجوابه ان غاية ما يمكن من الادلة الدالة على ان الامر لوجوب هو بحيث يكون تركه سبباً وجباً
للعقاب واما ان ذلك العقاب من حيث تركه لنفسه او لاقضائه الى ترك واجب لنفسه مما لم يغم عليه حجة
ولا دل عليه دليل اصلاً وبرد عليه ان ما دل على ترتيب العقاب على مخالفة الامر كما مر بعم القسمين فان
بمصول المخالفة فيهما يحصل العصيان وعدم الطاعة وهو الماسط في ترتيب العقاب نظراً الى ظاهر الادلة مع
تايدها بالشهرة التامة مع عدم مانع من بقاءه على حاله عقلاً وشرعاً فحين بقاء الطواهر بحالها كما في الوضوء
وتحويه فلو تركه وترك الصلوة ترتب عليه عقابان ولا ينافيه كون المصلحة في الواجب الغيرى في الخبر فان
المفروض انه مطلوب في مرتبة ذاته غاية الامر بمصلحته في الغير ونحوه ياتى في الواجب لنفسه فانه لم يثبت
ان الواجبات النفسية ليس لطلوبيتها جهة حسن خارجي بل الطبوت فيها وان لم يكن على نحو ما في
الواجب الغيرى واما ما ذكره من النقص بجزء الواجب ولزوم عقوبات غير متناهية لولا ما ذكره فمبنى على
اصل فاسد وهو وجوب المقدمة وسبب الكلام عليه انشاء الله تعالى ولذا رده بذلك غير واحد من المحول
الثالث ان مدلول الصبغة هل هو مطلق الوجوب او العنى التعيينى يحتمل الاول قولاً فان استقر
الاخير بن يتحقق بالامور الخارجة عن نفس الطلب المدلول له كالعطف وتركه في الصبغة او المأمور به
كما في التعيينى والتحيرى وهما خارجان عن نفس مدلول الصبغة كما هو ظاهر وايضاً ظاهر ان



1

يشمى مع كون التفتيد خلاف الأصل فتفرع عليه انه اذا ورد امر مطلق وتردد في كونه واجبا مطلقا
او مفيدا انفسيا او غيرا يحكم بالاطلاق والنفسى دون مقابلتهما ولا الاعم نفع لو وقع اجماع على وجوب
شيء وتردد بين الأمرين لم يتم ذلك فان حصول البرائة بالاطلاق خلاف مقتضى قاعدة الاشتغال
واستصحابه فان مقتضاه الاكفاء بالمورد المقتضى وهما في تحقق فيه الوفاق لكن بذلك لا يصح الحكم بتفتيد
مادل على وجوب الغبر الا ان يكون ما يثبت مجملا فالبرائة منه ايضا بتوقف على ابقائه مع ذلك لقاعدة
الاشتغال واستصحابه ثم الواجب الغبرى هل يتوقف وجوبه على دخول وقت الغبر العدم ظاهر لو كان
وجوب الغبر مضيقا لمنافاة التوقف وجوب الغبر فتعين تقديمه فلو كان عبادة وقيل باعتبار خصوصية
بتعين قصد الوجوب وعلى القول الآخر وهو الاقرب يصح قصده ويتفرع عليه وجوب تقديم غسل
الجنابة للصوم في شهر رمضان في الليل وجوب المشى الى الحج قبل دخول وقته والى الجمعة كذلك
في وجهه واما لو كان وجوب الغبر موسعا كالصلاة فلا شبهة في وجوب ما يجب له بعد تعلق وجوبه كما
لا شبهة في سقوط وجوبه بسقوط وجوبه كما لو علم بانه يموت قبل دخول وقت الواجب او بعده اذا مضى
بمقدار الطهارة خاصة وانما النزاع في منافاة الوجوب الغبرى لتعلق وجوبه قبل تعلق وجوبه والاظهر
العدم وفاقا لجماعة من الاواخر فان الوجوب الغبرى لما كان منوطا على مصلحة الغبر بتوقف امكان
تعلقه على تعلقه او ما يكشف عن تعلقه فيما بعد واما الاعتبار بخصوصية دخول وقت الغبر لذلك فغير
مرتبط بدليل ولا اشارة اصلا ولا ملازمة بين الوجوب للغبر وعدم الوجوب قبل الوقت لا عفلا ولا شرعا
ولا عرفا خلافا للمشهور حيث ان ظاهرهم اعتبار ذلك ولو كان نظرهم الى دوران الوجوب على الوجوب
وان العلة في الوجوب تعلق الوجوب لا يتم لما مر مع انتفاؤه بالمحسقات في وجهه كما سمعت فما بنوا عليه
في وجوب الغسل لغبره او لنفسه من لزوم قصد الوجوب قبل دخول الوقت على الثاني وبعده على
الاول على القول باعتبار الوجه او صحته على الاخر ليس بالوجه وبلزم مما مر عدم الفرق بين الزمان
المتصل بالوقت وغيره في المضي وغيره وفصل في المدارك بين الوجوب لشرطي والشرعي في الصوم
في شهر رمضان يجوز تقديم الغسل بنية الوجوب الشرطي من اول الليل ونفي جوازه بنية الوجوب
الشرعي وطعا وهو نه عجب واما الولم تعلق اولم نكشف تعلقه ولا تعلق وجوبه لعدم تعلق وجوبه
ح وهو طهارة كاله لو كان ما يجب له عبادة فان صحته بتوقف على الامر بها واما الولم يكن عبادة فسقط
وجوبه بفعله مطم ولو مع عدم الامر وقبل الوقت وفاقا لكون وجوبه توصليا وهذا من لوازمه ومنه
ما لو اجتهد في الاحكام وكان يهوديا او نصرانيا او نحوهما فاسلم فلا يجب له تجديد النظر وبطل ذلك
في امثاله وللمقام بعد زيادة تحقيق تاتي في بحث مقدمة الواجب الرابع اختلفوا في الاوامر الواردة
في احاديث ائمتنا في انها هل هي ماوية على ما كانت اختار في المعالم ان استعمالها في النذب كان
شائعا في عرفهم بحيث صار من المجارات الراجحة المساوي احتماله من اللفظ لاحتمال الخفية عند انقضاء

المرجح الخارج فيشكل التعلق في انه اريد جوب امر مجرد وورد الامر به منهم عم وتبعه جماعة منهم
 من اكتفى في حملها على الوجوب بالشهرة ومنهم من لم يكف بها وهو منظور فيه والجواب ان ما ذكره
 لو سلم قائما بسلم في اخبار الصادقين عم واما في اخبارهما ممن تقدم عليهما وكلاهما ليست في الكثرة
 بحيث يمكن استنباط ذلك منها وهو ظو كذا اخبار من بعدهما اما تبعتهما وان كان محتملا لكنه
 لم يظهر فتعين حمل كلامهم على مقتضى العرف والعادة واما الشروع في كلامنا ~~في~~ ^{في} نأجدي لو كان
 بالاضافة الى كل مخاطب مخاطب لا بالنسبة الى المجموع وهو غير ظاهر قطعون ^{في} الخطاب حال
 الخطاب والمفروض عدم ثبوت الشروع بالاضافة الى كل واحد فتعين حمل الامر بالاضافة الى كل
 على ما يقتضيه العرف والعادة ولو سلم الجميع لقلنا ان الشروع المذكور لا يخفى اما ان يراد من مجموع
 الاخبار للعتبة او الاعم منها ومن الصفات فان اراد الاول فمتنع ثبوت ذلك منها وان اراد الثاني فلا
 ينفع لعدم ثبوت حجية المجموع ولا ظهور ذلك منه لاحتمال امور اخرى غير الاعتبار منها ولو سلم الجميع
 لقلنا ان استعمال الامر في اخبارهم عم في التدب ان ثبت فلا يمكن فهمه الا بالقرينة ولو منفصلة فعليه
 يمكن ان يكون فهمهم ايضا كان مستندا اليها مع ان مثل ذلك لا يقتضي ما ذكره كالعمومات والفاظ
 العبادات وغيرها مما كان مستعملا في غير معناه اللغوي في كلام الشارع عنده فلا رافع لاصالة عدم
 النقل المؤيد بفهم جل العلماء في المدة المتطاولة مع سبغهم وقرهم وكثرة اطلاعهم ومهارتهم وعموم
 البلوى به وبعد خفاء ذلك عليهم بل بعد عدم تبينهم عم عليه لو كان واقعا كثره شفتهم على الرعية
 بل مع ما مر من قبول الصادق عم اذا امرتكم بشيء فافعلوه نعم لو ثبت استعمال الامر في كلامهم في التدب
 ن المتصلة والمنفصلة يتم ما ذكره على القول بالتوقف في المجاز الراجح واني له بتقبل
 نوع من ضعف عن فعليته وبالجملته هو في السخامة بكان ثم من الاخر من قوى اثبات قاعدة
 جديدة وهي البناء على ان ما دخل في القرائن المعروفة والواجبات المألوفة من العبادات الواجبة
 بالالتزام او القرائن الخمس او شهر الصيام او الزكاة وما يتبعها او الحج والعمرة والجهاد وما يتبعها مما
 تعلق بها او بما يدخل في العبادات الموطقة شطرا كان او شرطا او ترك مناف داخل في حكم الواجب او
 الشرط والخارج خارج الا ان يقوم دليل الايجاب او الشرطية فما ورد من التعفيات والزيارات ومنها
 زيارة النبي ص والحسين عم ومقدماتها اداها ومنها النسل لزيارة الجامعة وقراءة القرآن والدعوات
 ومنها الصلوة على النبي ص واداب الاكل والشرب والكاح والتخلي واداب دخول المساجد والحمام
 ومكارم الاخلاق الا ما علم تحرر به الى غير ذلك ينسب على التدب وفيه نظر لعدم صحة ذلك الا على القول
 بالصحته في الفاظ العبادات وهو منظور فيه ومع ذلك لا يتم فان مجرد عدم المعرفة لا يختلف حكم الطواهر
 ولا يخرج به عن الحقيقة مع جريان مثل ما ذكره في الواجبات المألوفة في غيرها من المندوبات باعتبار
 الشرطية اذا كانت مما للشارع فيه استعمال او وضع بل مطم اذا كان الشك في صدق الاسم لغة الى

فهو ذلك الخامس ان الجمل التجربة اذا استعملت في كلام الشارع في الانشاء هل يحمل على الوجوب
اذا كانت مثبتة اختلف كلامهم فيه ففي محل نفي اليهائي خلوه من اشكال وفي اخر قال في دلالتها على
الوجوب هل توقف استناد الى عدم انحصار سبب العدول فيما يقتضي الى الوجوب وفي اخر اذ عن جمل
وفي المشارق منع كون التحريم اقرب المجازات الى النفي وهو يعطى منع دلالة الجملة المثبتة على الوجوب
ونظر في الحمل عليه في اليد اركب وتامل فيه في الذخيرة وفي كفارات المسالك نفي دلالتها عليه في
مواضع وفي التهيد جعلها اصرح في الوجوب من الامر وهو الاظهر امد دلالتها على الوجوب فلتسرع
استعمالها فيه في كلام الشارع وكونه اقرب اليه مما يحتمله هناك لكونه اقرب الى التحقيق كما ان الخبر ماله
خارج فيكون اقرب اليه هذا فضلا عن ان الظاهر من حال كل مريد الالتزام ومنه يظهر دلالة التمتني
والترجي بل كل ما دل على ارادة الفعل وطلبه من دون ظهوره في غير الوجوب كالندب ونحوه واما
اصرحتها فلندرة استعمالها في الندب بخلاف صبغة الامر قال اليهائي المستفاد من كلام محقق علماء فن
المحاني ان دلالتها في تلك المقامات على الاهتمام بالطلب والاعتناء بالامثال اشد واكد من دلالة الامر
الصريح عليه الا ترى الى قولهم ان البلغاء يفهمون مقام الانشائية ليحملوا المخاطب بوجه اكيد ونج لطيف
على الانبان بما طلب منه ويعتونه على عدم التهاون به كقولك لصاحبك الذي لا يجب تكذيبك تاتيني
غدا مقام اتني فيحمله بالطف وجهه على الانسان لانه لو لم يأتك غدا صرت كاذبا بحسب الظاهر لكون
كلامك في صورة الخبر وبما مر بين دلالة النفي على الحرمة السادس اذا تعذر حمل الامر على
ظاهرة فلو دار بين ان يحمل على الندب المطلق او الوجوب المشروط فالثاني اولى فان التخصيص ومنه
التفيد اولى من المجاز كما مر ولا بناء على كثرة استعمال الامر في الندب لكون التخصيص اشهر فما عني
بعضهم من التوقف تعو بلا على ان الامر المطلق يقتضي الوجوب والاطلاق فاذا امتنع الجمع بينهما
وجب اسقاط احدهما وليس ترك الاطلاق اولى من ترك الوجوب يدفع بما مر ومنه بين تقديم الوجوب
الغبري مع تفيد الغبري على الوجوب الشرطي مع اطلاقه لودار الامر بينهما واولى منه تقديم الوجوب
الغبري على الوجوب الشرطي واذا تردد بين الوجوب الشرطي والندب فالثاني مقدم للشيوع
والكثرة وعن بعضهم عكسه وهو ضعيف ولذلك يقدم الندب المفيد على الاباحة وما مر بان الحكم في
صور كثيرة اخرى لا حاجة الى ذكرها وانما اطبنا الكلام فيها لكونها من المهمات اشارة اذا ورد الامر
بعد الخطر هل يكون على ما كان عليه بدونه او لا وعلى الثاني فالمفهوم منه اختار الاول في الذريعة
والعدة والغلبة وبقتضيه اختبار من قال بالوجوب في الحالين ومنهم من جعله حقة شرعية في الاباحة
وهو ظاهر الحاجي وعليه حمل الماز ندراني ما في الزبدة من ان الامر الوارد بعد الخطر لا باباحة غلبة
وقبه احتمال اخر ومنهم من جعله مجازا فيهما ثم بين من اطلق وبين من فسرها بالرخصة وهو المعتمد
ومنهم من جعله مجازا في الندب ومنهم من جعله تابعا لما قبل الخطر وهم بين من اطلق وبين من قبله

بما اذا علق الامر بزوال علة عروض النهي ومنهم من توقف لكن لم تقف على التاثر في بعضها التبادر
عرفوا الاستفراء وشيوع استعماله فيها بل هو الاغبر وهذا مراد من قال فيه بالاباحة والافهوا ضعف
الاقوال لعدم الدلالة عليها بخصوصها قطعا ^{اول} وجود مقتضى وعدم المانع وان الامر بعد
الحكم ليس بأكثر من الامر بعد الخطر ^{ثاني} ان الصلوة ورعي الجمار وغير ذلك من
الشرعيات قبيح بالعقل فعلها ومع ذلك لما ورد الامر بها ^{ثالث} على الخلاف ومنهم
من قرره بطريق العموى وفي الاول منع فان مقتضى وهو الامر ^{رابع} عن الفرع ^{خامس} وجودها كما ان
المانع موجود وهو الصارف عن الحقيقة المعين لغيرها والشاهد له ما مر وفي الثاني منع عن المتنازع
فيه فان المراد ان الامر اذا علق بشيء بعد ما تعلق النهي به بفقد الرخصة على فعله وفيما ذكره من الخطر
العقلي ليس كك فان المحذور عقلا هنا هو ما لا يدرك العقل فيه حسنا ولا منفعة ويحتمل فيه المصرة والفتن
وما يتعلق به امر الشارع ليس من ذلك قطعا فاختلف الموضوعان فما امر به الشئ لا يكون من ذلك وما
حظره العقل لم يامر به الشارع حتى ان المحذور العقلي بعد محرم شرعي بخلاف ما يتفق في الخطر اللقطي
والامر اللقطي فان الموضوع فيهما واحد ولم يتحقق فيه اختلاف الا بالترقب في الحكم بتقدم النهي
وتأخر الامر وذلك صار عرافا صار فاعن فهم الوجوب من الامر فعلى هذا صح ان يقال هذا قياس ومع
الفارق ولهذا النجدة محمل اخر في كلام غير الشيخ ولكنه اضعف مما مر وللثاني ما مر فضلا عن قول السيد
لعبداء اخرج من الحبس الى المكتب بعد نفيه عن الخروج عنه وما ورد من الاوامر بعد الخطر مع كونها
للو جوب كما مر الحائض والنفساء بالصلوة والصوم بعد رفع المانع والا ^{سادس} بقتل المشركين بعد انسلاخ
اشهر ^{سابع} نزل المولى ظهر مما مر وعما بعده بان استعمال الامر فيه للوجوب اول الكلام
رب رب في الخارج وهو لا يلزم ان يكون مستندا اليه فاعله مستندا الى الاوامر المتقدمة
على هذه الحالة ولا ينافي الوجوب الرخصة وهو ظاهر وعما سبق عليهما قد سبق وللثالث غلبته شرعا
وهو ظاهر الفساد حيث لا فرق هنا بين الشرع والعرف وللخامس لزوم الحمل على اقرب المجازات وهو
يتم اذ لم يتعين المجاز وهناك تعين بالعرف كما مر وللسادس زوال الحكم السابق بالخطر فلما زال رجع
وفيه ان زوال الحكم السابق يمكن ان يكون لرفع شرط او وجود مانع منه او غيرهما فلا يستلزم رفعه
رجوعه ومنه بين ما للسابع مع جوابه وللثامن التردد بين المأخذ ولا وجه له بعد ما مر ولا فرق فيما بين
الخطر المعلوم والمظنون والمتوهم بل يلحق به الكراهة واستند ان فعل المحذور اذا وقع بعده امر ومما مر
بين المختار في النهي اذا ورد بعد الوجوب لكن على تقديره للفوم قول اخر وهو الحرمة امتداد الى ان
حمل النهي على التحريم يقتضى الترك وهو على وفق الاصل وحمل الامر على الوجوب يقتضى الفعل
وهو خلاف الاصل وان النهي لدفع المفسدة المتسلفة بالنهي عنه والامر لتحصيل المصلحة المتعلقة
بالمأمور به واعتناء الشرع بدفع المفسد أكثر من جلب المنافع وهو ضعيف وامان قال هنا بالوجوب قال

ثمة بالحرمة لمثل ما ذكره هنا وجوابنا كذلك بل عن الاسفار إلى الاجماع على المحظر من جميع من قال بكون
النهى للحرمة الا انه وهم وفروعهما كثيرة جدا منها النظر إلى المرأة اذا اردت نكاحها والابراد في شدة الحر
في الصلوة والوضوء فيما لو شك في الحدث بعد تبغض الطهارة نظرا إلى قوله ص انظر اليهن في الاول وابدأ
ابرود ونحوه في الثاني واما ان تحدث وضوءا بدار الحلي تستيقن انك قد احدثت في الثالث إلى غير ذلك
اشارة الامر الجرحي بل يدل على الوحدة والتكرار اقوال ثالثها العدم وهو الاقوم ورابعها الاشتراك
بينهما كما ان عن يوم التوقف وهو خامسها التبادر فان المفهوم منه طلب المهبة والمرة والتكرار من
الاصناف الخارجة عنها كالمكان والزمان ونحوهما ولا جاد من قال والمنكر مكابر وشيوع استعماله
في القدر المشترك بينهما ولو بة الاشتراك المعنوي عن اللفظي والمجاز وتوهم فساد كما مر في
المبادئ اللغوية وان المفهوم منه طلب المبداء مع ان المشتقات مأخوذة من المصادر الخالبة عن التنوين
والتعريف وهي حفيضة في الطبيعة للتبادر فضلا عما قال السكاكي لا نزاع في ان غير المنون من المصادر
كرجعي وبشري موضوعة للطبيعة وهو حجة اخرى مع ان الاصل عدم ارادة شيء اخر معها وفيه نظر
والقييد بالمرة والتكرار من دون فهم تأكيد وتناف عرفا فيكون حفيضة في القدر المشترك وعدم فهم
التناقض عرفا من كثرة الاوامر من المولى اذا امكن ايجاد كل مرة كما يشهد على بطلان التكرار قبح العقاب
من المولى على تركه معطل لا باني امرت كما هما ما لا ريب فيه واستدل بحسن الاستفهام ونص اهل اللغة
بعدم الفرق بين الامر والمضارع الا بالخبرية والامر بة ولما كان مقتضى الاول يحصل بالمرة فكذا
الثاني والاحصل الفرق بينهما في الخبرية والامر بة وبان افادة التكرار يستلزم الاستفهام في جميع
الافاق في امر واحد والملازمة ظاهرة واما بطلان الثاني فبالاجماع واستلزامه النسخ اذا امر به امر ثان
ومن المعلوم بالنسبة ان الحج ليس لسخا للصلوة ولا غسل البدل لغسل الوجه ولا الصلوة للوضوء
والكل متطور فيه وللوحدة اجماع اهل اللغة على ان من امر غيره بفعل ولا عاده متقدمة انه يفعل مرة
واحدة بلا زيادة وحمل الامر في الايقاعات والتملكات على انه لا يفيد التكرار واشتقاق اهل اللغة من
النصب ضرب وبضرب واضرب وقد علمنا ان جميع ما استفوه لا يفيد التكرار فيكون الامر كرك وانه
لو حلف بصلين او بصوم من عدم متلا بالمرة ويرد على الجميع انه لو تم لا ينافي المختار اصلا كما لا يثبت به
المدعى لكونه اعم مع ان الاجماع في الاول ممنوع والثاني قياس او في حكمه وكذا الثالث والتكرار
احتجاج الصحابة واقتضاء النهى له فكذا الامر واقتضاء الامر بالشئ النهى عن تركه والنهى بفعله فكذا
الامر وعدم جواز النسخ والاستثناء لولا والاحتياط دفع الضرر والخوف ولزوم الحاجة إلى الدليل في
فعله في الثاني لو تركه في الاول لولا وكون المفعول في الثاني قضاء لا اداء لولا وفهم العرف ذلك
قال احسن عشرة فلا وكون الامر بالصوم مقتضا لفعله واعتقاده وجوبه والعزم عليه ابد او لا
الموجب الاخر وان الامر بالصوم بعدم جميع الازمان كما ان اقبلوا المشركين بعدم كل مشرك فان نسبوا

الزمان كنسبته الى الامتصاص وعلى الاشعار في اللفظ بوقت معين فاما ان يجب دائما وهو
اللفظ في وقت معين فليزج الترجيح من التزم واما ان لا يقتضي ابتعا في شيء أصلا وهو باطل
فليزج ولو لا لم يتكرر الصلوة والصوم والنبوي أم الأمر تكلم شيء فاقوا منه ما استطعتم و آخر لما سألهم
عن مقدار جمع بين صلاتين لطهارة واحدة عام الفتح الحمد افعلت هذا بارسل الله ص فقال نعم والكل
غنى عن الجواب ومع ذلك نقول لو ثبت الاول لكان بدلالة خارجية والاصل في تعارضها مع مثله من
أصالة عدم الوضع له مع استلزامه النفل وهو مدفوع بالأصل في هذا المقام. وهنا على ان
الظاهر ان الاحتياج لأصل الوجوب كما عليه بناء ما وجد منهم واما السكوت فهو مفروض. ولذا
لم يتعرض له احد في محل أصلا والثاني قياس وفي اللغة ومع الفارق ومع ذلك ثبت السري في النهي
لم يثبت وبه بان الجواب عن الثالث فضلا عن ان دلالة النهي فيه تابع للأمر لا الم يكن هو للتكرار لم يكن
ذلك له ومنهم من يدل الترك بالصد فهو ظاهر فساد او عن الرابع يمنع الاستثناء الا بوجه غير مجد وكذا
النسخ وعن الخامس بانه لا دلالة حتى يحصل خوف الضرر فالأصل بنفيه وعن السادس بمنع الملازمة
فان الأمر لا يدل على الفور فلا يدل على كون الزمان الثاني خارجا عن الوقت ولو سلم يكون اعم في
وجه ومع ذلك يلتزم باحتياج الفعل في الثاني الى حجة الاشكال وبه يتفدح الجواب عن السابع وعن
الثامن بالمنع الا ان يكون من باب عموم السبب وهو غير المدعى وعن التاسع بان وجوب العزم لو ثبت
فلكونه من لوازم الايمان لا بنفس الامر فلا يعم وعن العاشر بالفرق بين المشركين وصم في العموم
وهو طوع عن الحادي عشر باعتبار الدوام في الوقت دون الفعل فلو فعله في وقت انقطع الامر وعن
الثاني عشر انتفاضة بالحج وعن الثالث عشر بان دلالة توقف على كون الزائد مأمورا به
وهو لا يبيح على المشبهة يتم باعتبار الاجزاء وعن الرابع عشر بالضعف سند او مع
ذلك يحتمل تجوز عزم سهو النبي ص فلذا قال اعمد افعلت مع انه لنا نظر الى جوابه ص وقبه نظري ويحتمله
انه فهم الاشتراك وللإشراك حسن الاستفهام والاستعمال وفي الاول منع وفي الثاني قدم الجواب
عنه مستوفي وللتوقف ما لا ينفعه بعد ما مر ثم على القول بالتكرار يجب التكرار علة الى آخر العمر كما هو
المصرح به منهم ومن غيرهم من غير خلاف ظاهر من احد والامثال عندهم ينبغي ان يكون بجميع الافراد
لا بكل فرد فان المجموع متعلق الامر فالم يتحقق لم يتحقق وعلى القول بالمرة قبل هو دابر بين ان يقولوا
بالاثر بالتكرار ويبس ان يقولوا المأمور به هو المرة واما ما زاد عليه فلا يكون امثالا للامر ولا مخالفة له
وبشكل بان المرة هو وقوع الامر في ان من دون تعقبه بوقوع اخر فهو اما ان يؤخذ بلا شرط او بشرط
لا تفعل الاول بلزم ما ذكره في الثاني ولا اشكال فيه واما الثاني فلا يترب عليه ما ذكره او لا فان ظاهر
كلامه ان بالتكرار يحصل الامثال والمخالفة فالاول بالا ابتاع الاول والثاني بالثاني يمكن هذا يتم
لو كان المقاد على هذا الفعل مرة ولا تفعل مكررا وليس كذلك فان الظاهر على هذا ان المأمور به مشروط

بعدم انضمام خبر داخر منه فالمدلول مركب فيرفع جزؤه برغمه لا يمكن تحقق الامتثال به ح ومع ذلك لو سلم
يكون المقاد اعم فلا وجه لمحصره فيما ذكره كما لا وجه لتفسيره بما ذكرناه لبعده عنه جدا كما ارتكبه بعضهم
وعلى المقادير فالزائد على المرة حرام اما بنفس الامر او لكونه بدعة فيكون محرما واما على المختار فقد
اختلفوا في مشروعية الزائد على المرة على قولين لا يظهر العدم بل الاثم ايضا لحصول البدعة لنا انقطاع
الطلب بايجاد المأمور به مع انه لو لا لم اما القول بالتكرار او استعمال الامر في الحففة والمجاز وكلاهما
فاسد ولو قيل فرقه بين القول بالتكرار والقول بمشروعية الزائد نظر الى مطلوبة الطبيعة فان خصوصية
التكرار داخل في الاول وخارجة عن الثاني كخصوصية المرة على القول بما فظهر التفرقة قلنا هذا يتم
لو كان طلب الزائد على الوجه المذكور لازما لطلب الطبيعة وقد عرفت حاله او تعدد الطلب وفساده
ايين وللقول الاخر وهو جماعة منهم العضدي والتفتازاني وصاحب المعالم صدق الامتثال عرفا فيها
بعد ما ثابته وثالثه والاثبات بالمأمور به بلا ريب وهو مردود بما مر ولو قيل ان الطلب الحتمي يتعلق بالطبيعة
فيا بقاءها مرة زالت الحتمية وبقي الطلب قلنا لو تم ما ذكره لا ينقطع بالثاني الطلب ايضا وهو لا يقول به على ان
الطلب المدلول للامر امر بسيط لا تركيب فيه فاذا التزم رفع جزؤه يلزم ان يلتزم رفعه ولا يتوهم امكان
اثنائه على جواز التخيير بين الزائد والناقص ~~في المطلوب~~ ايجاد الطبيعة في ضمن الفرد وهو قد حصل
بالاول وليس مجموع الافراد المتعاقبة بمجموعها فردا على ان التخيير المذكور فاسد في الامور العقلية
والنقلية كما باتي ثم على المختار لم يتحقق الفرق مع الاحتمال الثاني على القول بالوحدة في عدم جواز الزائد
على المرة بخلاف القول الاخر فيتحقق بين القولين الفرق مطم ثم جميع ما مر مع الترتيب في حصول الافراد
وتحصيها واما في صورة الاجتماع كان يوجد افراد متعددين مرة واحدة كما لو وكله احد في طلاق امراته
عند من يجوز ازبد من طلاق واحد فعلى المختار اختلفوا فيه على قولين اظهرهما عدم الجواز لعدم حصول
الامر له فان مدلول الامر طلب ايجاد الطبيعة وهو لا يتيسر الا بايجادها في ضمن الفرد والمجموع من حيث
المجموع ليس فردا فلا يكون متعلق الامر ولو قيل هذا من باب التخيير بين الزائد والناقص قلنا هو يتم
لو كانا فردين من المأمور به وهنا ليس كذلك كما عرفت مع ان التخيير بين الزائد والناقص باطل لو حصل
الامتثال بوجود الناقص فان الطلب على هذا ينقطع قطعا ويمكن ان يبق التخيير بين الزائد والناقص يتم
بطلانه فيما اذا كانا تدريجي الوجود كما ان بطلان مشروعية الزائد على الفرد لا يتم الا في المترتب في
الوجود بيانه ان الامر لما كان مدلوله طلب الطبيعة فلا يختلف بالنسبة الى المرة والتكرار بل هو اعم
فلو كان المأمور به مترتب الوجود به طمع الطلب بحصول الفرد اذ لا معنى للامتثال بعد الامتثال لا ينقطع
الامر كما لا دلالة له على خصوصية الفرد واما اذا اجتمع وجود الافراد فلا يجري شيء مما مر فيه فان الامر
طلب الطبيعة لا طلب الفرد مطم لا واحد او لا اكثر فلو اوجد افراد عدة فما لم يتم فرد منه يكون الكل
مأمورا به لا باعتبار المجموع بل باعتبار تحصيل الطبيعة وايجادها وهو المأمور به الا ترى ان في الواجبات

النية يجوز لكل مكلف ان ياتي بالماور ^{التي} بقصد الوجوب ولا ينقطع للوجوب منهم الا باليما
 منه الا ان يبق ان شمول المدلول لثله ^{في} شك لغلبة اطلاقه فيما لا يمكن فيه ذلك ففي غيره يحمل
 الا اهم الاغلب وفيه شيء فاذا ن الفول لا حبر لا يخلو عن قوة والطم عدم الفرق في ذلك بين الاقوال
 النزاع فيها بين ايجاد الطبيعة مرة او مرار او اعم ^{لها} واما فردية بعض الية ادلها فلا يختلف الحال
 بالنسبة الى ذلك الا ان منهم من احتمل الفرق بان لفظ الالم ^{المراد} بالواحد لا بمجرد الكون في
 ان الواحد بخلاف الفول بالطبيعة ولم يتعرض للتكرار ^{المذكور} في التعيين
 التعيين في المامور به لتعدد فلا يمكن صرفه الى البعض ^{بما} بالنسبة ^{لما} ^{سما} ^{من}
 منه ولا وجه له وما يتفرع عليه بقاء التوكيل وعدمه فيما لو وكل ^{بشئ} ^{بشئ} ^{بشئ}
 الخبار ففصح المشتري بخبار الشرط او بخبار المجلس او الحيوان او العيب او نحوها والوصاية لولا
 قرينة خارجية وسائر العقود مما يجري فيها التكرار بوجه كالعارية والوديعة والاجارة والفراض
 والفرض ونحوها ^{اشارة} تعلقي الامر على الشرط او الصفة كما في اية الوضوء والغسل والزنا والسرقة
 هل يفيد التكرار اقول ثالثها التفصيل بين كون المعلق عليه علة او لادهم بين من يكفي بالمستنبطة
 وعدمه وخامسها التفصيل بين اشتماله على سور العموم او العلية وعدمه والحق ان التفصيلات خارجة
 عن المتنازع فيه ولا تكاد يجدي فان الشرط اذا كان عاملا لا يقبل عمومته نزاها الامن انكر وضع العام
 للعموم بل لو كان عموميه بدليل الحكمة لنحو ذلك كما ان المعلق عليه لو كان علة لا يقبل النزاع في افادته
 العموم الامن بنكر حجته وكذا الفسباس ومنه بين ان التخصيص النزاع على الفول بعدم افادة الامر
^{التكرار} ^{النية} فان افادة الامر التكرار غير افادته التعليق فيمكن ان ينزع فيه مطم و يظهر ثمرته في
 التكرار لو قيل به بتعدد الدليل عليه كما انه على التدبير الاخر ينحصر في امر
 واحد كما لو قيل بعدم دلالة الامر على التكرار وبافادته التعليق فالخلاف فيه في الحنفية بين النفي
 والاثبات والاطهر الاول فان الشرطية والوصفية بنفسهما لا تدلان على التكرار مطم لا مطابقة ولا قصما
 ولا التزاما مطم كما يشهد به او امر الموالى مع العبيد اذا كانت مجردة من القرابين ولصدق الامثال عرفا
 قطعوا تاتي الله بالماور به مرة ولقيع العقاب منه ترك التكرار ولقبول التعليق التقسيم عرفا فيكون اعم
 ولان المفهوم من التعليق انما هو التوقف على وجوده مطم فلو اقتضى ذلك التكرار لاقتضاء مطلق الامر
 وقد عرفت ما فيه ولانه لو افاده لا فاده في الخبر مع انه لا يفيد فيه بالاجماع كما في النهاية والتمهيد مع
 كونه ظاهرا ولا يحتاج في تنبيهه الى الفسباس كما نبني عليه في الاول فان الوضع في مثل الشرط نوعي لا
 يتكرر الامر والخبر والمخالفات تعليقات الكتاب حيث تكرر الاوامر بتكررها ونحوى العلة لكون الشرط
 اقوى منها لا انتفاء الحكم بانتفاءه بخلافها مع تكرار الحكم بتكررها وتساوي نسبة الحكم الى اعداد الشرط
 فلا ينقص بالاول منها والالزم الترجيح من غير مرجح وانه لو لا له لكان الفعل مع الثاني قضاء لا اداء

وهو باطل اجماعا واقتضاء النهي مع الشرط له فيكون الامر بكون الشرط ودوام الامر بدوام الشرط كقوله اذا دخل
شهر رمضان فصره فكذا قيل في الشرط المتكرر لكونه مباحا والكل ضعيف اما الاول فلمنع دلالة
اللفظ على التكرار كناية عن النهي من الخارج ومنه العلة والسور والاجماع ونحوها فيما ثبت واما الثاني
فلمنع كون الشرط اقوى من العلة لعدم اقتراحهما في طرف النفي فان مقتضى العلة عدم عدم عند عدم
وزيادة على ذلك في الشرط في الوجود عند عدم الشرط فيكون الامر متكررا
دونه فلا يعمى ولا يعمى بل ينحل الشرع معارفه من الخارج واما الثالث فلان تساوي
نسبة اعداد الشرط بالتقديم والتأخير يقتضي التسوية في ايقاع الفعل بان يتخير في ايقاعه في اي فرد
منها لا تكراره فيها فلا ترجيح من غير مرجح وهو ظاهر واما الرابع فلان الامر لا يفيد الفور فلا يختلف
الاوقات بالنسبة اليه ولو اذناه نلزم ما ذكره في وجه ولا غبار واما الخامس فقباس وفي اللغة ومع
الفارق مع ان الحكم في الاصل ممنوع ومنه ينفذ ما في السادس مع ان المثال غير منطبق على المدعي
بل هو مما يكون المأمور به فيه اجمع هذا كله فيما لو كان ايقاع الفعل في المحل الاول واما مع اختلافه
فيتعدد الحكم بالتعدد كما بقى من دخل دارى فاعطه كذا وله دور فدخل شخص كل واحد منها وهو
ليس مما كفاه بل ذلك لتوقف الامتثال عليه حيث تعدد متعلق الامر من دون تكرار وهو مطرد
اشارة هل الامر لغة للفور او التراخي او مشترك بينهما او يتعين التوقف او لا يدل على شيء منهما
وعلى الاخير هل يدل على الفور نه عاوضا او لا بل يجب المبادرة بالخارج اقوال اطهرها كونه لطلب المهمة
لغة ولا رافع له لامي العرف ولا في الشرع ولا يجب المبادرة اما الاول فليظهر ما مر في دلالة على الطبيعة
دون التكرار او المرة نعم غايه ماها علة ارادة الفور بالفرا بن العادة ونحوها وهو ليس بالكثير من تخصص
العمومات وكيف كان غير قاذح قطعاً واما الثاني فلا صلة عدم النقل واما الثالث فلعدم الدليل على الفور
مع كونه عام البلوى جدا ولا صلة البرائة وللأول قول السيد لبعده اسفنى مع لزوم العصيان بالتأخير
وقول المحام بان الامر للحال والاحتياط بخوف عروض التعذر او النعسر والامر بالمسارعة والاسباق
وذم التمسك على ترك السجود ولولا لم يصح وان كل مخبر ومنشاء انما يقصد الزمان الحاضر فكذا الامر
الحاكم بالاعم الاغلب وان النهي يفيد بعينه لانه طلب مثله وان العقود والاياعات تفيد بعينه
والامر بالشيء فهي عن اضداده والنهي يقتضيه فكذا الامر وجوب اعتقاد وجوب الفعل على الفور
بالاجماع فيجب الفعل فبالا لانه احد موجبي الامر والجامع تحصيل مصلحة المسارعة الى الامتثال بل فوربة
الفعل اولى لان الامر بنها وله دون الاخر والنبوى صا اذا امرتكم شيء فاتوا منه ما استطعتم وانه لو جاز
التأخير لو حب ان يكون الى وقت معين واللازم مستف اما الملازمة فللزم التكليف بما لا يطاق لولا
فانه يجب ان لا يؤخر لفعل عن وقته مع انه غير معلوم له واما انتفاء اللازم فلعدم اشعار في الامر بمبين
الوقت واواستنبط من الخارج خرج عن المتنازع فيه وبماز الى بدل او لا الى بدل وكلاهما باطلان

الأول منقوط فان البدل ما يلزم من وقوعه في سبيل البدل وهو غير متحقق هنا ~~الجملة~~ الثاني يستلزم رفع
 وجوبه وفساده وظهوره في الخارج الواجب عن ~~الجملة~~ الجواب ونجاء الى بدل فانه لولا ^١ ~~الجملة~~ من التذبذب مع الحق
 الامر لا يدل عليه والكل ضعيف جدا فان ^٢ ~~الجملة~~ ما هو قياس كما عده ^٣ ~~الجملة~~ السادس والسابع والثامن
 والعاشر وهو حق في غير الاول منها وقد عرفت انه في عمله وخصمه ^٤ ~~الجملة~~ مع الفارق وفي بعضها
 الحكم في المفلس عليه ممنوع واما الاول ففي كونه قياسا نظرا فان ^٥ ~~الجملة~~ الفرد بالاعم الاغلب لبس من
 القياس اذ لا يعتبر في القياس كون المفلس عليه اعم واغلب الا ^٦ ~~الجملة~~ بالجملة وهو لا يلزم
^٧ ~~الجملة~~ ولا المحجب حيث علل فساد بان بطلانه بخصوص ^٨ ~~الجملة~~ ظهوره في ^٩ ~~الجملة~~ بالجملة
^{١٠} ~~الجملة~~ المستدل منه الاستفراء والعجب من الباغوي حيث عطفه بان كون الامرك متنازع
 فيه فلا يتم الاستفراء فالجواب عنه عدم حصوله فان ما استفراء من اعتبار الزمان الحاضر في كل انشاء
 واخبار على وجه يجدي وهو اعتباره في متعلقه باعتبار الوقوع غير مسلم كما هو لا اختلاف امر وقوع
 الموارد اخبار او انشاء في ذلك بل النقط غالبا غير دال على الزمان فان الحرف والاسم منه حالهما ظ
 كالمركبات واما الفعل فمته ما دل على الماضي ومنه على الاستقبال فابن المحل للاستفراء ومع اغماض
 العين عنه قلنا ارادة الحال هنا غير ممكن كالنهي والاستفهام ولو اراد اثبات القدر المشترك او الحال
 ولو كان عرفيا قلنا ارادة الاستقبال ايضا شايع فلا يتم على ان الاستفراء لو كان في قصد الزمان الحاضر في
 حصول اصل النسبة فهو حاصل هنا ايضا لان نزاع فلا يجدي بوجه ومنهم من منع الوثوق على مثله في
 اثبات اللغة وفيه نظر ومنها ما هو مفروق بالقرينة كالاول والخامس فان العادة في السفي حاكمة به
 ولذا الوامر السفاء بان ياتي بقرينة ماء او ان يبدل لا يفد قطعا ومنه ما لو امره بالاعلم منه التحميل كما ان
 انفع في نفعوا في الثاني يفد التوقيت مع ما فيه من احتمالات اخرى ومنهم من بدل الاول بان الحرف يقضي
 بذلك حتى لو ان ما موراسئل الامر قائل متى تريد مني الفعل عد لا غيا وهو اظهر فسادا مع اعمته التعليل
 ومنها ما لا يمكن اثبات اللغة به كالثالث والرابع فان الاحتياط من الادلة العملية ولا يربطه مع الوضع
 مع عدم لزومه في نحو المقام فانه لازم فيما شك في المكلف به بعد ثبوت اصل التكليف لا في التكليف
 وهما من قبيل الثاني فان اطلاق الامر يقتضي عدم التوقيت في دفع احتمال المسارعة بالاصل مع انه معارض
 لثله من لزوم التراخي الا انه قال في النهاية من توقف في الامتثال بالمبادرة خالف في ذلك اجماع السلف
 واما الامر بالمسارعة والاستباق فلو تم في الاول بظهور كون متعلق الحكم بسبب المخففة مع كونه اتفاقا
 كما في كلام جمع وفي الثاني يتخصيص الخبرات بالواجبات لدل على لزومه شرعا فيما امر الشارع بشيء
 وابتدأ ذلك من الوضع لغة مع انه معارض بظواهر الاول امر حيث تدل على عدم الفورية مع تأيدها بالشهرة
 ودلالة الايتين مادة والاصل يفد خصوصا مع كثرة استعمال الامر في الندب هذا فضلا عن ان
 يتخصيص الخبرات بالواجبات لا بوجوب خروج الاكثر وهو غير جازم ولو سلم لا يفد مثله على استعمال

الامر في التدب لندرته جدا وعن كون المغفرة بكرة في مقام الطلب فلا يفيد العموم مع ان التوبة
 فورية اتفاقا واطهر من غيرها في سبب المغفرة فلا يجدي ان سائر الواجبات سبب للمغفرة بناء على الاحتياط
 كما لا يتم بعدم القول بالفصل ولو سلم عدم الاظهرية وقبل مع ذلك لا ظهور في الفورية فيها اصل
 فانه لا يدل الا على وجوب المسارعة الى السبب في الاملة فاذا تعدد الاسباب ومنها التوبة التي يفور بها
 جميع عليه فلا يستلزم المطلوب فانه لا يفيد الا فورية احدها بشكل بان مفادها لما كان احدها فاعلم بدلا
 مع كونه في مقام السبب لزم من غير مرجح لو ان اد فردا خاصا وبعدم القول بالفصل نعم الحكم
 لغة جميع الواجبات ولا ينافي ذلك وقوع الاجماع على فورية التوبة كما لا يجدي هنا خروج الأكثر
 لاحتمال كون آخره من باب ذكر المسبب واردة السبب فيكون مطلقا فلا ينافيه ذلك وكذا عدم شمولها
 للمأمور لا ذنب له اصلا لا لاحتمال كون المراد من سبب المغفرة ما من شأنه ذلك لكونه خلاف الظاهر بل
 لعدم القول بالفصل الا ان ذلك يتم لولم يعارضه في مورد او مطم دليلا اخر وهنا قد عرفت الحال مع
 ما فيها ايضا من انها لا يبدلان بما قدما على عدم كون الامر للفور والاصح الاستباق والمساواة وهو
 واعتبار السعة بمحض تحمل العقل كما ترى في بكفينا احتمال مجازين في المادة والهيئة من غير ترجيح فبدفع
 وجوب الفور بالاصل مع ان الثاني اطهر وخصوصا ما برادها ولو قيل بكفي فيه وسعة يصح فيه فعل
 المأمور به ولو كان مع الاثم قلنا هو خلاف مدلول الفور كما باتي نعم هو يصح حمل الاوامر عليه شرعا
 وهو كلام اخر الا انه قد يامر ومثلها الحادي عشر كما هو وظواه به يظهر مما مر مع ضعفه استدلال دلاله
 عند بعضهم وكذا الثاني عشر فان اقصى ما افاده لزوم العمل بالفور وتوقف البرائة عليه مع ان فيه نظر
 الجواز التأخير الى الظن بالوفات كسائر الواجبات الموسعة لان وجوب الفعل في الوقت هو مقتضى وجه
 عنه مع عدم العلم بالوقت وان امكن الامتثال به والانهاء عنه بالعمل بالفور لكن الثاني قد

ويدفعه الاصل والعسر والخرج مع تأيده بالعمل بل بالاجماع قال بعض الاجلة حكى جماعة من الاصحاب
 منهم المرتضى اجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم ويسد مسده في كل موضع يتعذر فيه العلم
 وهذا منه بل على اعتبار الظن في سعة الاوامر استفرغادة عامه الموالي والامراء والسلطان بل كافة
 الناس اجمعين في جميع الاصقاع بحيث بعد من الطواهر العرفية ولا بعد ما يخالف فيه الظاهر مع انه
 لو كان الامر على ما ذكره صاحب النص يرجح بعدم الفور مع انه يصح قطعاً ونفى عنه الخلاف من محقق العامة
 والخاصة جماعة كما سكت عنه اخرون ولو قيل يجب الخروج عن العهدة بفينا فيما حصل التكليف به
 بفينا قلنا لو اراد به فيما حصل الشك في المكلف به فمسلم ولا يجدي ولو اراد مطم حتى لو توقف على
 ان باتي الواجب الموسع فوراً فكلا لعدم دليل عليه ومنه ما زاد بعضهم من ان ظاهر تخصيص الزمان
 الاول بالغاء صبغة الخطاب انه لا مبدان يتسع لها والاخرها وان الازمنة متساوية في حسن الترتيبها
 مع عدم قبلان الاهمال وان المراد للشئ بتاكيد داعيه وبكثر حرصه على المبادرة اليه قضاء بحق الحق

وامتثال الامر سلطان الهوى وان اكثر الناس يلقوا واشهرها واكملها واظهرها في المبادىء فسادها
غنى عن البيان ومنها ما لا يتم فيه الاصل غير هاهنا الثاني فان كلام الشافعي في المبادىء بما اشتهر بين
الاصوليين من كونه موضوعا للاعم مع بعض اداق نظر او اشد تحصاوا على وتبث
المحول به مع اهم استندوا به بامور واهية جدا وحلفوا بما يمكن التمسك به فان ظاهر الفساد مع ان
منهم من كان من فضلاء العربية ومع ذلك يحتمل ارادتهم تعلق الحجة بالبيان وان كان ممتدا وثابتا
بعده ايضا وهذا مقابل للماضى والاستقبال حيث انهما منفصلان لهما قال السيد
الشرقي زيد ابدل بظاهرة على طلب في الحال لا كرامة في الاستقبال رة لعدم
الاجابة في تحقيق الحجة الى وجوب البديل كما لا ينافية جواز التأخير وباقى تحقيق الحجة في وجوب الموسع
وللثاني ان المطلق لا يوقت فيه فلو اراد به وقاما معينا لبينه فاذا فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية
في ابقاها وان قول الفاضل اضرب زيد انما يقتضى امره له بان يصبر ضارباً من غير تعيسين فليس بعض
الاوقات اولى من اخر والقباس بالتأخير المنبج عن الاستقبال فاذا قبل فلان سيقول لا ينبغي عن اقرب
الاوقات فصكك الامر وان الامر يجري مجرى ان يقول هذا الفعل مراد منكم في المستقبل او واجب
عليكم ومعلوم انه ليس في ذلك تعيين الوقت وبرد على الاولين والاخبارات تدل على المختار وعلى
الثالث انه قباس وانت خبير بان حجة مختلف فمعه ما يدل على جواز التراخي فلا يخالف المختار ومنه ما يدل
على تعيين التراخي وانكره ثلثة ان يكون مذهباً واحداً وفسروا التراخي بجواز التأخير وكيف كان هو باطل
قطعا وان حكى التفسير به عن بعضهم لعدم احتماله عرفاً قطعاً وتقييد الامر لعلل المؤاخذة بترك التراخي
ولذا لو بادوا بالانكسار في الامتثال به عرفاً قطعاً بل عليه اجماع السلف كما مر من النهاية وانما الاشكال
في الامتثال الحق ما تقدم وللثالث الاستعمال في الشرع والعرف في الفور والتراخي فان
الاصل في الاطلاق الحفظة وحسن الاستفهام منهما والتفيد باحد هما كان يقول افعل الساعة او متى
شئت فالاول اعم ولا سيما مع وجود المعارض والثاني ممنوع ان اراد بالاستفهام الحفظة او اعم ان
اراد غيره كما ان التفيد بالاول يتعين لو اراده لعدم دلالة اللفظ عليه والثاني لا يستحسن الا فيما يكون
التاكيد حسناً والرابع ما لا ينفع بعد ما مر ان كان التوقف لعدم الطهور وان كان مبنياً على اعتبار العلم
فهو باطل كما مر وما استند له العضدي منه عجب كالحاجبي وفي كلامهما احتمال اخر والسادس الاجماع
الحكي في الذريعة والغنية وهو مردود دلالة لان المسئلة مما يطلب فيها العلم بل لو هتة بخالفة المعظم مع ان
الحجج ان الحكم بالمال يست محل الاجماع والعجب من التواني حيث استظهر بعد نقل الاجماع عن الاميل
صحة اخباره هاهنا بقدر اللفظ ونز يد على بطلانه ان المطلوب مما يعمله البلوى جد اعم عدم مانع من
اشتهاره فلو كان كما ذكره اشاع وذاع وللشابع الوجه الثاني عشر مما مر للاول والاجماع ان المشار اليهما
انها الامر بالمسارعة والاستباق وان التأخير بما ينافي الفورية بعد في العرف لها وناو معصية فيكون

حراما فيكون الفور واجبا اذا كان الامر ممن ثبت وجوب امثاله والجواب عن الثلاثة الاول قد سبق مع ان مقتضاها مختلفة فيقتضي الفور وبعضها المبادرة كما ان ثانيها بان في ماد عام فانه مبني على ثبوت الحقيقة الشرعية في الامر للفور وباني عليه هو المبادرة في الامر ومغايرتها في غاية الوضوح وانكل ظهور كلام المرتضى فيما ذكرناه من الفساد واما الرابع فيمخالف للعرف لو اراد ثبوت التهاون بترك الفور كما ان غيره لا يجدي مع ان ذلك لو ثبت لبدل على كونه موضوعا له وهو ظاهر مع انه لا يقول به وما قبل ان قضاء العرف بذلك لا يكون لاجل وضع اللفظة ولا يلزم ان يكون جميع صفات الشيء واثاره واحكامه مل مدلولات لشيء ما فيه وفروعه لا تحصى منها جواز الاستيجار بعد الاستيجار المطلق بالصلوة ونحوها وعدمه والاضمان على التأخير ولو كلفه في بيع شيء واقتضه خلافه مع القدرة عليه فكلف ونحوه في الوصاية الى غير ذلك تنبيهات الاول ان المراد بالفور عند الفائلين به ما بعد في العرف فور او هو يختلف بحسب اختلاف الامر والمأمور والمأمور به كان يكون الامر شخصا وفورا واما بما يتعلق بركو به او خروجه بخلاف من كان عموما او يكون المأمور ضعيفا او قويا او ذا حاشية او يكون المأمور به سفيا او سفرا بعد الاقربا الى غير ذلك وهو ظرف وتفرع عليه جواز التأخير في رد السلام باتمام اية ونحوها اذ لم يوجب فصلا طويلا سواء كان في الصلوة او غيرها الثاني ان هذا النزاع باق بحسب ظهور الارادة في مطلق ما يدل على الطلب ايجابا او نداء بصيغة افعال او غيرها وان كان بحسب الوضع يخص ما يدل على الطلب مطم بالوضع نعم يختلف المحكم لو ثبت بالاجماع الوجوب فانه لا يستلزم الظهور في الفورية بوجه ولو شك في ان ذلك هل على وجه الفور او لا مقتضى يحصل البرائة من الاشتغال الثابت ان باق به فور اللشك في الامثال لو اتى به بعد تجاوز الفورية ولا يجدي استحباب البقاء فان المتيث لما كان يحتمل ان يكون على وجه الفور فلا يقبل الاستصحاب فلا يجري فيه الثالث ان مقتضى الفور على القول به هل بقاء الوجوب لو تركه اقوال ثالثها التفصيل بين ان يقول بدلالة الامر عليه بنفسه فلا وبين ان يقول بدلالته لما دل على وجوب المبادرة الى امثال الامر كما مرفى الا يتبين نعم وهو الاظهر وابعها التوقف لتاعلى الاول ان الظاهر من الامر لو استعمل فيه التفتيد باول الوقت ويرفع القيد يرتفع الحكم كما باق وعلى الثاني ان الامر يقتضي كون المأمور فاعلا على الاطلاق ويجاب المسارعة والاستباق لم يصبره موقتا وانما اقتضى وجوب المبادرة بحيث يعصى بخالفته يبقى مفاد الاول بحاله ومنع صبره كالموقت على الاول لاحتمال التعجيل بالمأمور به فان لم يفعل فيجب في الزمان الثاني وهكذا ضعف كالحكم بان وجوب الفور ان اقتضى التوقيت فلا يتفاوت الامر بين ما ثبت من الامر والخارج كما اذا ثبت التوقيت من الخارج في الموقت وبما مر ظهر حجة الاولين وللرابع الرد في ان قول الفائل افعَل هل مفاده افعَل في الوقت الثاني فان عصيت في الثالث وهكذا او ملها افعَل في الزمن الثاني من غير بيان حال الزمن الثالث وما بعده وقد عرفت ما هو الظاهر ومن قروعه وجوب

السلام في ثالث الحال وعدمه وبترتب على الأول بطلان الصلوة لو آخر الرد وسكت ثم بعد فصل
بنافي القوربة أتى بذكر واجب لو قلنا بان الأمر بالشئ يقتضي عدم الأمر والنهي عن ضده الخاص
بخلاف الثاني فالحال لا يبطل به هذا كله إذا لم يتخرج بالتأخير عن كونه مصلبا أو مفسدا بل مطمأننا أنه امر آخر
إشارة اختلافنا في أن المطلوب من الأمر هل هو الطبيعة أو الجزئي المطالبون منهم من قبله بالحقيقة
على قولين الأكثر على الأول وهو الظاهر وجماعة ومنهم الحاجبي وصاحبنا على الثاني لنا ما في
بحث المرة والتكرار والقور والتراخي من أن المدلول طلب المصلحة يقتضي ظاهر كلام
الحاجبي فما سبق موافقة للمشهور فلا خلاف لغة وإنما قلنا ظاهره في المثال أن برز هو حقيقة الفعل
بما لا يتناقض وهما فلا تناقض وكيف كان فالمقتضى وهو ما لم يوجد المانع مفقود لا مكان
إيجاد الطبيعة لا بشرط شيء في الخارج بإيجاد الفرد وبه يمكن أن يرتفع الخلاف بان المخالف بقول يكون
الفرد بالآخرة والمشهور أن المطلوب أو لا الطبيعة لا بشرط فلا نزاع نعم هو متوقف على وجودها
في الخارج ووجودها بعين وجود أفرادها ما لا ريب فيه وكيف ووجود الماهية بشرط شيء مقطوع به
ومحل وفاق فيكون وجود الماهية لا بشرط شيء فكذلك الحكم بوجود الشيء مع الحكم بعدم وجود ما به
الشيء هو هو غير معقول مع أنه لو لا لا تنفك الحقائق وهو ضروري البطلان ويمكن ارتفاع النزاع بان
الثاني بنفي وجودها على حدة والمثبت لا تدعيه بل بقول بوجودها كما أمر هذا والتحقيق محل آخر ومنهم
من اكتفى بالأمر لا يتراعى الاعتباري ولم يجعل الحكم متوقفا على وجودها بانها على أنه وان لم يكن له
وجود لكن له نوع خصوصية واتحاد مع الفرد لصدقه عليه عرفا وعدم وجوده في الخارج بالتدقيق
الفلسفي وفي الفهم الذي لا يتبين بين الوجود الحقيقي الأصلي والإضافي الاعتباري ففهمون
من الأمر أن المطلوب هو الطبيعة لا بشرط غاية الأمر استحالة تحققها في نفس الأمر لا بإيجاد الفرد ولا ضم
نفس الفرد به بالواسطة ثم قال وبكفي تحقق هذا المفهوم في الخارج على أي نحو يكون وإن كان
الشيء متحققا في الخارج فاسد في نفس الأمر ولا يفسد هذا الاعتقاد في حصول الامتثال وفيه
أن الامتثال إما بالطبيعة وهو مفروض العدم وإما بالفرد والمفروض عدم تعلق الأمر به مع أن الطبيعة
على هذا لا تحقق لها إلا بالوهم فكيف يصح من الحكم الأمر بإيجادها في الحقيقة بنفي الأمر بتعلق
وإضافتهم العرف لا يجعل ما لا يصح تعلق الحكم به متعلقا وهو ظو فيه أيضا تقرر على الباطل وهو
اعتقادهم الفاسد ومجهظ ولهم أن المهية الكلية يستحيل وجودها في الأعيان لما يلزم تعدد ما يكون
فيها وهو محال فلا تطلب إلا الامتناع الامتنال وهو خلاف الإجماع وجوابه أن المستحيل وجوده
في الماهية المفيدة بالاطلاق المعبر عنها بالمهية المجردة والمطلقة والمدلول هو المهية لا بشرط
شئ المعبر عن ملاحظة ما من التنفيذ المعبر عنها بالأمر الإلهي وبالمهية المطلقة أيضا وهو يتحصل في
ظن المهية المخلوط المعبر عنها بالمهية بشرط شيء وما مر ولدنا قبل أنما النزاع من عدم التمييز المهية لا بشرط

شيء وبين ما بشرط الا وان استبعد بعضهم وهو في محله وجعل مداره على القول بوجود الكلى الطبيعي
وعدمه كما ان فيه احتمالا اخر قد تقدم وكيف كان لو كان لا فلا كان ضعيفا مع انهم لو ارادوا بالجزئي
فردا مبينا فهو باطل قطعا لعدم دلالة اللفظ عليه واسا وان ارادوا جزئا غير معين فوقعوا في المحذور
الذي فردا منه فانه كلى ايضا بواقفه كلام الحاشي هناك في الواجب الخبر فلا يجدي توجه كلامه
هنا بان المراد كل واحد على وجه البدلية ومما بعده لزوم المجاز في كل الاوامر بل النواهي وغيرهما
ايضا ومما مر بين الحكم في محل ما يحتمل بقوله الحكم مطم اذا كان ظاهرا في الطبيعة ومما يتفرع عليه جواز
اجتماع الامر والنهي في محل واحد في وجهه وكون الفرد مقدمة على تقدير دون اخر الى غير ذلك
اشارة الامر بالا مريئس امرالما ان الاخبار بالاخبار او تمنى التمني او ترجى الترحى ليس باخبار
ولا ترج ولا تمن ولا تنبؤ مرويهم وهم انشاء سبع فانه لا وجوب على الصبيان لما فيه من ان الوجوب
عليهم فرع الوجوب على الاولياء وهو مقطوع بعدم بل لعدم الدلالة باحدى الدلالات اما غير
الاتزام فظاهر فان مفاد الامر بطلب المدلول من المخاطب واما الاتزام فلعدم الملازمة فان الامر بما لا يرضى
يفعل الثاني فضلا عن طلبه منه مع انه يكفى الشك لدفع الوجوب بالاصول ولانه لو لا لعد القائل
مر عديك بان يتجر متعبا ولعد قول القائل مرفلا ناكذا مع فيه عن اطاعته تناقضا ولعد قول القائل وكل
فلانا نوكلا للثالث والتو الى باسرها باطلة خلافا لبعضهم فقالوا بكونه امر اللثاني للتبادر ولان ذلك
مفهوم من امر الله ورسوله ومن قوله الملك لوزيره قل لفلان افعل والكل ضعيف لمنع الاول لو اراده
من غير قرينة كما ان الفهم مسلم في غيره لظهور كون الوسطة فيها مبلغا كقوله صم مري نساء المومنين
وليس الكلام فيه بل الكلام فيما لو كان مجردا عن القرينة ومنه ما لو لم يظهر ارادة التبليغ بل يظهر عدمه
ولذا نقول في اوامر النبي والائمة والاولياء ونحوهم ونجعل عبادة الصبيان شرعية لا تمر بنية لغلبة
ارادة التبليغ في اوامر الشارع وكونه مقضى بدين الا كابرو العظماء ولا سيما فيما بينت احكامه على
العموم كالشرع ولدلالة اخبار كثيرة عليه منها الاخبار الدالة على وجوب الصوم على الصبي ^{في} اطاق
الصوم ثلثة ايام متتابعة والصلوة اذا عطلها فان اقرب مجازاتها الاستحباب ومنها ما رواه الكليني والصدوق
في توحيدهم عن طلحة بن زيد عن الصادق ع قال ان اولاد المسلمين موسومون عند الله شافع ومشفع
فاذا بلغوا اثنا عشرة سنة كانت لهم الحسنات فاذا بلغوا الحلم كتبت عليهم السيئات ولا قائل بالفصل
وللزوم الظلم عليه تعالى لو خلا عمله عن الثواب ولا ينفع الاعتقاد فيما بعده فانه ربما لا يحتاج اليه ولا يحوى
ما دل على الثواب للولى مع ان مشقة الفاعل اكثر بكثير على انه لا يحرم عليهم قصد الشرعية وفاقا ^{في} محتمل
الطلب منهم فيستحب مضافا الى شمول اخبار التسامح لهم مع مويدات اخر يظهر من تتبع الاخبار كالحكم
بصحته حجمهم اذا ادركوا الموقف كاملين واجزائهم عن حجة الاسلام وصحة اذ انهم الى غير ذلك ولا ينسافه
حديث رفع القلم لظهوره في الرواخذ وان اشتمل على من لا يصح منه الفعل ندب لعدم المناقات كما لا

بنافيه امر الاولياء بامرهم غالباً الا هم اولى بذلك واخرى فظهر ان شرعية افعالهم ليست متفرعة على كون
الامر بالامر امراً كما فرغها عليه ثلثة نعم تفرع عليه مثل ما لو امر احد اثنى وکیل اخر في بيع سلعة
او خبرها فتصرف فيه الثالث قبل امر الثاني فيستد على الثاني دون الاول وتفرع على القرينة والشرعية
صحته دخولهم في الصلوة بعد البلوغ بالوضوء قبله على الثاني دون الاول واستحقاق ما نذر او وقف
لمن صام او صلى يوماً او اياماً صوماً او صلوة شرعاً او زیدان عبادتهم لو كان في شرعية فكانت فرداً من العبادات
التي امر بها او نذر بها حقیقة ولو كانت تم بنیة لم يكن اطلاق تلك العبادات عليها الا مجازاً املاً لصلوة
الصبي على الاول صلوة حقیقة فيشملها كل نص ورد بان الصلوة مشروطة بكذا او يتلها كذا او على
الثاني **بكون الثاني** لثمة عليها مجازاً فيحتاج التزام الصبي بالخروج عن حقیقة الصلوة من الشروط وترك
المتناسبات الى دليل اخر وفيه نظر فان الامر القريب انما هو بالعبادة الجامعة للشرايط ابصاراً لثمة ثم
ادغم على تقدير الشرعية بتصرف بالصحة وهو شرط واما على تقدير الاخر فاختلفوا فيه فظهر من جملة
عدم انصافها وهو الاظهر لكون الصحة اما موافقة الامر او اسقاط القضاء وكلاهما يتوقفان على صدور
الامر من الشارع اليهم وهو مفروض العدم وحكم الشهيد الثاني بانصافها معلل بان الصحة من احكام
الوضع فلا تقتضي الشرعية وفيه نظر لو اراد بالصحة ما يراد في العبادات ولو اراد الاتصاف باعتبار امر
الولي او باعتبار الامر المتعلق بالمكلفين وان لم يتعلق بهم لا ينطبق على ما هو المصطلح عليه مع ان القرينة
معتبرة في الامر بالمكلفين وحصولها هنا هو غير ممكن نعم يمكن ان بقى ان الصحة على تقدير التمر بنیة
لا تتصور الا باعتبار خبر العبادات وهو ظاهر فعلي هذا مقصوده ان عبادة الصبي فعل يترتب عليه اثر السبب
وان لم يكن شرعاً من قبل خروج الولي عن عهدة الامر به لو كان مطابقاً لما امر به المكلف ورفع تسلمه
عنه وعدم جواز التزامه بفعله ثانياً الى غير ذلك قد برز مما برز يعلم عدم دلالة الامر بالعلم بالشئ على
حصول ذلك الشئ فضلاً عن ان الامر بطلب الفعل في الاستقبال الا انه بعد في العرف مثله اعترافاً كما
لو قال اعلم ان امراتي طالق او فلان ابرأ ذمتي عما كان مشغولاً الى غير ذلك اشارة اذا ورد امران من
الشارع بل مطم فلو تضادوا اختلفا لكان متعلقهما متغيراً قطعاً واجماعاً وح فلا يخلو اما ان يمكن الاتيان
بهما او لا فعلى الثاني اما ان يجتمع فيهما شرابط النسخ او لا فعلى الاول يكون الثاني ناسخاً لحكم العرف
وقضاء العادة به وعلى الثاني يكون مخبراً في الاتيان بايهما شاء لكونه مفهوماً عرفاً وعلى الاول فان امكن
الجمع يجوز فعلهما مجتمعين او متفرقين الا ان ثبت احدهما بالخصوص كالامر باجزاء الوضوء فتعین ولا
يختلف فيه الحكم بالعطف او التحريف او خبرهما وان لم يكن اجتماعهما عطفًا لصلوة في مكانين او
سمعا كالصلوة والوقاع لا الصلوة والصدقة تعین فعلهما متفرقا ولو تأثلا فلا يخلو اما ان يقبل المتعلق
التعدد او لا فعلى الثاني لم يتعدد الامر فان المانع اما عطف او شرعي او عادي فعلى الاولين يلزم
التكليف بالاطلاق وعلى الثالث لا ينفك عن ظهور الوحدة عرفاً فلا تعدد ومنهم من عد من المنع

المعادي التعريف وفيه نظر وعلى الاول لا يخلو اما ان يكون تابع العطف او لا فعلى الاول اما ان لا يكون
التي هي معرفة فتعدد سواء كان الاول معرفة او لا تظهور المغايرة في العطف السالم عن المعارض مع
اولوية التأسيس ولا امتناع عطف الشيء على نفسه وفيه نظر او يكون الثاني معرفة فتعدد لمختلفة وفيه نظر
المغايرة في الاتحاد والتوقف وللاول مامر من الظهور السالم عن المعارض فان اللام يحتمل العهد والجنس
مع اصله واحتمال العهد بغير ما في الاخر واولوية التأسيس واورد باحتمال ان يكون الواو للابتداء
وغير الواو يحتمل التاكيد ايضا وفيهما نظر اما في الحجة فلم يحان كون اللام للعهد لسبق فهمه من مثله
ولكونه فيه اشيع لعدم الفائدة في ذكرها على تقدير كونها لتعريف المهبة مع عدم ارادة العموم واحتمال
كون العهد بغير ما في الامر الاخر ينافي الفرض فان المفروض كون الامر اثنين فسبق وجوب الثاني
الاصول ويرد على الثالث لزوم مثله في الواو على تقدير العهدية فان العهدية مفهومة بدورها اما في
الابراد فلان احتمال كون الواو للابتداء خلاف الظاهر وان قلنا بكونها مشتركا بينهما لكون العطف اشهر
مع ان الظاهر كونه حقيقفة في العطف مجازا في الابتداء على ان حملها عليه هنا بعد جدا فان الظاهر ان
المعبر عنها به هو الواو الحالية واداته في المقام تتوقف على الاضمار وهو خلاف الاصل ايضا فان الانشاء
لا يصح وقوعه حالا الا به مع عدم فائدة فيه ولو كان المراد به الاستيناف فلا ريب في كونه خلاف الظاهر
ايضا وحمل العطف بغير الواو على التاكيد لم يعهد مع ان التاكيد لا يتوقف على العطف فيكون ذكره لغوا
فتظهر ما للقول بالاتحاد مع قوته وللتوقف مع ضعفه ولا فرق في ذلك بين كون الاول معرفة او لا وعلى
الثاني فلو كان الثاني معرفة فالظاهر منه العهد مطم سواء كان الاول معرفة او لا فتعين حمله على التاكيد
ولو كان منكرا ففيه اقوال المغايرة والاتحاد والتوقف والاولى وسطا والوسطى للعلبة وظهور التاكيد في مثله
وللاول ان الامر يقتضي الوجوب فالامر الثاني لو لم يجب به شيء اصلا لزم تخلف المعلول عن علته وهو
محال وان وجب به الفعل الاول لزم تحصيل الحاصل فتعين وجوب غيره وان صرف الثاني الى الفعل
الاول بوجوب التاكيد وصرفه الى غيره بوجوب التأسيس وهو اولي لكونه اكثر فائدة منه وان اللفظ ليس
موضوعا للتاكيد فاستعماله فيه يكون مجازا وهو خلاف الاصل وان الامر الثاني قبل تعقبه بالامر الاول
كان للوجوب فكذا بعده عملا بالاستصحاب واورد على الثاني بان لا نسلم لزوم كونه للتاكيد على
تقدير صرفه الى المأمور به وانما يلزم ذلك لو لم يدل الامر على طلب الفعل حال ايجاد الامر واما على هذا
فلا فان الامر الاول لم يدل على ذلك بل دل على طلب الشارع في زمانه المغاير لزمان الامر الثاني
لذلك الفعل سلمنا لكن هذا الرجحان يعارض باستصحاب حال العقل واصالة البرائة وفي الجمع نظر
اما في الوجه الاول فلانه ان اراد باقتضاء الامر الوجوب كونه علة مؤثرة فيه منعنا ذلك كيف ولا يصح
ذلك مطم حتى على مذهب الاشاعرة فان الكلام في الامر اللفظي وهم لا يقولون بعليته وان قالوا بعلة
الاوامر النفسية سلمنا علل الشرع معارف فلا ينافي اجتماعها على معلول واحد وان اراد دلالة على

يكونه واجبا لما هو الحق فلا ينافي كون المراد به الفعل الاول غاية لزوم التاكيد فلا محال بل هو الظاهر
 في مثله كما مر واما في الوجه الثاني فلان التاكيد في الممانات شاع وذاع حتى صار اظهر من التأسيس
 الثالث فلان ما ذكره من كون التاكيد مجازا عجيب فان التاكيد مما يستعمل اللفظ فيما وضع له قطعاً
 غاية الامر باجتماع الاسباب يحصل التاكيد فمن ابن ثاقب المجاز واما عن الزمان فعدم حجة مثله على تقدير
 عدم افادته الظن كما هنالو كان مفاده غير ما قلناه والا كما هو الظاهر ان ما مر واما في الابرا فلان ما ذكره
 من المنع من لزوم التاكيد على تقدير صرف الامر الثاني الى المأمور به الاول معجيب واما علله به من اختلاف
 الزمان غير مجد فان ما مر التاكيد على اتحاد المراد من الكلامين وهو حاشي هنا ولا سيما اذا تعاقبا عرفا
 وما ذكر من اختلاف الزمان لو كان موثرا لم يتحقق تاكيد اصلا وهو واضح الفساد نعم لو طلب ايجاد الفعل
 الاول في غير زمان لا يكون له كونه المعلوم مغايرا وهذا ليس كذلك بل طلب الفعل في زمانه وما سلمه
 من رجحان التأسيس وعارضة بامتنع باب حال العقل واصالة البرائة من الفعل المغاير اعجب فان اصل
 البرائة واستصحاب حال العقل لا يعارضان الطواهر بل الطواهر حاكمة عليهما وفاقا ومما مر بان ما للقول
 الثالث وهو في العمل بوافق القول بالاتحاد في جميع ما مر فانه على هذا الارتفاع لاصل البرائة ولا
 لاستصحاب الحالة السابقة ثم لا فرق في جميع ما مر بين يكون المتعاقبان عامين او خاصين واما اذا كان
 احدهما عاما والآخر خاصا فلو لم يكن هناك عطف ولم يكن التكرار في المعارج تاكيد قطعاً وهو الظاهر
 كصم كل يوم صم يوم الجمعة وحكي عن قوم التوقف ولو كان عطف توقف فيه ولكن الاظهر تقدير
 مراعاة العطف لغلبة التخصيص وشبوته واطهر به ولو امكن التعدد فالظاهر التعدد لوجود مقتضى
 وهو تعدد الامر ومتعلقه وظهور العطف في المغايرة وعدم المانع الا التاكيد والتخصيص وهما خلاف
 الاصل ومثله ما لو كان بدون العطف سواء كان بفصل او لا ولا فرق في جميع الصور بين تقدير
 وتأخره وبتفرع على الجميع الحكم في الوصايا والتوكيل والندور وغيرها فتعدد الحكم فيها
 بالمغايرة ويتحدد فيما حكمنا به بالوحدة فلو اوصى ثلثة للفقراء وزيد مع كونه منهم فالظاهر التنصيف على
 المختار واولي به اذا كان غنيا ومنه ما لو وصف الخاص بالمغايرة وصف الجماعة وعلى القول الاخر فالظانه
 كما اورد في الاصل في احوال اخر كطلان الوصية في حق زيد للجهالة والحكم بالربع لان الثلثة
 على ما مر في الجمع وبالثلث لدخوله فيهم وقل ما يتناول الا ان اكثرهما من العامة اشارة في
 ان الامر بخير الاجزاء ولا بد من تمهيد مقدمات لظهور المرام الاولى ان الافعال الشرعية اماما
 لا يقع في ربه واحد كالعقائد الاصولية وازالة النجاسة وحفر القبور والكفن والدفن وتحميد ذلك
 وهو الالف المقصود الشارع فيه مجرد ابقاعه وايجاد لغرض ومصلحة تتعلق به او مما يقع على كونه
 فصاعدا في الاول لا يتعقل لزوم اعادة القضاء فان مجرد ايجاد ينقطع الخطاب فانه لا جهة باعتبار ما بين
 ان يتعطل عدم سقوط الامتثال ويحتمل بخلاف الثاني فانه كثيرا ما يتطرق فيه احتمال لزوم الاعادة والقضاء

في المأمور به لظهور اختلاف الواقع فيه بعد ابقائه شطر او شرطاً او مانعاً بل هو مما يعبر به البلوى كما
لو غي في مكان او لباس او بطهارة اختبارية او اضطرارية باعتقاد كونه على حال ثم ظهر خلافه او اظهر
بالاركان وغيرهما بما يكفي به اضطرار ان قد رعى الاختبارية منها لزم البحث في بيانها في يوم
الاعادة او القضاء وعدمه ففرق لاكثر بين ان ياتي بالمأمور به على الوجه الذي امر به وجهه بانواعه على
دلالة الامر على سقوطها على الاول دون الثاني فيه بوجه من اصل وقاعدة في المقام الثانية ان
الاصل في الاعتقادات هي الموضوعية او المراتبة الاظهر الثاني فان الالفاظ اسام للمأمور الواقعية كما امر
فالاعتقادات خارجة عنها ومقتضاء عدم مدخلة الاعتقاد في المأمور به وعدم تأثيره في جعل المأمور به
مأموراً به بل المأمور به في نفسه شيء ان اتى به امتثل والا فان لم يعرفه او عرفه على غير ما كان عليه كان
ترك شرط او شرطاً او اتى بما ينافي المأمور به مطم آتى به مطم ان كان الامر غير وقت وان كان موقفاً واطلع
عليه في الوقت اتى به وان اطلع عليه بعد خروج الوقت فهو مبتن على ما ياتي من ان القضاء يفرض حادثة
او بالفرض الاول قاب قبل الثاني فكما الاول وان قبل الاول فلا دخل له بالمقام لان قضاء الامر وباجملة
الامور الشرعية ليست الا كالاكلام العرفية والعبادية والعقلية فهي امور واقعية ان عرفها المكلف
واتى بها امتثل والا فلا يتصرف الاعتقاد في ان يجعل غير المأمور به مأموراً به كان يجعل غير الصلوة صلوة
وان كان غافلاً صراحة الامر على هذا انه لا عقاب عليه ولذا معذورة الجاهل لا تؤثر في الامتثال
بل اقصى تأثيرها رفع المؤاخذه بخلاف غيره مع القدرة على الواقع وتقصيره في الطلب نعم لو جعل
الشارع اعتقاد موضوعاً في الحكم مداره ولا مدخلة ح المطابقة المعتقد للواقع وعدمه في الامتثال
بل على هذا ينزل الاعتقاد منزلة الامور الواقعية في الصورة المتقدمة فكما لا مدخلة للاعتقاد في تلك
الصورة لا مدخلة في هذه للمعتقد اصلاً فلو جعل الطن او الشك موضوعاً للحكم فاذا حصل ترتب عليه
الحكم واذا انكشف الفساد ليس عليه شيء واذا عرفت ان للاعتقاد اعتباراً بين الموضوعية المراتبة فينبغي
ان ينظر اذا اعتبره الشارع في انه اخذه موضوعاً او مراتباً فان كان من الاول فهو من الاحكام الواقعية
الثانوية باختلافه لا يصير منشاء لاعادة الحكم وان كان من الثاني فهو حكم ظاهري او عذري
فبالاختلاف يظهر عدم الامتثال فيجب ان ياتي بالمأمور به ومن هذا الباب الطن بالطهارة فان الصلوة مثلاً
مشروطة بالطهارة الواقعية وجعل الشارع الطن مراتباً فما لم يظهر الواقع يكفي عن الشرط واذا ظهر ان
اعتقاده كان مخالفاً للواقع انكشف عدم الشرط فيعلم عدم صحة المشروط ووجوده ومثله الطن في اركان
الصلوة بخلاف الطن في غير الاركان من سائر الاجزاء والقبلة في الجملة وطهارة الثوب فان التكبار من
باب المؤخوخة فاذا علم بعد الفراغ خلاف اعتقاده لا يؤثر في الفساد كما انه ان علمه بين الصلوة قبل
انقضائه جملة لا يؤثر في فساد السابق ومثله حكم ظن المجتهد في الاحكام في وجهه والاقوى خلافه
وبالاول يتم التصويب في الاحكام وبالثاني التخطئة ان جعل النزاع فيه في الواقعية الثانوية والا

الخالف للضرورة الثالثة ان للاجزاء تفسيرين احدهما ما عبر عنه الاكثر بحصول الامتثال
 للمورد به ومنهم من عبر عنه بسقوط التعبد به عند الاتيان به الثاني اسقاط القضاء ومنهم من عبر عنه
 بسقوط القضاء به وانت خبير باتحاد مع التعبير الثاني من المعنى الاول فان المقصود من القضاء فعله ثانيا
 ولو بتاويل يرجع اليه والا فلا يصح كما هو ظاهري ان يعبر عن المعنى الاول بالاول وعن المعنى
 الثاني بكون الاتيان به بسقوط الفعل ثانيا مطم وهو بالمعنى الاول وبالتفسير الثاني من المعنى الثاني لازم
 للصحة في العبادات فان موافقة الفعل للامر يستلزم حصول الامتثال وسقوط القضاء به وكذا بالنسبة
 الى المعنى الاخر في الصحة وهو اسقاط القضاء فانه يستلزم السقوط وحصول الامتثال به واما بالتفسير
 الاسرى ~~فان~~ والمراد للصحة بالمعنى الثاني والنسبة بينه وبين تفسيرها الاخر هو النسبة بين
 معنيهما وفيه تنسقة ~~المراد~~ فانهما ~~الاجزاء~~ ومعنيهما ~~لكن~~ الطاهر منهن في موارد اطلاقات الصحة
 او الاجزاء مغايرهما كما انه صريح ~~في~~ عددهما كلا على حده من احكام الوضعية اذا تم هذا فنقول اتفقوا
 على اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنى الاول اذا اتى به مستحسنا لشروطه وشروطه غير مقترن بما ينافيه وسلبه
 حكى جماعة الاتفاق وهو حق لا ريب فيه فان عدم حصول الامتثال انما ينشاء للاخلال بشيء منها فاذا
 فرض عدم الاخلال من هذه الجهات فالامتثال ضروري لا يتعطل خلافه الا ان يمنع وقوع المفروض
 ولا كلام فيه وبوجه اخر الاتيان المذكور هو الامتثال ولا يتعطل منه غيره واما الثاني فقد احتلوا به
 فاتبعه الاكثر ونفاه بعضهم ثم المبتنون اختلفوا في كونه باللغة والشرع فالأكثر على ثبوته وكونه باللغة
 بمعنى كونه لازما له وهو المعول فان مدلول الامر كما مر طلب المهمة لا بشرط شيء فاذا وجد فردا منها انقطع
 الطلب وبانقطاعه ينقطع مقتضى الامر فلا يتعطل امكان توجه امره بالاعادة او القضاء لتلافي ما فات عنه
 فانهما الاتيان بالفعل في الوقت او الخارج لنوع خلل والمفروض عدمه بل تنقطع المشروعية راسخا فلا
 يحتاج في نفههما الى الاصول بل نفههما الامتثال المقضي للاجزاء وبذلك ظهر عموم الدليل ولو قلنا
 بكون القضاء بالامر الاول كما انه نعم الحكم ولو قلنا بان الامر للتكرار فان الاجزاء يحصل بالنسبة الى كل
 امتثال ويجري فيه ما مر فان الكلام في الاجزاء بالنسبة الى الامتثال وبما مر ظهر عموم العنوان وعدم
 اختصاصه بالامر الاول وباحدهما وبذلك يظهر ما في الاحتجاج عليه بانه ان الكفى باذخال المهمة في
~~الامر~~ المطلوب والامر اقتضاء الامر التكرار فضلا عما في الاجزاء والتكرار من المخالفة في اصل
 الدلالة فان القائل بالاجزاء يقول بامكان تعلق امر ثان بالمأمور به ولا يدعي لزوم ~~الامر~~ القائل
 بالتكرار ~~في~~ نوهما فان احدهما على تقدير الثبوت بالالتزام دون الاخر كما ان المعنى ~~في~~ التكرار
 ما اقتضاه التعريف بخلاف الاجزاء فلا ريب لاحدهما بالاخر فان قيل لم يظهر من جميع ما مر عدم جواز الامر
 من الشارع بمثل ما مر او لا فيجوز ذلك فلم يدل الامر على الاجزاء قلنا ما ينبغي ان يكون الكلام
 ما يتعلق بالامر الاول من القضاء والاعادة لا خلال بالمأمور به هل ينبغي مع الامتثال بالمأمور به

وجهه اولاً وهذا قد ظهر واما جواز صدور امر بن مائة من من الشارح فهو ليس مما نحن فيه ولا تأمل
فيه احد من العلماء وهو في الحقيقة راجع اليه وليس مرتبطاً بالمقام اصلاً ولو كان النزاع فيه فالحق مع
المجوز لعدم المنع منه لا عقلاً ولا شرعاً ولا عرفاً بل يكون النزاع لقطباً فعلى هذا يمكن ان يبقى لو وجب ثانياً
فاما ان يجب حين ما فعله او غيره فلا اول يستلزم تحصيل الحاصل والثاني خلاف الفرض فان المفروض
انقطاع ما اقتضاه فلم يبق شيء حتى يمكن الامر به وايضاً لو لم يستلزم سقوطه ثانياً لم يعلم الخروج عن
العهد بحيث لا يبقى عليه التكليف بذلك الفعل من ذلك الامر ايد او اللزوم متف قطعاً كما ان الملازمة
ظاهرة وايضاً الامر به ثانياً قريع وقوع خلل فيه والمفروض خلافه فلا يتعقل تعلفه وايضاً لو لم يخرج عن
العهد فاما ان يمكن الخروج اولاً والثاني بطم قطعاً بل ضرورة وفرضنا وعلى الاول فاما ان يكون ذلك
باتيانه في اعداد مخصوصة او لا وكلاهما مغطوع الفساد لعدم الدلالة به وايضاً لو لا لزوم جواز ان
يقول السبد لعبده افعل واذا فعلت لم تخرج عن عهدة التكليف والملازمة ظاهرة كما ان بطلان التالي
اظهره بالجملة الامر في غابة الظهور على ما ينبغي ان يكون مدار الامر عليه ولا يقبل النزاع كما انه على
التفدير الاخر كركب وللتاقي ان النهي لا يبدل على الفساد بمجرد فكذا الامر بالنسبة الى الاجزاء وان الامر
بالشيء لا يقيد الا كونه مأموراً به واما افادته السقوط فلا ولودل لاكتفى باتمام الحج الفاسد والصوم الذي
جامع فيه عن القضاء وكان المصلي بظن الطهارة اثماً او ساقطاً عنه القضاء اذا تبين الخلاف والجواب عن
الاول انه قياس ومع الفارق فان الامر والنهي ليسا متماثلين ولا الاجزاء والفساد سلماً منزلة الاجزاء
في الامر ليس منزلة الفساد في النهي فان النهي عن الفعل يمكن ان يجمع مع حكمة الفعل سلماً قد عرفت
ان الاجزاء مختص بموارد التعبد فالنهي فيها يبدل على الفساد كما باتى ومنه يظهر ما في الاحتجاج للسختار
ان النهي يقتضي الفساد فينبغي ان يكون الامر يقتضي الاجزاء وعن الثاني ان الامر يبدل على طلب
المأمور به وايحاده مطابقة ولا كلام فيه الا ان ايجاده على وجهه يستلزم سقوط مقتضاه وهو الاجزاء كما
مرو عن الثالث بان اتمام الحج متعلق لا مراً وعادته لاخر فلا معنى لاجزاء واحد هما عن الاخر وهو طم ونحوه
الكلام في الصوم وعن الرابع بما مر في ثاني المقدمات ومع ذلك نقول ان ما دل على دخول الصلوة بظن
الطهارة هو الاستصحاب والاخبار الناهية عن نقض اليقين مثله وخصوصاً في الوضوء كموتق
ابن بكير عن ابيه عن الصادق ع اذا استيقنت انك احدثت فتوضاء وانا ان تحدث وضوءاً لم يدر احق
تستيقن انك احدثت ومقتضى الاستصحاب المراتبة كما ينبغي ان يكشف عن ادلته كما ان ظاهر الاخبار الرخصة
فان النواهي فيها وردت مورد توهم الوجوب فلا تقيد الا الرخصة ومع ذلك لا تقيد اذ يدعى مراتبة
الظن لا يقع وعدم مسافات الشك مع سبق اليقين فعلى هذا لما كانت الطهارة من الشروط الوجودية
او ما في حكمها في الصلوة لا العلمية فاذا انكشف عدمها انكشف عدم الامتثال بالصلوة فيبقى تحت عهدة
الخطاب فيكون الاتيان بها ثانياً اعادة او قضاء حقيقياً لا لاجل المأمور به نعم لو كانت الطهارة من الشروط

العلم به لتحقيق الاجزاء فلا اشكال وبطرد ذلك الى جميع الابواب وفي كلام جماعة كالحاجي والعصدي
 والشيخ زيني والباغوني واضراب هذا اضطراب نشاء من عدم تحقيق الفرق بين اخذ الاعتقادات موضوعا
 دمرنا بعضهم منع موة بطلان التالي واخرى جعل التالي واجبا مستانفا ونسبته قضاء مجاز او اخر صرح
 بكون الثاني اذا حقيفة الا انه وجب فيه نية القضاء تجدد او جعل تعلق الخطأ بهما من باب تعلق الامر
 بشئين مرتباً بان تعلق الامر بالصلوة بنظر الطهارة وبالاخرى بشرط فقدان الاولى وكان ممكن كلفاً
 بالاولى اذ لم يتبين فساد طهارة فاذ لم يتسره ذلك بان ظهر فساد طهارة فعليه الاتيان بمثله في ثاق الحال
 وللمثبت شرعا وهو السبدان الاحماع وزاد في النفي لئلا ان الاجزاء اشارة الى الاحكام شرعية كوقوع
 التملك بالبيع والاستحسان بعد النكاح والفرقة بالطلاق والصحة في الصلوة والصوم فلا يجب اعادتهما
 واذا كانت هذه الاحكام غير مكررة بالامر لا في لفظه ولا في معناه نقياً ولا اثباتاً فلم يبدل امثاله على ثبوتها
 لنفسه التعلق بينهما وغيره فظهر ما في كلامهم مع احتمال فيه يخالف اتفاقهم وفروجه لا يحصى فمنها ما لا وزن
 له المالك بالصلوة فصلى ثم رجع او صلى في مكان مفصوب جاهلاً ثم عرف غرضه او صلى بتيمم او بجبهة
 او جالساً او نائماً او رقع العذر هل عليه الاعادة لو قبل بالجواز مع السعة او القضاء على غير ذلك اشارة
 الاصل في الاوامر ايجاباً او نداءً بان يكون متعلقها عبادة لا معاملة فان صدق الامتثال في الاوامر عرفاً لا
 يحصل الا بفصد الامتثال فلا امر المولى عبده بشيء فاقى به من باب تشهي نفسه من دون ملاحظة من
 مولاه او اتى به بفصد ان يقتل مولاه او يني على مخالفته ثم نسي امر مولاه واتي به من دون ان يخطر بباله
 امره او طلب منه ذلك الشيء عد ومولاه فاقى به لذلك لا من جهة ان مولاه امره به لا بعد في شيء منهما مستثلاً
 قطعاً وايضا الناسي والغافل لا يكونان مأمورين كما باتي والشاعر لا امر لولم يعتبر في امثاله الفصد كقيام
 ابقاع الفعل مطم ولو كان مستهزئاً او لا رب في بطلانه بيان للملازمة ان مجرد ابقاع الفعل لو كان يكفي
 لما يقتري بين فرد من افراده وهو ظاهر ولو سلم جميع ذلك قلنا ان المطلوب ولو كان هو الطبيعة لكن لم يظهر
 ككفاية الاثبات بما مطم بل مادام الوصف وفي تلك الحال ومقتضى التوقيفية الاكتفاء فيه بمورد البغض
 للزوم تحصيل البراءة بوث الاشتغال او ما ذكرناه اطهر الافراد ومتبادرها عند الاطلاق كبسائر
 النفد الرابع من الاطلاق لفظ النفد فيلزم حمل اللفظ عليه وبدونه يشك في الامتثال وايضا الافعال
 طبايسا ان كانت غير متوقفة على حصول النية بل الافعال افعال لغة وعرفاً الا ان امثال الاوامر متوقفة
 عليه والالزم عدم الفرق في الامتثال بين ما صدر من الغافل والناسي وغيرهما والكل واضح البطلان
 ولو قبل بوجه من كلام الاصحاب بكون ما ذكرت مخالفاً لتوافقهم حيث استندوا في اثبات النية بالاثبات
 والاخبار ولو كان الامر عندهم على ما قلت لتشبهوا بما ذكر قلنا ولا عدم التعرض لامر النية من جهة ما
 والاو ابل معروف ومع ذلك الاحتجاج من التعرض له قليل ومع ذلك يحتمل ان يكون عدم التشبه
 لاجل ان ما ارادوا اثباته لا يثبت باصل اللفظ قطعاً ومع ذلك لا حجة فيه مع ان منهم من اعترف بما ذكرناه

من غير نقل خلاف فيه هناك بعضهم انه تم امرنا وانا خاطبنا باحكام كثيرة وكل ذلك يقتضي وجوب
الاطاعة والاطاعة في اللغة والعرف امتثال الامر مثلا والامتثال العرفي واللغوي لا يتحقق الا بان يكون
ذلك الفعل الذي يفعله بقصد ان يتم ارادته ولذا فعله وقال اخر امتثال الامر لا يحصل الا بقصد
المطاعة في العرف والا عادت الموافقة الاتفاقية لا تكفي وقال ثالث الاصل في كل عمل فامور به ان يكون
عند الشريعة مأمورا بالرجوع المقام الى الجهل بالخيرية وقلة اربع الاصل فيما يتعلق به الطلب ان يكون
عبادة بالا اصل بالم يتبع خلافا تحققتا مقتضى الطاعة والامتثال وبالجمله الامر في غاية الوضوح
قالا يستناد في عدم اعتبار النية في تطهير الثياب بصدق الامتثال بمجرد ايجاد المهمة واصالة البرائة من
وجوب النية فيه ما فيه هذا فضلا عن عموم ما دل على لزوم الطاعة واعتبار النية الا ان السقوط هنا يمكن
يفعل المأمور به وغيره لكن هذا كله لولم يعلم التحصيص المصلحة في الامر في شيء معين او كونه وجوب
توصلا او كونه غير مطلوب في ذاته والا فيحصل برقع الوجوب لمحصل الغاية فيسقط الامر والالتزام اللغو
والعبث ومنه كفن الميت ودفنه والجهاد ورد الودعة ونحوها من دون قصد القرينة او مع قصد الرياء
او ابتغاءها على وجه غير مشروع فاو امر الشرع صنفان احدهما ما لم يظهر له مسقط سوى المأمور به واخر
ما يسقطه المأمور به وغيره والاول يعز عنه بالعبادات والثاني بالمعاملات بالمعنى الاعم ويتفرع على
ما ذكرناه اعتبار قصد القرينة في الامتثال بنفس الإوامر بخلاف ما لو لم يكن كذلك فتوقف الاشتراط
على الدليل لعدم دلالة اللفظ عليه في دفع اعتبار ما لا يصل ويدور اعتباره على ما يدل على اعتبار النية
وكون ما كان خاليا عنه غير داخل في المأمور به وان امكن اسقاط الامر اجابانه للزوم اللغو ونحوه
اشارة الامر بالمركب سواء كان تركيبه عقليا او خارجيا انما يكون متعلقة بالمجموع اصالة فان المدلول
ولا سيما في الاول فان المفروض عدم تركبه في الخارج وبساطة فاذا تعسر او تعدد منه جزءا فاختلوا
في بقاء التكليف وعدمه على اقوال ثالثها الفرق بين المركب العقلي والخارجي الا ان الظاهر اتفاقهم على
عدم دلالة الامر عليه وانما الاختلاف نشاء من جهة الخارج فالحق ان يقال ان الامر الاول غير باق مطم
فان الامر بالمركب انما كان متعلقا بالمجموع فاذا تعدد او تعسر الاتيان بجزء منه فهو كما لو تعدد او
تعسر الاتيان به مطلقا فلا يبقى امر ولا سيما اذا كان التركيب عقليا فان المتعلق في طرفي الطلب بسيط لا
تركيب فيه ولذا لا يعمه شيء مما باتى مما يستند به للبلاء خلافا لبعضهم محكم به لما بقي ولا يؤجله واما
بالنسبة الى المركبات الخارجية فالظاهر البقاء خلافا لبعضهم لنا المعبرة لا بسقط المبسوود بالمسوخ وما لا
يدرك كله لا يترك كله واذا امرتك بشيء فاتوا منه ما استطعت واستدل بالاستفسار والاستصحاب
والاول حصوله ممنوع مع انه لو لم يرجع الى الدلالة اللفظية بان يكون الحكم لازما للجميع ومستفادا
منه كدلالة الاشارة بل يكون منها لم يكن حجة والثاني مما لا يمكن جريانه هنا فان الامر انما يتعلق بالمجموع
فرضا ولما ارتفع متعلقه لم يكن له موضوع فلا محل له مع ان العذر لو كان مستمرا قبل تعلق الحكم بعده

فلا يكون فيه حالتان ولا سبق حكم بالمجموع حتى يستصحب فالاستصحاب مطلوب بل الاصول حجة
 لعدم الاتقان تقع بامور للقول الاخر تضعيف مامور من المعشيرة سند او دلالة ولا وجه له اما سند افان
 الظاهر انما يحارها بعمل القول قال بعضهم والفقهاء بذلك ونها في كتبهم الاستدلال على وجه القول
 وعدم الطعن في السند اصلا ونقل في الغوالي عنهم ومشهورة في السن جميع المسلمين بذكر ونها
 ويتسكون بها في محاوراتهم ومعاملاتهم من غير تكبر واما دلالة فظهر هذا كما فيه فيما اتصلت اجزائه
 ولو كان مندوب بالعموم بعض مامور اما ما انفصلت اجزائه شرعا او عرفا فالذي يظهر من خطاب الموالي
 لعبيدهم وجميع الامير بن المامور بهم والشارع للمكلفين سواء خاطبوا مجملا ومفصلا ان هناك خطابين
 احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء الاحاد والجميع ارادة ذلك العدد المخصوص من
 بين الاعداد فالاثبات بالبعض من حيث التخصيص وخصوص الخزينة لا مانع من ان يتعلق به النية وثبات
 على الخصوصية هذا فيما يتعلق به حكم المجموع كما لو كان قادرا عليه واما مع التعذر فكما السابق يجري فيه
 مامور مثلها العام في هذا اذا تعذر الامتثال به وقدر على البعض ويتفرع على الجميع فروع لا تخصي
 منها البعض في ستر العورة في الصلوة وغيرها وفيما يحرم النظر اليه وفي الغسل والمسح في الوضوء مع
 القطع او التضرر بالاستعمال وفي غسل بعض الكف او الكفين فيه او في الغسل او غيرهما وفي القيام
 في الصلوة وفي عدد نوافل الرواتب وصيام رجب وشعبان ورمضان وثلاثة ايام من كل شهر واما
 البيض وعمل ام داود وتسبيح الزهراء واللعن في عاشوراء والتكبيرات في الصلوات الى غير ذلك ثم
 على تقدير البعض هل المدار الى الامر الاول حتى يمكن ان يتشبه باطلاقه او عمومته او لا الظاهر الاول
 فان مقتضى مامور بقاء الميسور من الحكم السابق لا اثبات حكم اخر وهو ظن نعم لو ينشأ على القول الاخر وثبت
 في موضع حكم بعض الاجزاء بعد رفع حكم المجموع لا يستلزم ما قلناه ويكون المدار على مقتضى ما ثبت
 الحكم ثانيا به عموما وخصوصا فان المفروض على هذا رفع الحكم الاول واثبات حكم ثان فيكون مداره
 على مقتضيه اشارة اختلافهما اذا تعدد الامر بتعدد الاسباب ايجابا او نداء او مختلفا في انه هل
 يقتضي تعدد المامور او لا فالاول ذهب المشهور وهو المنصور ويعبرون عنه بان الاصل عدم
 تدخل الاسباب الى الثاني جماعة من الاول اخر حتى عد بعضهم خلافه كلا ما خالفوا عن التحصيل وتحققه
 يحتاج الى تحقيق السبب فقد عرفه الشهيد مرة بكل وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه معرفا
 لا اثبات حكم شرعي بحيث يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم واخرى بما يلزم من وجوده الوجود
 ومن عدمه العدم لذاته فاخرج بالبعد الاول الشرط والثاني المانع كما احتراز الثالث عما يقاد به عدم
 الشرط او وجود المانع او قيام سبب اخر حالة عدم الاول مقامه وتبعه في الحد الثاني جماعة ويرد عليهما
 امور منها ما يخص بالاول وهو اخذ لفظ الكل فيه المنافي للمحدود واستدراك قيدي الظهور
 والانضباط فان بدو فماتم الحد بلا عثار واخذ الحكم الشرعي فيه يجعله اخص من المحدود فان السبب

في اصطلاحهم اعم من سبب الحكم الشرعي والموضوع فانه تارة يلا خطبا بالنسبة الى الاول واخرى
بالنسبة الى الثاني ومنها ان يخص بالثاني كخراج الشرط والمنافع بالقدن الاول فان احدهما
نفي ذلك فلا يصح الجمع ولا التخصيص نعم يمكن ان يراد باعتبارهما بيان الحقيقة لا بالشرط بل وكذا اعتبر
القدن الثالث فانه لا يجدي فيما يرادوه فان اللزوم اذا كان معلولا للذات فلا يختلف ولا يتخلف فيكون
مفاده عدم الانفكاك الشوط فذلك ينطبق على اصطلاح المتكلمين وهو كون السبب عبارة عن العلة التامة
قال المازندراني في بعض فروع: والمراد بالسبب ما يلزم من وجوده وجود شيء ومن عدمه عدمه
وهو المعبر عنه بالعلة التامة ومما يربط ما يراد بهما فان جعل وجود لازم من وجوده عدمه لم يقضى عدم
الانفكاك فيكون مفاده ما سمعت مع انه مخالفة للاصطلاح من ان السبب انما هو الذي لا ينفك عنه انطباقه على
العلل الشرعية بوجه اخر وهو ان علل الشرع معارف اي هي اصول الدين والشرع والعبادة
اخرى علل للثبات والتصديق لا الثبوت والوجود فلا يصح ان يسموا ما يلزم من وجوده الوجود وانما
يصح ان يبق هو ما يلزم من وجوده العلم بالوجود ثم المحاكم بالسياسة لو كان في العقل كما في النظر المحصل
للعلم لكان سببا عقليا لو كان هو الشارع كما في الدلوكة والفروسيات فبما بالنسبة الى وجوب الصلوة
والصبيغة بالنسبة الى حصول العتق والموضوء والغسل والتيمم بالنسبة الى وجود الطهارة وباحة الدخول
في العبادة والغسل بالنسبة الى ازالة الخبث لكان سببا شرعيا لو كان هو العادة كخبر الرقبة بالنسبة الى
القتل لكان سببا عاديا ثم المراد بالسبب هنا هل هو ما مر او لا بعضهم نفي الاول معلل بان الاسباب
المتعددة لا يلزم من عدم شيء منها عدم المسبب وانما يلزم لو اتفقت الجميع ولو جعل السبب القدر المشترك
كان امرا واحدا وبطل التعدد ولو اراد بالسبب ما يختص بسببه المعين اختص كل مسبب بسببه
وامتنع التداخل وجعل المراد به ما يلزم من وجوده الوجود ولا يلزم من عدمه العدم وفيه نظر فان
ما ذكره ابراد على الحد لا على المراد فلا يلزم منه ان لا يراد بالسبب هنا ما ذكره كيف والشهد وغيره
اعترفوا بان السبب بالمعنى المتقدم لا ينافي وجود المسبب مع عدمه بسبب اخر فلا يلزم مما ذكره اخرا
في المعنى حتى يحتاج الى تعدد الاصطلاح نعم السبب يطلق غالب على ما يقابل الفاعلة في قول
والغايط والاستحاضة اسباب للوضوء ويجعل الصلوة غاية للطهارة وقد يطلق على الاسباب المماثلة
الثاني لو رددت عليه ثم المراد بعدم تداخل الاسباب عدم تداخل مسبباتها وعدم تداخل مسبباتها
والاقتضاء والا فالاسباب لا يمكن تداخلها بل مفروض التعدد في كلامهم واذا تحقق ذلك فنقول لنا
تبادر ان كل مسبب بسببه وكونه لاجله عرفا فانه اذا قبل ان جاءك زيد فاعطه درهما وان سعى
الك في حاجة فاعطه درهما فاجتمع الامر ان فلا يربى احد في التعدد بالتعدد وكذا القول اذا جاعت في
شهر رمضان فكفروا اذا اكلت فكفروا اذا شربت فكفروا اذا شكت بين الاربعة والخمسة فاسجد
مسجد في السهو واذا تركت سجدة فاسجد مسجد في السهو الى غير ذلك وتبادر تعدد الطلب بتعدد الاوامر

حيث لا يكون الثاني تأكيد الاول كما هو المفروض هنا وتعدد المسبب بتعدد الاسباب لعموم ما دل على
 سببها فلا فرق بين الاجتماع والاقتران باقسامه ولان الاسباب الشرعية كالسنة عن المصالح الواقعية
 ولتغلبها بنبي عن الاختلاف ما لم يظهر خلافه بالخارج ولا ينافيه كون على الشرع معارف فانه يقتضي
 امكان الاجتماع لا ظهوره فاذا افادت العلل التعدد فيكون ظاهرة فيه كما هو المفروض هنا وتوقف
 الامتثال والاطاعة على قصده فان التوافق الاتفاقية لا بعد في العرف امتثالا قطعاً غاية الامر سقوط الامر
 فيما لو كان توصيلاً بمحصول الوصول الى ما هو المطلوب الحقيقي بذلك وهو خروج عن المتنازع فيه فلا
 يستلزم الامتثال بامر مع قصده عدم الامتثال بامر اخر او عدم قصده الامتثال به ولا السقوط منه فيه بطل
 حصول التداخل قهراً بغيره معط وبالجملية مقتضى بعض ما مر ظهور نفى التداخل ومقتضى بعض اخر عدم
 حصوله كما ان مقتضى الوصول من استصحاب الاستعانة بالشك في الامتثال بدون التعدد واصله
 عدم حصول المأمور به في الخارج انما بالتعدد عدم كفاية الفعل الواحد من الاوامر المذكورة فثبت ان
 عدم التداخل مقتضى الاصل والظاهر فاذا دل دليل على كفاية التداخل يحصل التعارض بين مقتضاهما
 مع انه لو لا الاصل واحد لكفى هذا لرجحنا بد الجميع نفهم الاصحاب واستفراء ذلك فيما لم يظهر على خلافه
 حجة عندهم بل عليه استقر عرف الشارع بل جميع الموالى مع العبيد وكافة الامر من مع المأمورين حتى
 ان ما دل على التداخل بوجه بالتعدد بالذات وكون التداخل من باب الرخصة كاطلاق الحقوق عليها
 والحكم باجزاء الواحد عنها وللقول الاخر ان الاصل النفي دون الاثبات والاتحاد دون التعدد وان
 الاسباب الشرعية امارات ومعرفات فاذا اجتمعت كان مقتضى الكل واحداً واطلاقاً وصدق
 الامتثال وبرود على الاول منع الكلفة فان الاصل يطلق على معان وليس الجميع النفي ولا ما يرجع
 اليه فان منها الظاهر والقاعدة وهما ما يمكن ان يراد هنا بان يقال ان القاعدة المستفادة من الاوامر
 العديدة بتعدد الاسباب التعدد وعدم التداخل او الظم من تعدد الاوامر وتعدد الاسباب التعدد
 كما ان الظاهر منه اختصاص كل مسبب لسيبه كما مر بيان الجميع فلا يتعين ان يراد هنا منه النفي مع
 احتمال اداة الاستصحاب او قاعدة اليقين منه وهما ليسا نقباء ولا مأخوذات فيهما النفي فان الاستصحاب
 بقاء ما كان على ما كان واليه يرجع قاعدة اليقين وان تعابر من وجه اخر فمقتضاهما الاستمرار وهو
 محمول الوجود وان اضيف الى النفي مع انه في المقام لا يلزم ان يضيف الى النفي فانه يمكن ان يراد منه
 هنا بقاء المكلف في عهدة الامر وبقاء الاشتغال وتوجه الخطاب ومقتضاه فمقتضى البرائة البينية وهو
 لا يحصل الا بالتعدد وبالجملية كلما كان الشك في توجه الخطاب وتعلق الحكم باستصحاب البرائة والعدم
 والنفي حاكم بخلاف ما لو تعلق حكم بشيء وشك في حصوله كالمكلف به فمقتضى الاستصحاب البينية بقاء
 الاشتغال والبقاء في عهدة التكليف فلزم تحصيل البرائة البينية وهو لا يحصل الا بالتعدد فمقتضى
 استصحاب الاشتغال عدم الاكتفاء بفعل واحد وعدم التداخل مع انه لو كان نقياً لا يستلزم ما ذكرنا

الوحدة وعدم الزيادة على ما قبل لما كان لكل امر مدلول وإرادة ولم يرد عليه من غير المدلول
والمدلول وإن سلم كونه الأصلية إلا أن في العرف يشك في انصراف الإطلاق إلى الشيء واحد فالشأن
حصل في حصول المأمور به وبغيره والأصل عدمه فلا يمكن الاكتفاء به بالأقل بل هو بين ضم ما شئت في
مداخلته في الامتثال هذا كله على تقدير أن يراد بعدم التداخل نفي التدافع وهو لا ينافي مع عدم
التداخل فظهر الوعد السقوط فهو ظاهر فإن الفعل بدون الفصد لا يسقط من أمر أصلاً كما أن الفعل بقصد
شيء لا يسقط عن غيره فالقصد في الامتثال يعتبر كما مرقلا بسقوطه عنه ولا يفصد بشيء عني آخر
فالتدخل بجميع محتملاته مخالف للأصل بالمعاني العديدة وما قيل إن الأصل الاتحاد دون التعدد يتم
إذا دخل الأول تحت الدليل الدال على ثبوت الحكم وتحقق به الامتثال فبدفع التاميم بالاصل بخلاف
ما لو لم يعلم دخوله فيه فيكون شغل الـ... لا يتصور بالتعدد والظاهر
الأوامر العديدة كل منها يقتضي شيئاً وطلب منها مأموراً لا تحة فان الأمر ليس ببعضها لم يرد مؤداً
لآخر ولذا لو كانت متعاقبة أمراً أو فعلاً قُبت بالأمر الأول الأمر به الأول وبالثاني الثاني فإذا ثبت
أن كلامنا في الأمر له متعلق ومدلول ومطلوب فغاية المجازات... لا تعلم أن المطلوب بكل
يحصل الامتثال به بمجرد الإتيان بالمهمة أو لأمثلاً إذا قل إذا شئت... والخمس فاسجد سجدتي
السجود إذا زدت سجوداً فاسجد سجدتي السجود وإذا تكلمت فاسجد سجدتي السجود فهل يتحقق الامتثال
بما مجرد سجدة أو لا فنقول لما ثبت أن كل أمر اقتضى شيئاً ولم يعلم أن شيء منها يحصل الامتثال بالجميع
أو يلزم التعدد فاستصحاب الاشتغال يقتضي التعدد إلى أن يثبت البرائة البقية كما أن قبل إيجاد
السجدة لم يكن مكان عدم وجود المأمور به مجزوماً به بعد سجدة واحدة يكون لعدم مستصباح حتى يثبت
وجوده فاستصحاب الاشتغال وعدم وجود المأمور به يقتضي التعدد فإن بطلان كون الاتحاد أصلاً
دون التعدد ومنه لو أمر بأخراج الجذع والتي من الضان والمعر في الزكاة واختلفوا في مدلولهما
بين الزائد والنقص إلى غير ذلك نعم لو أمر بالمسح مثلاً واختلفوا في الزيادة والنقصان بثلاثة أصابع
والمسي نفول بالثاني تحقق المسي فيحصل به الامتثال بدفع الزائد بالاصل وما كتبه لبس منه كما
ومن الجميع يظهر فساد ما قال بعضهم من أنه على تقدير تسليم كون الأصل عدم التداخل في هارض
بالصل عدم تعلق التكليف بالأمر الزائد فإن أصل البرائة لا يعارض شيئاً مما مر وهو واضح لا يحتاج إلى
إطباب وعلى الثاني أن الأسباب الشرعية وإن كانت معرفات إلا أن لكل مدلولاً وكل يكشف عن
مصلحة واقعة اعتبرها الشارع كمجرد احتمال إرجاع بعضها إلى بعض لا يصح الحكم باتحاد اقتضاء الجميع
غاية الأمر أن المعرفة يقتضي إمكان ذلك لا لزومه وعلى الثالث أن المفهوم من كل أمر والمتبادر منه
اقتضاء مسيه عند مسيه ولا ينافي ذلك ما اشهر من أن الأمر يدل على طلب الطبيعة فإن ذلك بالنسبة
إلى عوارض المأمور به فإن المقصود منه أن المطلوب بالأمر المهمة لا الوحدة ولا التكرار ولا الفور

ولا التواخي الا ان الامر العبدية بدل على طلب الطبيعة من غير دلالة على تعدد ابقاع وعدمه بتعدد
الطلب والمقام الثاني وافادة الاوامر المتعددة الاطلاق بمعنى ان ابقاعا واحدا يكفي في الجمع ليس
بما ولا لا. الا خلافاً ومسلم كما امر بل مسلم عند الاصوليين فانه لم يزل صل ركعتين صل ركعتين
لا يرد في نوعه. عارج ولا سيما في المقام من كون الاوامر متعددة بالعدد الاسباب فان المفهوم منها
التعدد ليس الا كما عرفت بما مر مع انه لو لا الاشتراك في انصراف الاطلاق في مثله. لكفى ولا يختلف
فيما لو كان متعلقه الفرد او الطبيعة فان الفرد ليس شخصيا بل المراد منه الفرد المسمى به يرتفع الفرق وبما مر
ظهر ما في الرابع فان صدق الامتثال فرع الاتيان بالماوريه فاذا كان الحال في المقام على ما سمعت فكيف
يصح ان يتحقق صدق الامتثال بمجرّد اتحاد المطلب مع واحدة مع ان الشك بنافيه وبما مر يظهر ما في ما قبل
في بحثنا في الاغسال انما يفتى في سائر النسخ بعدم. قل فكلام خال عن التحصيل لان المراد
بالاصل ان كان هو الظاهر. بحاصل الدليل ان كلام من هذه الاسباب سبب مستقل والظاهر
استدعاء كل منها مسييا بانفرا. نعم اية مع الظهور بل الظاهر اقتضاء كل منها معنى الغسل وهو يتحقق
في ضمن فرد واحد وان كان المراد به الاستصحاب ففساده ظوانما الاشتباه من شوع ان الاصل العدم
بينهم فلم يتحققوا معناه واستعملوا في غير موضعه مع انه في موضعه محل كلام ليس هناك موضعه وان كان
المراد الغلبة والكثرة فهو ايضا باطل كما لا يخفى بل هو كلام خال عن التحصيل ويرد على ما ذكره من بطلان
الغلبة والكثرة ان ذلك مما لا ريب فيه فان بناء الشرع من البداية الى النهاية عليه فان الصلوة اداء
وقضاء فريضة ونفلا بومية وغير بومية والزكاة مالبة وبدنية والخمس والحج باصل الشرع وبالندور
ونحوه بل الندور والايان والعهود والديات والديون كل ذلك كغيرها بناء على ما عليه فكيف يصح
انكاره نعم لو منع حجة على هذا التدبير لكان وجهها يتفرع عليه فروع لا تحصى مما مر ومن الترح
واسباب مجود السهو والكفارات والاغسال بل الطهارة الى غير ذلك وان ثبت مقتضاء اخلافه في
الغرض بدليل اخر ومما مر بين ان الاصل عدم اجزاء النقل عن الفرض والفرض عن النقل وهو
المعبر عن كلامهم بان النقل لا يجزى عن الفرض والفرض عن النقل وعلى الثاني حكى الشهيد الاتفاق
في الاصول على ان توسع الاجزاء الاظهر نعم فان مصلحة الواجب والندب لا يمتنع تساويهما لا مكان
اناطة عدم المحبة بالسر والمخرج ونحوهما بان اختلاف ذلك فمقتضاهما متحد واختلافهما باخراج وملخص
الكلام ان مقتضى القواعد العبدية وان كان اناطة الحكم الى المصالح ولكن لا يلزم منه كونها ذاتية فيمكن
ان لا يكون اختلاف مصالح الوجوب والندب والكرامة والحرمة بالذات بل يمكن اختلافهما بالعوارض
فبالعارض كالمشقة الشديدة يختلف حكم الشيء بالمحبة وعدمها وبالجملة لما كان الحق ان المصالح في
الاحكام لا يلزم ان يكون ذاتية بل يمكن ان يكون بالخارج فلا يفي شك في امكان اتحاد مقتضى
والاختلاف في العارض وبه حصل الاختلاف ويتفرع عليه انه ان دل ظاهر عليه يتبع وتفرع وجوب

الطهارات وجوبها موصلا بتصديق الا بظن الوفاة او تصديق العبادة المشروطة بها عليه باطل لعدم تعلق
الوجوب اذا ظهر كذبها كالمصاهرة للامر مطلقا ولو كان للنسب باعتبار الفاعل والفعل والطارى
كالزمان والمكان واللباس والعدد والوضع اطلاقا وتقييدا بالتحجير والترتيب والافراد والجمع
بالمشروطة وعدمها احوال الا ان الغرض من اكتفوا منها على امور فتمتھا فرض العين والكفاية وهو ما يتحقق
باعتبار الفاعل فانه ان تعلق الامر بايجاد واحد من المكلفين او كل واحد منهم او من صنف منهم بعينه
مع عدم سقوطه الا بفعله فهو الاول كالطهارة والصلوة والركوة والصوم والحج وما يجب على النبي ص
خاصة الى غير ذلك وان تعلق بايجاد الفعل من الكل او من طائفة منهم مع قطع النظر عن خصوصية الفاعل
فهو الثاني كالجهاد والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتجديد والكف والدخول الى غير ذلك ولا
رب في امكانها وقوعها مباشرة على اجماع المسلمين كما في الاول وحقيقة وانما الاشكال في منتهى
الثاني فاختلافوا في ان متعلق الحكم فيه هل هو بعض مبهم او كل واحد او المجموع والوسطا وسطا فان
الجميع يتركهم يستحقون العقاب اجماعا تحقفا ونفلا مستغنيا فلزم يجب عليها لما صح عقابهم جميعا بتركه
للزوم الظلم ولما صح نية الوجوب من الكل لكونه بدعة وقد نفى الخلاف عن صحته بلزم توجه الخطاب
الى الكل مع ان الخطاب ظني العموم والمباشرة ولا دافع له الا سقوط التكليف بفعل البعض بالاجماع
وهو لا يستلزم صرف الخطاب الى البعض لكونه اعم على انه المفهوم عرفا من مثله فان اداك لفتا عبيدنا
على شيء وكفاية صح لنا عرفة عقاب الجميع لو تركوا جميعا بلا قبض وللاول اية الفرع جواز التكليف بواحد
مبهم وسقوط العقاب بفعل البعض ولزوم النسخ لو كان واجبا على الجميع فان رفع الطلب بعد تحققة
نسخه فيكون اسقاطه عن الباقي مستحكما انه لا ناسخ اتفاقا والاول يجب تاويله على من يسقط الواجب بتعلمه
لنفاذا العدل من عذاب الكل بالترك ولا استلزام ايجاب الفرع على بعض كل فرقة من غير تعيين ايجابه
على الجميع وفيه نظر والثاني قياس ومع الفارق لوضوح جواز كون المأمور به واحدا مبهما بخلاف توجه
الخطاب الى المبهم وعقابه فانهما غير معقولين نعم يصح تعلفه بكل واحد بدلا والثالث اعم فان سقوط
التكليف ربما يتحقق بتغير المأمور به سقوط الواجب بفعل المتبرع في مواضع وسقوط الواجب بزيادة
الوجوب كاحراق الميت واحترامه في رفع وجوب الغسل والصلوة ومنه يظهر الجواب عما استدل بعضهم
به من ان الواجب ما يستحق تاركه الذم ولا يستحق تاركه الكفاية اذا فعله بعضهم عقابا فان رفع العقاب
هنا بالسقوط لا بعدم الوجوب او لا بشهادة استحقاتهم العقاب اذا تركوه ومثله الرابع فان سقوط الحكم قبل
الاداء اعم من ان يكون بالنسخ او بزيادة العلة الوجوب كما مر مع منافاته لنية الوجوب من كل واحد
وللثالث الاخير ما مر وقد سبق جوابه مع احتمال الوجوب على البعض على ان المجموع وجوده اعتباري
فلا يقبل توجه الخطاب وتظهر ثمة الخلاف في المتصف بالوجوب فعلى الاول البعض وعلى الثاني كل
مجرد وعلى الثالث المجموع ولا وبالذات وكل واحد تابا وبالعرض وفيما لو ثبت الوجوب بالاجماع

[illegible]

وهو فعل الغير فلا ظن مع ان العمل بظن المجتهد ايضا يقضي وبالجحالة التحقيق تقديم الظاهر على الاصل
الا فيما ثبت خلافه كما في التماسه والطهارة والحدث ونحوها قلنا ظن البقاء مستند الى الحجة بخلاف الظن
الثاني فانه لا حجة على حجة وان قلنا بحجة مطلق الظن للمجتهد فان الظن اما في وجود الموضوع او نفيه
او نفس الحكم والذي ثبت حجة الظن فيه مطم او في حجة انما هو في الاخبار لا في الاولين بل المداد
فيهما على العلم واما حكمه مطم ولو في حال الاختيار نعم لو كان المتيقن للحكم الاجماع واجتمع العلم
بسبب الوجوب والظن بالسقوط في ان واحد بشكل جريان الاستصحاب فيه بل يظهر العدم بالدبر
فنفى الوجوب الاصل واستدل على اعتبار الظن مطم بان التكليف بالعلم بمحصل الفعل من الغير في
المستقبل قيم لا متاعه وبرد عليه انه ان اريد به لث عدم وجوب الشروع الى الكل او لامع السعة فله
وجه وبه استند الفخرى له ويمتله كلام جماعة الا ان الاوجه خلافه لا لا وما لم يمتنع عن
العمل بالظن واطلاق الامر ولزوم عدم جواز نسبة الفرض ح بل عدم مشروعية الفعل مع فساده فان
الاستصحاب يقتضي بقاء الوجوب اذا تاخر حصول الظن عن العلم بالسبب فان اريد به عدم وجوب العلم
بمحصل الفعل فلا وجه له وحجج سابق الاقوال مبني على عموم حجة ما اعتبروه ولتمام الكلام محل اخر ثم
على تقدير اعتبار الظن فلو ظن كل طائفة بمحصل الفعل من اخرى سقط التكليف عن الجميع في الظاهر
لعدم المحل له ولو ظهر خطأ وهم فالظاهر بقاء التكليف لو بقي وقت الوجوب لا طلاق الامر وكون اعتبار
الظن من باب المراتبة لا الموضوعية والا فالظاهر السقوط لكون القضاء بفرض جديد بخلاف القول الاخر
فالاصل يقتضي بقاءه ولا بسقط التكليف بالشروع فيه للاستصحاب واطلاق الامر ولا فرق فيه بين
الافل والاكثر ولا بين ما جرت العادة فيه بالانتماء وعدمه وبعضهم فرق في الاخبار بسقط بالانتماء للامتثال
المقتضى للاجزاء فلا يجب بعده الدخول فيه مطم ولا يستحب لعدم الامر بل يجرم بفصد احدهما لكونه
شرا بعمدا فاما عن بعضهم انه نقل لعدم صدق حد الواجب عليه وعن اخرائه فرض كالسابق لما فيه من
ترغيب الفاعل لان ثواب الفرض يزيد على ثواب النفل ولان الفرض متعلق بالجميع والسقوط انما هو
للتخفيف وثالث بني هذا على اعتبار نسبة الوجه والاحكام بسقوط البحث فيه بما فيه ومنه جواب السلام
ولو اتهم الفعل بعضهم لم يجب اتمام غيره بل يجرم بفصد الامتثال لعدم الامر بالمقتضى كونه لا لا بسقط
بفعل غيره من وجب عليه كالصبي وان قلنا بكون عباداته شرعية للاستصحاب واطلاق الامر ومنه جواب
السلام والصلوة المجازة والشهد الثاني جعل فيه وجهين مبتنيين على شرعية عبادته وعدمه وفيه نظر
هذا ولو كان مستندا للحكم الاجماع ولم يطلع على سبب الوجوب الا بعد فعل الصبي فلا اجماع ولا اطلاق
ولا استصحاب هذا كله اذا كان مما اشترط بالقرينة والا كالدفن او التكفين او تخلص من يجب حفظه
فيسقط مطم ولوم كافر او مجنون ثم هل فرض الكفاية افضل من فرض العين ظاهر غير واحد نعم كما هو
المحكى عن جماعة ولا يبعد لكونه مشتملا على الامتثال واحسانا على الامه بتخليصهم عن العقاب مع كونه

حافظ المصلحة بترتب نفعه على الجميع ويحل نفسه محلهم بخلاف فرض العين وايمتدل بانه يسقط بفعله
 المخرج عن نفسه عن غيره واستشكل بجواز استناد الفضيلة الى زيادة الثواب والمخرج لا الى اسقاط
 الذم وفيه ان كثرة العقاب في ترك الامر من حيث هو يقتضي كثرة الاهتمام به وهو يقتضي لفضليته وزنه
 يقال انه يشبه التذنب لقبوله الاستيجار كالجهد قلنا الواجب عناء بما قبله كالحج والوضوء وغيرهما ومثله
 اخذ الاجرة على اللبائس الام ومنها فرض المحرمين والمخبر ولا ريب في امكان ما وقعوا وخروج
 العهدة بفعل احد افراد المخبر واستحقاق العقاب بتركه الجميع وانما الاشكال فيما يراد بالاول من انه الكلي
 او الجزئي المطابق له وقد تقدم الكلام فيه وفيما يراد بالثاني فاختلفوا فيه على اقوال فقول يكون الواجب
 كل واحد على وجه التحديد وقول يكون الواجب احدها والثالث يكون الواجب الجميع ويسقط بفعل
 البعض وقد يلزم كون الواجب معناه عند احد غير معين عندنا وخامس بكونه معناه لا يختلف لكنه يسقط
 به وبالاخر ومنهم من استجواز القولين الاستدلال ولهما بالتبادر من اية الكفارة ولثانتهما بان
 كلمة او لاحد الشئيين اية الاشياء مبهما واذا جاز تعلق الامر بواحد مبهم كما هو محقق ومستقيم
 والنص دل بظاهره عليه يجب العمل به تنضي ظاهرة فالولكل وجه ومع ذلك استشكل في تحقيق معنى
 التحجير على مذهب الاشاعرة من جهة ان الكلي لا تعد فيه ولا تحجير والالزم التحجير بين الفعل الواجب
 وعدمه قال ويندفع بان المراد المخبر في افرادها واحتمل دفعه بان الكلي في المخبر جعل منزع من الافراد تابع
 العينة فانها ايضا كلمات مخبرة في افرادها واحتمل دفعه بان الكلي في المخبر جعل منزع من الافراد تابع
 لها في الوجود كاحد الابدال بخلافه في العينية فانه متصل وعلة للافراد سابق عليها طبعاً وفي الكل
 نظر اما في الاول فاستحواد القولين مع اختلافهما في المودى والمدرك مما لا ينبغي فان احدهما يجعل
 الافراد واجبا بخلاف الاخر على ما زعمه فانه يجعل الواجب الكلي الاتراعي وهو مفهوم احدهما وبذلك
 يختلف في الاحكام الاولية كاجتماع الامر والتهى وكون الافراد وجوباً من باب المقدمة وعدمهما
~~بحر~~ ان اختلاف الاحكام التعاليفية به في غابة الظهور ومنه يظهر ما في كلام جماعة من الحكم بكون النزاع
 لقطب مع الاعتراف بكون مفهوم الواجب احدهما على احد القولين واما في الثاني فللاستناد لاحدهما
 بالاية ولا ~~بكون~~ بكلمة او فان الاية مشتملة على كلمة او مع عدم اشتمال الكلام على القرينة فصار الاستناد
 لهما باو بوجه لا ينبغي مع اختلافهما مع ان الاية لو كانت مع القرينة لا تنفع وهو ظ ومنه يظهر ما في قوله
 ولكل وجه واما في الثالث فانه اذا اعترف بان معنى واحد هما فالاستشكل في تحقق معنى التحجير غير
 وجه فان المدار في الحكم على مقتضى الدليل وهو على ما بني عليه احدهما فلا اشكال لو تحقق التحجير
 او لا فانه لا تحجير في كتاب او سنة حتى يلزم ان يتحقق غابة الامر صدر في الشريعة او امر شتمل على
 كلمة او وما اشبهها وهو لا يستلزم تحقق التحجير الا ان يكون الاشكال من جهة نسبتهم وهو سهل
 مع ان وجهه ظاهر واما في الرابع فلانه بني على ان ما اعتبره من مفهوم احدهما مركلي وهو كسابغه فان

التحقيق ان الوضع في الحروف عام والموضوع له خاص عنده كما هو الظاهر فلا يتحقق على هذا
عنه باحد هما ويجوز بل المراد على هذا من احدى هاتين طرقتا او منتهى نقد عدم وجاهة تباين
هذا او التحقيق ان وضع الحروف لما كان على الوجه المتقدم ومدلول او لا سيما في هذا الامر
المتعلق بشيئين فسادا بتوسط او مثلا وجوب كل واحد من الامور المتعددة مع دخول الفرد بدو وبيان
اخرى كل واحد على الدلية فان نسبة الامر بالتخيير الى بعد العطف وما ذكرنا، ففساد وهو التباين
منه عرفا ايضا وبالجمل انصاف الافراد بالوجوب متبادر عرفا قطعاً وجعل الواجب الامر الكلي لا يتراعى
مخلاف المفهوم عرفاً قطعاً فانقدح اختلاف الواجب المعين والتخييري وما مر من ان الواجبات العينية
مكليات مخيرة في افرادها متطورة فيه فان الواجب يتعلق بالامكان والطابع لا يسرى الى الافراد
والافراد مفدمات خارجة مع انها غير واجبة، كما هو الصواب في هذا، فسادا بتوسط
مرطبه فسادا ساير الاقوال مع ان القول بوجوب الجميع خلاف مقتضى الفلاس والكفاي باطل
واما الاخير ان فضصفان جدا ولا سيما ثانيهما حيث ان كلا يتبره منه فله حاجة الى ذكر ما لهما وما عليهما
بشيء امور الاول التخيير يتحقق فيما يتعلق الامر بمدلول او لا وان كان بغير لفظها وما برادها
فاذا قبل افعال احدى هذين او واحد منهما فتخيير اصطلاحا وهو المصرح به في النهاية ومن الاخر من
نقصه بما اذا تعلق باو ونحوها ولا وجه له فان المدار في التخيير على الامر المعنوي فكل ما يتوابعه في
مدلول او يلزمهم ان يجعلوا ما برادها ايضا مخيرا الثاني انه ان اتى باحد افراد التخيير ينقطع الطلب
والا تبان به او يغيره من الافراد يحتاج الى حجة وبدونها يحرم لو قصد الشرعية وبدونه يتبع حكم الاصل
خلا فالغير واحد منهم مجوز الجميع معللا بان او بعد الايجاب يقتضي المنع من الخلو وبعد الاباحة يقتضي
المنع من الجميع وفيه نظر الثالث لا اشكال في اتصاف احد افراد التخيير بزيادة الثواب ونقد انه
وهو ظ واما الاشكال في اتصاف احدى هاتين بالاستحباب فانكره سيد الاواحم كما عن بعض من تقدم عليه
وجوزه الاكثر وللادول عدم امكان تعلق الاستحباب بشيء من افراد الواجب التخييري وفيه نظر فان
الحق كما باتى جواز اجتماع الاحكام باختلاف المحببات فههنا لو قبل بكون الواجب التخييري الكلي
لا يمكن استحباب احد الافراد عينا فيستحب اختياره ويجوز تركه ولم يتصف بالوجوب عرفيا سراطا ولو
قبل بكونه كل واحد على وجه البدلية لا يمكن الاجتماع بكون الاستحباب بنفسه والوجوب بملاحظة
الفيد كالوجوب التخييري والاستحباب النفسى فلا منافاة اصلا فظهر ان الاظهر هو القول الاخر ومن
فروعه الاستحباب بالماء مع التخيير بينه وبين الاحجار وصلوة الجمعة على القول بالتخيير الى غير ذلك
الرابع هل ينصف الواجب المخير بالزيادة والنقصان خلاف والتحقيق ان لا يخفى اما ان يكون الزايد
والناقص موجودين بوجود واحد ولا يتحقق الزيادة تدريجا ولا وعلى الثاني اما ان لا يعتبر فيه النية
او يعتبر فالاول لا اشكال في جوازه فان الزايد فرد للواجب كالناقص ويتحقق الامتثال بهما من دون

فرق والثاني لا يمكن اتصافه بما فان بوجود الناقص يتحقق الامتثال فها في اليمين بلا وجوب لتحقيق
 الامتثال المقترن فلا يخفى ان اتصافه بعدم الوجوب والثالث كالاول ينال باشتراط النية بتحقيق
 الامتياز بينهما فان اتصافه بالناقص لا يتحقق الامتثال الزايد وبالعكس والاول لم يخلو العمل عن النية ويمكن
 ان يبق اذ لم يثبت شرط اشتراط النية فتصف مطر لتوقف صدق الامتثال لغيره فاعلى قصد الامتثال فلولم
 ينو في مبداء الامر احد ههنا لم يمكن الاكتفاء به ولا يلزم خلو الفعل عما يتوقف الامتثال عليه وهو قصد
 الامتثال وبذلك ظهر بطلان القول بالاتصاف مطر وبعدمه والتفصيل بين حصوله تدريجاً وعدمه
 ومما يبين عدم الامتثال لولم يعين المأمور به او لا فيما يعتبر فيه النية ومن فروعه التخيير في النزح
 والتسبيحات في الركوع والسجود وفي التركعتين الاخيرتين والمسح والقصر والاتمام في وجه الى غير
 ذلك ومما يخفى في الموسع والمضيق بيان الامر باعتبار الزمان لا يخفى اما ان يكون مطلقاً غير مقيد
 به او مقيد وعلى الثاني اما زماناً مساوياً لمعمل او ازيد والاوّل يسمى مطلقاً سواء اريد غوراً او لا والثاني
 موقفاً والثالث مضيقاً كصوم رمضان وزمانه معيار او الرابع موسعاً وزمانه ظرفاً ولا كلام في غير الموسع
 منها كما لا كلام في عدم جواز كون زمان الفعل اقل منه الا من مجوز التكليف بما لا يطاق للزوم التكليف
 بما لا يطاق لولاه وليس منه ادراك ركعة في الوقت فان المقصود منه ليس ايقاع اربع ركعات في زمان
 ركعة وفاقاً وضرورة بل المقصود منه سببته لتعلق الوجوب او بقاؤه وفورية الاشتغال وتبعية ما بعد
 الوقت لما قبله على الاظهر واما الموسع فالكلام فيه في مقامين الاول في امكانه ووقوعه فاختلافه
 فمنهم من جوزوه وهو الاقوم وعليه المعظم ومنهم من انكروه فهم بين من خص الوقت فيه بالاول وبين
 من خصه بالآخر ولو فعله في الاول كان جارياً بجمري تغديم غسل الجمعة وصلوة الليل ونحوهما على
 الوقت وبين من جعل الوجوب مراعاة فان بقي بوصف الوجوب الى اخر الوقت كان مافعله واجباً والا
 نفلاً وهو المشهور عن الكرخي وربما نسب اليه اخره وهوانه لو ادرك المصلي اخر الوقت وهو على صفة
 التكليف كان مافعله مسقطاً للفرض والا كان قرضاً وثالث وهو ان الفعل تعين وجوبه باحد امرين
 اما بان يعمل او بان يضيق وقته لنا على امكانه عقلاً عدم ابقاء العقل عنه بوجه وعدم لزوم مفسدة عليه
 والقطع بان لا تسلي في اجزاء الزمان في المصلحة بان يكون اوله ووسطه واخره متساوياً فيها بل ضرورة
 لا يشوبها ريب ولا شك وعلى وقوعه شرعاً ظاهراً دلّت على ان كل جزء صالح لا يضاعف الفعل فيه من
 دون وجود صارف عنها فيكون ايقاعه في كل جزء امتثالاً للامر مع انه بمنزلة الامر اذ تطبيق الفعل على
 مجموع الزمان او التكرار فيه او ايقاعه في جزء منه وبطلان الاولين وفاقاً بين الاخير وانما حاله حال
 الواجب المطلق ولا يخالفه معه قصر ظرف الفعل غالباً والا قد يتفق الموافقة كما لو كان مقداره عمر المكلف
 بعد تعلق واجب مطلق به مقداره موسع فالمطلوب فيه المهمة وابقاها في الطرف المحدود فكما لا يجعل
 تعلق الحكم بالمهمة الواجب مخيراً شرعياً باعتبار الافراد فكذلك هنا باعتبار المحل والزمان بل المطلوب

لا يجاد الكلى في الطرف العين بمعنى ابقاعه في احد اجزاء الوقت والتخير في غيره
من قال في الواجب التخير بغيره المفهوم الكلى الاتراعى فهذا نظيره هناك والواجب
التخير كل واحد من الاخرين لا يكون نظيره فان متعلق الامر الطبع لا الاخرين من الواجب
الاغلا فمقابل بين التخير في الموضوعين فرق من حيث ان متعلقه في الحصول الجزئيات المتخلفة الحقائق
وقبائح في الجزئيات المتخلفة الحقائق ليس على ما ينبغي كما قبل بل الفرق ان التخير هناك بين جزئيات
الفعل وهما في اجزاء الوقت واستدل بان كل جزء من اجزاء الوقت لو وقع الفعل فيه لكان مجزيا
بالاجماع وانما يكون كذلك لو كان محصلا لمصلحة الواجب وكان ابقاعه في كل وقت قائما مقامه في غيره
من الاوقات فيكون واجبا فانه لولا له لم يمتنع من ابقاعه في كل وقت قائما مقامه فيكون الفعل
واجبا ثانيا وكلاهما باطلان بالاجماع وفيه انه لو اريد بدو به في الزمان فيكون الوقت يكون
مجزيا بان الاتيان به اتيان بالماور به فهو المتنازع فيه ولو اريد بدو به في الزمان فيكون الوقت يكون
ان يكون ابقاع الفعل في بعض الاجزاء عندنا بسقط به الفرض وفي افرو فيكون اعم ومنه بين ما في
الاستدلاله بانه لو كان الوقت معينا لكان المصلي في غيره امام مقدما لتعمل على وقته فلا يصح او موخر له
عن وقته فيكون قاضيا في بعض وكلاهما خلاف الاجماع وما استدل من انه لو اخص الوجوب باول
الوقت لاستحق الذم بتأخيره الى اخر الوقت كما يستحق بتأخيره عن الوقت ولا تنفذ فائدة ضرب الوقت
لان ما يفضل بعده يكون قضاء كما يفعل فيه ولو اخص باخيره لزم محالات من ان الفعل لو كان في اوله
نفلا كما اختاروه وجب كون النية مطابقة له ومن تحريم الاذان والاقامة في اول الوقت لاختصاصهما
بالفرايض ومن عدم تاديبه الفرائض لولم يودها الا في اول الوقت ومن لزوم افضلية النقل من الفرض
فان تقدم المغرب افضل من تأخيرها لا يتم لالتزام الخصم باستحقاق العقاب بالتأخير ولا يمكن غيره فان
بتأخيره عن اول الوقت بترك الواجب فيستحق العقاب الا انه يمكن ان يقول بالعفو لوقوعه في اخر الوقت
للدخول في اول الوقت رضوان الله واخر الوقت عفو الله فيه بغير الواجب الموضع والمبصق قطره
فائدة ضرب الوقت كما يلزم موافقة النية كيف وهو يقول هذا من باب تقدم الزكاة فلا يمكن ان يقول
بغير ذلك واما لزوم تحريم الاذان والاقامة في اول الوقت فغير مسلم والالزام عدم بغيره المعادة
او القضاء المندوبة مع ان المفهوم من اختصاصهما بالفرايض عدم جوازهما لما يقابلها انواعا لاختصاصهما
بالتظهر الواجب مثلا وكذا عدم تاديبه الفرائض فان الخصم يقول بان ما فعله في اول الوقت نقل بسقط
الفرض فان اراد به عدم التاديب اصلا فباطل وان اراد ما قلناه فهو ملتزم به وكذا افضلية الندب فان في
تقدم المغرب مسارعة الى اداء الواجب فلذا صار افضل فلا يلزم منه جواز افضلية الندب من الترخي
مطم ولو كان الكلام في مثله فمتنع فساد افضليته مع ان الشهيد قال الواجب افضل من الندب غالبا معللا
باختصاصه بمصلحة زائدة وللقدسي ما يقرب الى عدي بمنل اداء ما اقترضت عليه وفيهما نظر لقصور

الثاني من اراد الاول دلالة فان امتناع اشتغال النذب على مصلحة زائدة على مصلحة الواجب او مساوية
 لها مع موانع عن كونه فريضة كالمشقة غير بين ولا مبين وبوجهه الخوى لولا ان اشق على امتي
 لا يسمع الا لا واخر لولا ان اشق على امتي لا خرجت العتة الى ثلث الاكل او الى نصف الثبل وللثاني
 ان ياء ر عن الفعل في الواجب لا داء الى جواز تركه فيخرج نحن كونه واجب اوج فاللازم صرف
 الامر الى جزء معين من الوقت اما الاول او الاخر لا يتفاء القول بالوسط ولو لا لا خبر لما خرج عن
 العهدة بادائه في الاول وهو باطل اجماعا فنعين الاخر جوابه عن الامتناع عدم المناقاة بين الوجوب
 وسعة الوقت وما قبل من ادائه الى جواز تركه باطل فان الواجب انقاع الفعل في احد اجزائه الوقت فلو تركه
 ترك الواجب والا فلا ولم يندب به ~~بما ذكره~~ واجبه جدا واما من التخصيص بالاول فلا احتمال كون
 الوقت ~~في غير~~ ~~الاول~~ ترجيح من ترجيح والاجماع على الاجتزاء بالاول يحتمل ان يكون
 من اجل كونه نذبا بسقط ~~بما ذكره~~ الى تقدير عدم جواز زيادة الوقت عن الفعل والا فلا اشكال
 اصلا وللمالك انه لو كان واجبا الاول لصحى بتأخيره لانه ترك للواجب لكن التالي باطل بالاجماع فكذا
 المقدم وقبه ان العصيان بتأخير ~~بما ذكره~~ للقول السابق ولا يتعقل خلافه فالاجماع ممنوع نعم يمكن ثبوت
 العفو بالفعل في اخر الوقت كما مر ولا يناقيه العصيان بالتأخير والجواب عن الرابع يظهر بامر اشارة
 هل للواجب الموسع بدل او لا وعلى تقديره هل هو العزم او غيره اما الثاني فظاهرهم الاتفاق على ان
 البذل على تقدير ثبوته ليس غير العزم وعليه حكى الاجماع صريحا جماعة كالعلامة وتلميذه والكاظمي
 والمازندراني وقبه الكفاية واما الاول فقبه قولان اظهرهما عدم وفاقا للمعظم للاصول ومنها عدم
 الدليل وخلو ادلة الموتات عنه مع ظهور الحاجة وكون المقام مقام البيان بل الخطب والمواعظ باسرها عنه
 مع ان العادة في مثله التواتر وعدم دلالة الامر عليه لامادة ولا هيئة ولا مطابقة ولا تصمنا ولا التزاما
 لا ينسب بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وغير الاخير منها ظاهر واما الاخير فلعدم مفسدة على تقدير
~~بما ذكره~~ اصلا واستدل بانه لو وجب العزم سقط التكليف بالفعل في الثاني لانه ان قام العزم مقامه كفي في
 الاول بمقتضى الا ~~بما ذكره~~ في الثاني بذلك الامر لزم ان الامر للتكرار وهو باطل وقبه انه يتم لو قيل
 بكوفة ما ~~بما ذكره~~ الامر كما يقتضيه جعلهما كتحصيل الكفارة والا فلو قيل بان الامر دل على وجوب الفعل
 ومنافة سعة الوقت مع الوجوب وانفصاله عن النذب ادى الى وجوب العزم فلا يلزم ما ذكر من التساوي
 ولا التكرار بل يكون العزم في الحقيقة بدلا عن التقديم لا بدلا عن اصل الفعل فلا يجوز ترك التقديم
 الا بالعزم على الفعل في الثاني وهكذا فاذا لم يحز التأخير وجب الفعل ولا يكفي العزم ومنه يتفدح
~~بما ذكره~~ عن اخر وهو انه لو كان العزم بدلا في اول الوقت ففي الثاني اما يجوز تأخير الفعل فيه او لا والثاني
 يقتضي خرق الاجماع الدال على جواز التأخير الى اخر الوقت واذا جاز التأخير فاما الى بدل او لا الى
 بدل والثاني المطلوب والاول يستلزم تعدد البذل بتعدد الاذمة وهو باطل فان البذل انما يجب على

حدي وجوب المبدل ليكون فعله جاريا مجرى فعله والامر يقتضي الوجوب في احدا جزاء هذا الوقت مرة
واحدة فيكون المبدل كك وبانه لو كان العزم بدلا لم يجز فعله مع القدرة على المبدل كشجر الابدال مع
مبدل لا ثبات وهو كالبطلان لكون المبدل اعم كسائر الواجبات المتخيرية وبان العزم من افعال القلوب
ولم يعمد في الشرع جعل افعال القلوب بدلا عن الافعال وفيه ان الواجبات اما قورية او غير قورية
والخصم في غير القورية بان يقول بالبدلية فابن محل الاستدلال مع ان منهم من جعل عقد القلب بدلا في
الصلوة للعاجز عن غيره واخر جعل التوبة بدلا عما فرط من الافعال الواجبة حال الكفر الاصل وفيهما
نظروا بانه لو اخرج الصلوة عن اول الوقت مع الغفلة عن العزم كان عاصيا بترك الاصل وبدله واورد بعدم
العصيان لعدم تكليف العاقل ونظر فيه بمنع الغفلة عن الواجب قال والتحقق ان الغفلة عن العزم
صبرت الفعل معينا فتركه سبب ذاتي في العصيان والغفلة عرصة فيه نظرا فان هذا يتصل بغير واحد
بشئين تخيرا وهما ليس كك كما مر فان الامر يتعلق بالفعل ليس الا والدليل العقلي دل على وجوب
العزم اذا اراد التأخير عن اول الوقت فاذا غفل عنه ليس عليه الا امر بالهمل فلم يخالفه قطعه عدم
العصيان كيف والمفروض الغفلة عن وجوب العزم على الفعل في ثاني الحال على تقدير التأخير لا الغفلة
عن جواز التأخير فيكون الفعل على اعتقاده موسعا فلم يحصل بترك الفعل مخالفة واجب فان الواجب
ابتداء هو الفعل فلو اراد التأخير وجب العزم فاذا غفل عن وجوبه لم يتحقق مخالفته امر ولو فرض الغفلة
عن جواز التأخير ايضا لا ينفع فانه بصبر مشترك الورد وفاته بدخل فيما لو اعتقد احد شيئا حكما شرعا مع
لزوم متابعة اعتقاده على الظاهر وحالفة ثم انكشف فساد ولا يربطه بالمقام ومنه بل مما مر ايضا بين
ما في اخر من ان انقطع بان من صلى الظهر مثلا في اثناء الوقت كان ممثلا بما امر به وليس ذلك الا لكون
الماتى به صلوة بخصوصها لا لكونها بدلا عن العزم ولو كان القول بالبدلية صحيحا لكان الامثال ليسب
كوفها بدلا وما قبل ثبوت البدلية لا يقتضي قضاء الفعل من جهتها منطوقه فانه لم يدع اعتبار القصد
بل القطع بعدم كونه بدلا فلا مدخلية للجواب به وبان العزم على الفعل من احكام الايمان فثبت مع
ثبوته وينتفي مع انتفائه فهو واجب مطلق ولذا كان واجبا قبل الوقت وفيه ان اتصاف شيء بنوع من
الوجوب لا ينافي اتصافه بنوع اخر منه كوجوب الغسل لنفسه ولغيره على قول مع ان القول بان العزم
على الفعل من احكام الايمان ان اراد ان بعده يخرج من الايمان فكلما بل لو عزم على تركه لم يخرج
عنه وان اراد به ان بالايمان يجب العزم فممكن ان يمنع وبق ان الواجب عليه ان لا يعزم على الترك
والتردد واسطة وتوهم عدمها غفلة وفي المعالم حكى الوقف في وجوبه عن بعض الاصحاب وقال وله
وجه بل لو استلزمه الايمان يلزم ان يكون الواجب العزم واخر ارج نفسه عن شرايط التكليف فيما يمكن
فيكفي له ح ان لا يعزم بان يقول مثلاً اني لا اجد في عمري ابد او لا اصوم شهر رمضان ولا انفق زوجة
كك بان اذهب مالي كلما املك لان لا استطيع واسافر كل رمضان بدخل على ولا ازوج ونحو ذلك

فبكون الواجب عليه الا ان حصل له بدل اخر مع انه قبل لم يقبل به احد نعم الاعتقاد وجوب الواجب من
لوازم الايمان وفيه محام عنه وللوجوب ان تارك المأمور به في الحال مع عدم العزم له في المستقبل
معتبر عن روى ارض عنه حرام وتركه الحرام واجب وهو اما بالفعل لا بغيره ولا بدله ولا غيره لا انحصار
البدل به ولا ان يدخل تركه عن بدل في المعادة ولا ان يخرج عن الوجوب ولزوم تساويه قبل الوقت
وعدم ذلك الواجب عزم على الحرام والعزم على الحرام حرام فالعزم على ترك الواجب حرام في
المعنى الى فعل الواجب لعدم انفكاك المكلف من هذا بين العزمين فثبت اسع احدهما واجب الاخر
بعدمه اذ ترك الفعل في اول الوقت او وسطه من غير بدل لم يتفصل عن المنذور فلا بد من ايجاب
البديل ليمتد ولو ليس هو غيره الاحتمال وان ثبت في الفعل والعزم حكم خصال الكفارة وهو انه لو اتى
بالبدل لم يلزم له لو اخطأ به اعصى وذكته متى وجوب اخذها اميت والجواب عن الاول بالمنع من
صدق الاعراض بمجرد الترك في الحال وعدم العزم في المال لوجود الوسطة وهو واضح وعن الثاني بانه
ان اراد خلوتركه في الظاهر عزم البدل فكلما ان البدل من جنسه كان له باعتقاد المكلف مع كون اعتقاده
متباعثا وان اراد خلوتركه عنه الواقع فمسلّم ولا يقدح لكون الواجب على هذا منصف في الواقع
وبالجمله في الجزاء الاخير يتعين الفعل من غير بدل غاية الامر عدم علمه بالنسب جعله معدوم في الترك
فلم يتحقق منافاة نظير ذلك لو فرض سبق الوقت في الواجب الموسع مع عدم علم المكلف به على وجه
يكون معدوم اذ انقضى الوقت فلا يكون له بدل ويجوز له تركه مع عدم الاثم فهو خلط بين الواقع والظاهر
ورفع الاثم بالعدو وغيره وغير مرتبط بالمدعى هذا كله على تقدير لصحح البدل والا فالواجب في
الموسع هو الامر الكلي ولا بدل له اصلا وعن الثالث بالمنع من التساوي في الوقت وقبله فان الفعل قبل
الوقت يجوز تركه مطم بخلاف ما بعده فانه ليس كذلك لوجوب الفعل فيه تحييرا على احد الوجهين فبكون
حوال تركه في الوقت على احد التقديرين ببدل من جنسه وعلى الاخر الواجب الكلي والتحيير على
الوجه الرابع بان عدم العزم على الفعل والترك قبل زمان الفعل ليس عزمه على ترك الفعل فلم يتحقق عزم
على ترك الواجب حتى يصير عزمه على الحرام مع ان الشهيد قال في قواعده لا يورث ثبوت التعصبة عقابا ولا
ذما ما لم يتبين بما هو مما ثبت في الاخبار العفو عنه كما باتي تحفيقه وعن الخامس ظاهر بما مر فان الانفصال
لا يبدل المتماثل تحفيقه كما باتي حاصل على ان جواز الترك لم يثبت في الواجب حتى يحتاج الى بدل فان
الواجب الكلي والخصوصيات خارجة عنه فالواجب ايجاد المهمة في جزء من الوقت وهو لم يترك واذا تركه
لم ينفك عنه العقاب مع اجتماع شرط التكليف وعن السادس بالمنع من ثبوت حكم الخصال بين الفعل
والترك فكف واحد هما بسط الامر دون الاخر بل بالمنع من وجوب العزم مطم كما ظهر مما مر ولا يشترط
في بيان التأخير العلم بالبقاء والا لارتفع التوسع ولزم خلاف المفروض على ان الطن قائم مقام العلم فيها
لا يمكن تحصيله فيه اجماعا كما هو المحكي عن جماعة بل هو المحصل هنا فلو ظن بالمعصية في جزء من الوقت

او بعدم التمكن من المأمور به قبله فوجب تقديمه عليه ولا يجوز تأخير عنه فان اشتغال الذمة بغيره فالتأخير
تخصيل الدولة الكسبية لتوقف الاطاعة والامتثال عليهما فاضلا عن استفاضة نقل الاتفاق على العصبان
على تركه فتأخيره للزوم خروج الواجب عن كونه واجبا لولا لجواز تركه مطم فان المأمور به قد خدع
العلم وتأخير الفعل عن وقته المصروب له فان المداد على الظن كما عرفت وقد خالفوا استدلاله
ترك الواجب من غير بدل وهو العزم لفعله ثانيا وفيه نظر ولو ظهر خلاف ظنه في العصبان اقوال ثالثها
التوقف للاول انه مكلف بالعمل بالظن وقد خالفه فصار عاصبا كما لو اتى امرته بمظنة الاجنبية او شرب
خلا بمظنة الخمر او قتل رجلا بظن انه بريء فظهر انه قاتل ابيه وفيه نظر فان وجوب اعتبار الظن انما ثبت من
باب المقدمة فمخالفته لا يستحق انما وانما الاثم على ترك المأمور به والمفروض عدمه نعم لو ثبت وجوبه
شرعا في الاصل عدمه وكذا الحكم في غيره ومنه مخالفة المجتهدين والمقلد ظنه في واجب قبله ثم انكشف
خلافه في وجه فاذا نال اظهر العدم وبما رظهر بالخبر المختار مع جوابه وعلى هذا هل اداء او قضاء فيه
خلاف بين الناس لكن الاول اقوى لبقاء الوقت وكون الاعتقاد مراتب لا موضوعا ولا في حكمه فبان كشاف
فساده برفع حكمه كما لو ظن قبل الوقت وقتا والشئ باق على نجاته وطهارته او شحنا فبها او كتابا
من فقه او المقتضى باق على فتواه او عدالة او فقاوته الى غير ذلك وانكشف خلافه وللقول الاخر وقوع
الفعل بعد وقته المعين بحسب ظنه فيكون قضاء وهو فاسد فان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعة فما
حدده الشارع له من الوقت امر واقعي والمفروض بقاءه وانما اعتبار الظن لتخصيل البرائة فتعلق الحكم
به لم يكن من باب تعليق الحكم بالاسم بل بالوصف فاذا زال زال وهو وظلومات المكلف في اثناء الوقت
مع ظن السلامة فجاء لم بعض و فرق الحاجبي والعصدي بين ما كان وقته العمر وما يكون محددا في
الاول حكما بالعصبان دون الثاني للزوم خروجه عن الوجوب لولاه بخلاف الوقت فانه يجوز التأخير
فيه الى تصديق الوقت وتعين الوجوب ولا جاد البهائي حيث عده تحكما لكونه من باب واحد مع ان
العقاب مخالف للعدل ومستلزم للظلم والقمع وفرع بعضهم على توسيع الوقت والتخفيف فيه التجبر في
لوازمه بدلالة الاشارة وبني عليه عدم امكان التمسك باستصحاب ما يلزم المكلف في اول الوقت في
جزء اخر فان المكلف في اول الظهر مثلا مكلف بمطلق صلوة الظهر فعلى القول باعتبار حال الوجوب في
الفصل في السفر لا يمكن التمسك بالاستصحاب لذلك مع امكان المخالفة في نفس الامر بالفصل والاطم
والصلوة بالتيمم والوضوء والغسل و صلوة الخوف و صلوة المريض وغير ذلك فتخير المكلف في ابقائها
في هذه الاجزاء تخيير في لوازمها وفيه منع فان اقصى ما يمكن ان يقال ان توسيع الوقت و اباحة السفر
مثلا يستلزم ذلك وهو بمنزلة عن التحقيق فان عموم الفصول لم يثبت في السفر فلو قلنا باباحة السفر
والتخفيف في الوقت امكن الشك في عموم الفصل للصلوة يقال بدخول الوقت صح له اتمام الصلوة في الحضر
فيستحب ومثله يقال في عكسه ولا دافع له فيهما ولذا استدبه في الاول من قال بحجته ولم يجب

هذه احدى من خالف في الحكم وقال بحجته الابعاضة بالدليل فيما اجد في كلامهم ثم ان ما ذكره
لا يستلزم كون الذمة مشغولة بمطلق الصلوة اختياريا او اضطراريا اصلا او شرطان اقصى ما ثبت احتمال
اشتغال الذمة بصلوة اضطراريا اصلا او شرطيا هو لا يستلزم ذلك فان ثبوت الاشتغال بالاضطراريات
مشرط بعدم الدورية فالتيخير غير مسلم ولذا لو علم او ظن بعدم التمكن من الاختيارى منها لا يجوز
تأخيرها نعم لو ثبت بانها تحصل اسباب اقسام من الصلوة مع عموم اقتضاء الاسباب لها وكون الوقت موسعا
بتم ما ذكره ومنه الصلوة بالوضوء والغسل من الجنابة في وجهه وليس غيرهما لذكره منه ومع ذلك ليس
هذا من فروع مطلق التوسع بل ولا من فروع توسع الصلوة وانما هو من فروع التخيير والموسع لو كان
منه فتفرع عليه من تلك الجهة ولا دلالة له من دلالة الاشارة لثبوت لكونها مفسودة مرادة على ما ذكره
وهي ليست كاشرة الامر بالاذلة لغيرها مضيقا لاجابا او ندبا لا يقتضى فعله بعد وقته كما ان
الامر بالقضاء لا يقتضى فعله في الوقت ومما يجدي هنا ذكر مقدمته وهي ان الفعل الموقت قد يوصف
بكونه اداء وقضاء واعادة وتقديما او تعجيلا الا ان العضدي انكروا وقوع الاخير من غير نقل خلاف
وتلفاه بالقبول شر يفهم معللا بادائه الى تقديم المسبب على السبب ومعتذرا عنه من تقديم الركوة بانه
جعل ملك النصاب الذي هو جزء سيها قائما مقامه وجعل وقته لذلك موسعا والاول مردود بان علل
الشرايع معارف والثاني بكونه محكما والحق ثبوته عندنا بالنصوص في مواضع منها غسل الجمعة وصلوة
الليل وصلوة البومة مع ظن دخول الوقت في الغيم اذا وقع بعضها في وجهه وزكوة الفطرة والمال
على قول واما الثلاثة الاخر فلا كلام في وقوعها واما النسبة بينهما فالاول لان منها متباينان وفاقا واما الثالث
فقد اختلف فيه في النهاية ولا استبعاد في اجتماع الاعادة والقضاء في فعل واحد اذ لم يلحظ في الاعادة
الفعل في الوقت ولا في اجتماع الاعادة والاداء في فعل واحد اذ لم يلحظ في الاداء الاولية فتكون النسبة
بين الاعادة وكل منهما عموما من وجه ومنهم من جعل النسبة بين الثلاثة تباينا ونسب ذلك التقاراني
الى ظاهر كلام المتقدمين والمتأخرين الا العضدي حيث عد الاعادة من الاداء وقد سبغه اليه العلامة
في قدس سره والغزالي والفخرى ولعله الاظهر وحكى المازندراني الاتفاق على ان ما فعل بعد الوقت
لقد ادرى في نفسه لا يستلزم قضاء ولا اعادة وفيه نظر ثم الاعادة هل هي الاتيان بالفعل بعد الاتيان
بالمأمور به مع الاخلال به شرطا او شرطا او يكون اعم الاظهر الاول للتبادر والحكى عن بعضهم الثاني كما
يطلق على ما فعله المنفرد بانا جماعة وليس بشيء وقانه استعمال لغوى حقيقى او شرعى مجازى ولا فرق
في الجمع بين الواجب والتدب ولا سيما الثلاثة الاخيرة وربما يوهى كلام ثلثة بالاختصاص بالاول كما
يؤيد ذلك كلام بعضهم بالخلاف كالزبدة وهو المحكى عن صريح بعضهم ولا وجه له لتقدم الاشتراك
المعنى في مثله على المجاز بل هو المفهوم منها واضعف منه التفصيل بين الاداء بالتعميم والقضاء
بالتحصيل بل هو تحكم محض ثم لو ادرى من الوقت مقدار ركعة فهل الصلوة فيه اداء وقضاء او اداء

وقضاء اقوال اظهرها الاول للاجماع كما في الخلاف والنصوص المنجزة قاصرة لها سند بالعمل ودلالة بعدم
القول بالفضل والتغريب فيها عموم التنبيه نعم لولاها لكان الثاني اظهر خروج الصلوة بذلك عن
الوقت وعدم وقوعها ولو ركعة فيه فان ما دل على التوقيت لم يعم مثله بل لم يدل على توقفها وقع فيه
الركعة لها وبذلك ظهر الفساد القولين ومع ذلك لا ينصرف اليه الاطلاق وبشر في التعليقات ثم هل
يستبر في صدق القضاء تعلق الاداء او لا قولان وظاهر النهاية التوقف والوسطا وطافان مدار صدق
القضاء على صدق القوت وهو يتحقق بدون تعلق الحكم عرفا كما انه لو نام او نزل او سهر احد عن
صلوة فصدق عليه عرفا اتفاقات عنه بخلاف الجنون المسمر او الطفل الغير المميز فانه لا يصدق عليه
انه فاتت صلوة كما انه لو غفل احد من المتولين والاعبياء من معاملة او جهل له مانع عنها يصدق عليه
انه فاتت عنه وبها بخلاف ما لو كان فقيرا فانه لا يصدق عليه ان فاتت عنه بغيره بل كان له مال
صدق القوت وهو يصدق بدون تعلق الوجوب ما يكون اعم منه يستبر من ماله من ان
القضاء حفيضة فيما فات وما لم يجب لم يفت كالثالث لعدم وجه له من مستعملات الشارع
قطعا وترتب عليهما ثبوت الحفيضة الشرعية وعدمه الا ان من بعض النظم من اصطلاحات القوم
وليس كذلك ولا فارق بينهما وبين الاداء وفي التقديم وان وقع الاستعمال منه الا ان ارادة
المعنى اللغوي منه قائم ولا ينافي ما ذكرناه ماد كره الشهد من ان القضاء يطلق على ما مرو على الاتيان
بالفعل وعلى استدراك ما تبين وقته اما لشرع فيه كالاغتصاف او بوجوبه فور باكالج اذا
اقصد وعلى ما وقع مخالفا لبعض الاصااع المتبعة فيه كما بق فيمن ادرك ركعتين مع الامام يقضي ركعتين
بعد التسليم وفي السجدة والتشهد يقضي بعد التسليم وعلى ما كان بصورة القضاء المصطلح عليه ومنه
قولهم في الجمعة يقضي ظهرا فان ذلك استعمال واعم وكلامنا فيما هو حفيضة فيه واذا قد تحقق ذلك فنقول
لنا على الاول عدم الدلالة لمطابقة ولا تصمنا ولا التزاما والاول ظاهر اما الثاني فلان المفهوم من
الامر بالموقت كصل يوم الخميس انه هو الامر بإيقاعها فيه وهو معنى بسط لا تركيب فيه لا ان يدل على
الامر به وبالصنعة مط وبالجمله متعلق الارادة امر بسط اجمالي لا امر ان فلا يكون الدلالة على
تصمنا وبه يندفع ما قاله العضدي في احتجاجات الحاجبي على المشهور من انه لو وجب به لانه
اداء ولكانا سواء ان ينضم ان يقول باني ادعى انه امر بالصلوة وبإيقاعها في يوم الخميس فلهذا
فيه الذي به كمال المأمور به في الوجوب مع نقص فيه ولا يلزم اقتضاء خصوص الجمعة ولا كونها اداء
ولا كونها سواء فان ما ذكره من تحليلات العقل لا من مقتضيات الخطاب والامر مع ان المدار في الدلالات
ليس على ذلك بل على المفاهيم العرفية وهو خارج عنها قطعا واما الثالث فلان تعلق الحكم بشيء في
زمان لا يستلزم تعلقه به فيما بعده ولا فيما قبله لا عرفا ولا لغة ولا شرعا ولا حصول مصلحة فيه حصولها
فيما بعده او ما قبله كك ومثله الكلام في المكان والمفعول به والتميز ونحوهما وعلى الثاني ان القضاء

اهم مما يتعلق حكمه بالاداء كما امر فيكون حكم احد هما مدفوعا عن الاخر بالاحول وفعلة تشرعيا محرميا
 وايضا لو اقتضى الاخر بالاداء او الفضاى الاخر لكان مقتضيا للتخيير ولكانا معا وباني الادائية ولزم
 عدم الاختلاف بين التخيير والتأخير والوقت في العصبان لعدم تغفل احتمال فهم الترتيب والاختلاف
 منه ولو اعيد ما امر من العضدي وضم اليه المبسور اجنبا عن الاول بما مر فلا يجدي ضم الثاني ولا استحباب
 الاشتغال واستدل على الاول بعدم الفرق بين السابق على الوقت واللاحق فكما لا يدل على الاول
 لا يدل على الثاني قضاء للتسوية وبان الاوامر الشرعية تارة يستعقب الفضاى واخرى لا يستعقبه فلا
 اشعار للامر الدال على الاعم بالاخص وبان ايجاب الفضاى كتابه وسنه يقتضيه والا لزم التاكيد
 والتأسيس اولى منه وفي الكل نظر بلخ التسوية وعدم دلالة الاستتباع وعدمه لاحتمال كون احدهما
 بالدليل وبان التاكيد بما يرتكب ثبوتها منه والعجب من العضدي حيث بني المسئلة على ان
 التركيب الجنس والفصل وتمايزهما هل في العقل او الخارج مع ان المقام ليس منة قطعاً بخروج الفيد عن
 المقتضى في الخارج والزمان عن مهية المأمورة ولو اردت التطهير فعدت ما فيه على ان عقلية تركيب
 الجنس والفصل وتمايزهما مما لا يشوبه شك ورب والالم يصح الحمل فهو هو مع الاعراض عن الجمع
 النجسة هو الظاهر ولا ريب ان الظاهر اداة الخصوصية والاجتماع وان قلنا بتعدد هما فلا يفرق بين ان
 بقول بالوحدة او التعدد نعم على التقدير الثاني يمكن توهم جريان قاعدة المبسور فيه ويدفعه انه يتم
 لو كان المدلول مركبا لان يكون من باب الشرط والمشرط وهذا محتمل بان يكون غرض الامر المطلق
 بشرط حصول الفيد معه ومنه بان انه لو سلم التركيب لا ينحصر اتمام المبني عليه على احد التقديرين على
 التمسك باستصحاب الاشتغال بحمل التكليف بل يتم به وبالقاعدة المشار اليها وبان ايجاب المركب يستلزم
 ايجاب مفردة وان كان فيه نظر وبما مر يندفع ما قبل برده على العضدي ان مجرد تمايز الجنس والفصل
 في الخارج لا يجدي في كون الفضاى بالفرض الاول الا اذا ثبت جواز انفكاك احدهما عن الاخر ومجرد
 التمايز في الوجود الخارجي لا يوجب الانفكاك لان في جريان القاعدة كفاية في ذلك فبها يتم مراده
 ومن كلامه السابق يظهر ان مقصوده مما بني عليه ليس ما يتكفل باثبات تمام المطلوب بني ما ينشأ عنه
 المطلوب وان توقف اتمامه على امر اخر كما اعترف به هذا المورد حيث بني اتمام ما ذكره على استحباب
 الاشتغال ومن هذا يظهر بطلان ما اورد عليه اخر من ان كون المطلق والمفد شئين في الخارج لا يقتضي
 كون الفضاى بالفرض الاول ولا بنا في كونه بفرض جديد لاحتمال ان يكون غرض الامر اثباتهما مجتمعا
 فمع انتفاء احدهما ينتفي الاجتماع وعلى اى حال اصل الحكم ظ والمخالف مكابر وله في الثاني ما مر وفي
 الاول بعد ما سمعت الاستصحاب فانه كان قبل خروج الوقت واجبا فكان باقيا وان لم يكن مو جبا
 للفضاى لكان ايجاب الفضاى خلاف الظاهر وان المطلوب بالامر هو الفعل لا غير وليس الزمان مطلوباً
 لانه ليس من فعل المكلف وانما وقع ذلك ضرورة كونه طرفاً للفعل وانه لو سقط وجوب الفعل بخروج

الموقت لسقط الاثم لانه من احكام وجوب الفعل وان الزمان ظرف من ضروريات المأمور به فخير من اجل
فيه فلا يوم تراخا له في سقوطه وان الوقت كاجل الدين فكما لا يسقط الثاني بالتأخير من الاول وانه
لو وجب القضاء بامر جديد لكان اداء لانه امر بالفعل في الوقت لا بعده وان المقالب الوجوب القضاء
فلا بد من مقتض والاصل عدمها سوى الامر الاول وان المقالب في الاوامر القضاء على تقدير ثبوت
الفعل في وقته فيعمل غيره عليه ويرد على الاول ان من شرط الاستصحاب بقاء الموضوع وهو مفقود
هنا فان المفروض كون الامر يتعلق بشيء في وقت معين ففي غيره لا موضوع حتى يفي الحكم ومثله الحكم
في الجنب بعد العشرة وفي النفاس بعد ايامه وهكذا وعلى الثاني ان الامر لا يقتضي القضاء ولا عدمه
فلا يلزم من ثبوته خلاف ظاهره مع انه لو شك ككنا في الاقتضاء لكفي ولا يلزم منه ما ذكره وعلى الثالث
كونه خلاف الفرض ولا ينافي عدم كون الوقت من فعل المكلف كون الوقت قيدا بشرط في المصلحة
وانما يتعلق الامر باقاع الفعل فيه وخصوص الوقت الماخوذ فيه ليس من ضروريات وجوده ولو كان
اعتباره من هذا الباب لم يختلف الحكم في التأخير بل التقدير وعلى الرابع انه ان اراد بسقوط الاثم بخروج
الوقت ما استقر قبله فلا وجه له لحصول المخالفة في المأمور به وان اراد ما لم يستقر كما لو ترك المأمور به
لعذر فلم يكن عقاب حتى يرتفع وان اراد الاثم المتعلق بالقضاء فاذا لم يكن امر فلا عقاب على تركه بل ربما
يتعلق بفعله كما لو فعله بدون امر اخر لاجل كونه قضاء واقعا مع عدمه وعلى الخامس ان اعتبار الزمان
في الموقت ليس من باب كونه من ضروريات المأمور به ولا يجوز التقدير عليه بل اعتباره من باب القيدية
فالمطلوب مفيد فلا يمكن ايقاعه في غيره مع انه يرجع الى الثالث في الحفظة فلا يكون دليلا اخر وعلى
السادس كونه قياسا ومع الفارق حيث ان اعتبار الزمان فيه لتوقيت ايقاع الفعل فيما بعده وان جاز تقديره
بالمحموى مع ان عدم مدخلة الزمان في مصلحة الفعل فيه معلوم بخلاف ما كفاه فانه من التعديلات التي
لا طريق للعقل اليها فلا يمكن التعدي فيها بل يكفي فيها على مورد الثبوت وعلى السابع ان القضاء ما يكون
استدرا كالمافات وهو المفروض ثبوته فلا مدخلة له بالامر الاول ولا بالثاني وعلى الثامن ان الاصل
معارض بعدم وضع الامر لما يقتضي الامر بالقضاء ولم يثبت خلافه مع ان القضاء لم يثبت في محل مسلم
بين الفريقين الا وله دليل وغيره لا يجدي وعلى التاسع تقدير اصل البرائة على مثله فانه حجة شرعية
لا يخرج منه الا بحجة ولم يثبت حجة هذا الطن هنا على ان في افادة الطن بعد ثبوت اختلاف حكم
المتاثرات شرعا كبر اجد اشكا ومنه بين ما فيما ذكره التوني من ان التبع يورث الطن بثبوت القضاء في
كل موقت اذا كان واجبا لا مندوبا ولا يكاد يوجد في الاحكام ما يتعلق به الامر في وقت الا وثبت
الامر بقضاءه على تقدير ثبوته غير صلوة العبد بن والجمعة ونحوها فالطن يحكم بلز منشاء تتعلق الامر المجدد
هو الامر الاول وان الحاق الفرد المحتمل بالاعم الاغلب بوجبه ولذا استشكل هو بنفسه فهما مع انهما
دليل واحد فلا ينبغي عداه اثبتين فان مدارهما انما هو على اعم الاغلب ويتفرع على الحكمين بل على

جميع ما مفرغ شئ منها قضاء العبادات والحكم في الاجارة الموقته والوكالة الموقته فيما يفيلها من
 الصادات استلزام العقد والابطاعات لواني بالعمل بعد الوقت ومكان اخر او على نحو اخر ومنه الزوم الفصل
 بالفصل مع فقد ان الكافور والسرور بدلا عنهما وعدمه الى غير ذلك ثم مما مر بين ان نفي الاداء لا
 يقتضي نفي القضاء ولا نفي القضاء نفي الاداء واذا امر بالقضاء او الاعادة لترك شئ في المأمور به او
 زيادته يقتضي فساد المأمور به لما هو مأخوذ في مفهومهما شرعا فان القضاء استدراك لما فات كما ان الاعادة
 هي الفعل ثانيا محتمل في الاول كما مر فيجب حمل كل على ما هو الموضوع له شرعا وعلى تقدير عدم ثبوت
 الحقيقة الشرعية لا ريب في ذلك فيما هو العمدة في ثبوت الاحكام وهو احتمال المصادقين واحتمال التعبد
 في الاعادة خلاف مدلول اللفظ واما نفي الاعادة والقضاء فيه فبدل الاول على الصحة لاستلزامه رفع
 الامر واحتمال كون الفعل الاول مسقطا ولا يكون مأمورا به خلاف الاصل والظاهر دون الثاني لكونه
 اعم نعم ان كان له قضاء ونفاه يقتضيها وفروع الجميع في الاخبار كثيرة اشارة الامر بالشئ بشرط
 وجود شئ ليس امر ابد لك الشئ بلا خلاف بتحقيقا ونقلا مستقيضا وجهه ظاهر واما اذا كان مطلقا
 فهل الامر به يستلزم الامر بما لا يتم الا به بوجه مطلق او في وجهه او لا فالحال وتحققه يتم بتحقيق امور
 الاول ان الواجب بالاضافة الى كل واحد مما لا يتم الا به اما مطلق ومنجز وهو لا يتوقف وجوبه
 عليه او مشروط ومعلق وقد يسمى مفيدا وهو ما يتوقف وجوبه عليه ولا يوجد واجب مطلق الا وهو
 مفيد من وجه اخر كما لا يوجد واجب مفيد الا وهو مطلق كذا اذا لا واجب الا وانه لا اقل مفيد بالبلوغ
 والعقل والفطرة كما انه لا واجب الا وانه مطلق بالاضافة الى السعي في تحصيله فكل واجب مطلق
 مفيد وبالعكس الا ان اطلاق الواجب على المشروط قبل تحقق شرط وجوبه مجاز باعتبار ما يؤول اليه
 فان اطلاق المشتق على ما سبق مجاز كما مر في محله فلا حاجة الى تفيد الواجب بالمطلق كما في كلام من
 عبر عن العنوان بان ما لا يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب الا ان يدعى ان لفظ الواجب في الاصطلاح
 قد تجرد عن المعنى الحدتي وصار حقيقة فيما يتعلق به الخطاب في الجملة كما جنح اليه بعضهم وفيه شك
 وكذا الحاجة الى زيادة و كان مفدورا كما في كلام بعض اخر فان الواجب بالنسبة الى القدرة مشروط
 لا مطلق الا ان يفسر المطلق بما لم يفد في اللفظ فصيح ومنهم من عرف الواجب المطلق بما لم يفد وجوبه
 بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كك والمفيد بما قصد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده من حيث هو كك
 ولو ابدل فيهما قيد الحثية بان يقال ولو كان في العادة او في نظر الامر لكان حسنا لعدم الحاجة الى
 الاول لانسباق الذهن اليه في مثله بدون التصريح به ولذا استقرت طريقة المتأخرين على الاكتفاء به
 في الحدود فيما يختلف بالاعتبار والحاجة الى الثاني لانقسام مقدمة الواجب المطلق الى ما يتوقف عليه
 وجوده كما يجاز الفرد لتحصيل الكلي او صحته كالطهارة للصلاة على الاقوى او العلم بوجوده كالطهارة
 بكل من المشتهين بالمتضاف والجمع بين الوضوء والتميم مع انقلاب احدهما الا انه يمكن ارجاع الاخبار

الى مقدمة الوجود لوقلت اني وجوب تحصيل العلم كما يمكن ارجاع سابقه اليه على القول بكون الفاظ
العبارة اسامي للمصحيح الا انه لا يتم مطل بل في وجهه كالاول واورد على الحدين بانه لا يجوز ما فيه حمل
اذ لم يعتبر فيما قبله الوجود فبما اثنائي الاطلاق والتقييد كونه مما يتوقف عليه وجود الواجب بل
هو اعم وهو ظاهر فصد اخذه على ما ذكره ينتقض الاول عكسا على وجهه ومنعا على اخرو الثاني عكسا على
الوجهين ووضح بانه ان ارد في التعريف الاول ما لم يفيد وجوبه بما يتوقف عليه وجوده انه كان
ذلك الشيء موقوفا عليه ولم يفيد الوجوب به فلم يكن التعريف جامعا لانه اذا كان شيء غير مفيد
وجوبه بشيء ولم يكن هذا الشيء موقوفا عليه له فهو مطلق بالنسبة اليه مع انه لا يصدق عليه تعريفه
على هذا التقدير وان ارد ان المطلق بالنسبة الى شيء ما يصدق عليه هذا المعنى بالنسبة اليه وذلك
اما بان لم يفيد به سواء كان موقوفا عليه له او لا وقيد به لكن لم يكن ذلك الشيء موقوفا عليه له فلم يكن
مانعا لانه اذا كان شيء مفيدا بالنسبة الى شيء لم يكن هو موقوفا عليه له يصدق عليه هذا التعريف مع
انه ليس بمطلق بل هو من المفيد قطعاً واما التعريف الثاني فالوجهان فيه يرجع الى معنى واحد وعلى
الوجهين لم يكن التعريف جامعاً لانه اذا كان شيء مفيداً بما لم يتوقف وجوده عليه فهو مفيد البتة مع
انه لا يصدق عليه التعريف وهو ظاهر وفيه نظر فان المقصود من الاطلاق والتقييد بالنسبة الى المقدمة
بل هو اصطلاح منهم فلا ينتقض الاول جماعاً نعم تعميم الوجود لازم كما مر الثاني ان الامر ظاهر في
الاطلاق دون الاشتراط للتبادر والتفهم عرفاً والآخر المأمور الامتثال باحتمال الاشتراط فبدفع احتمال
التقييد بالاصل بل بمنافاته للحكمة ايضا خلافاً للسيد في غير السبب فجعله مشتركاً بينهما تعويلاً على
الاستعمال وقد عرفت الجواب عنه مراراً من كونه اعم ولا سيما اذا تردد بين الاشتراك والمجاز وفي
الاستثناء ما تاتي وبلزمه فيما لو ثبت لا واجب شرطي وجوده ان يتوقف في كونه شرط الوجوب او الوجود
بحسب الاجتهاد وبحسب العمل بلزمه ان يجعله شرط الوجوب للاصول من دون معارض ولما في
الذكرى فقال لما اكثر علم الاشتراط اطلق الوجوب وغلب في الاستعمال فصار حقيفة عرفية وفيه نظر
الثالث انه انما ينبغي ان يبتنى النزاع في الدلالة ثانياً واثباتاً على دلالة الخطاب او العقل بشرط تعلق
الخطاب او الاول بضميمة الثاني سواء كان كاشفاً عن الارادة او الاعتقاد فان الخطاب لو لم يؤثر في
الاثبات اصلاً لا يصح العنوان وجهه وهو ظ واما الواثر في كفي في اثبات الاصل المذكور مدخلة الخطاب
وان لم يكن مستقلة في الافادة وهو ايضا ظاهر وعلى تقديره فلا يخلو ان استناده اليه اما كونه مثبتاً له
ولو بدلالته الالتزامية العرفية الكاشفة عن ارادة الامر وحجته ظاهرة لا ندراجة تحت الطواهر العرفية
فبشملة ما دل على حجتها او لا بل بملاحظة مقدمة خارجية يكون حجة سواء كانت عقلاً قطعاً او نظراً يكون
حجة وبلزمه مهما المدعى سواء كان من باب الكشف عن الاعتقاد او الارادة لكون مثله حجة شرعية قطعاً
فان المقدمتين ان كانتا حجتين فما يترتب عليهما يكون حجة اما لو كشف عن الارادة والفصد من الخطاب

فانه من الاعتقاد فانه على هذه التقدير اما ان يكون من بناء حسن او فيحيا لا سبيل الى اليقين
 والامر بالامر في الشرع فتعين الاول وعليه لا يخلو اما ان يرد الشارع مقتضاه من فهمه او
 خلافه لا بد او لا بد ^{طريق الى الاخير} بين لزوم الفهم على الحكم بارادة الفهم او الرضا عليه فتعين
 الامر ^{منه} على يدالي اخر كالعقل ولكن بشرط افادته تعلق الامر بدى المقدمة فهو حجة
^{على العقلية} وعلى المثبت اثبات الجزئية وكما تبين ظاهرة في ان ذلك ان مافى بعض
 الاو ^{منها} لا حرم من ^{الاراع} في ان الخطاب بالكون على السطح هل هو تكليف واحد
 وخطاب لشيء واحد ^{كلمات} وخطاب بامور كالكون ونصب السلم والتدرج بكل درجة درجة
 وهكذا مما لا ينبغي ولا ^{بمعنى} ان ههنا معنى اخر للاستلزام العقلي وهو ان العقل يحكم بوجوب
 المقدمة عند وجوب ذى المقدمة اعنى وجوب اصل الفعل يحصل من الامر وجوب مقدمة يحصل من
^ل ثم قال والى هذا ينظر استدلالهم الاتي على وجوب مطلق المقدمة فانه يمكن ان يفهم احد ومع
 ذلك يقول بان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب بوجه من الوجوه المتقدمة ولذا اغنونه الاكثر به الرابع
 لوجوب المتأخر فيه ليس معنى اللابدية المعبر عنها بالوجوب غير المستقر فانه لا يزد على معنى
 المعدومة ولذا لم يختلفوا في ثبوته ونفى عنه الخلاف ثلثة بل الوجوب الشرعي فانه لا ثالث لهما ثم على
 تقديره هل المراد منه الوجوب الغبري او النفسى او الاعم مقتضى كلامهم الاول فان جميع ما باتى مما
 استدلل به لا يفيد ازبد من ذلك فان مناط الدلالة في الجمع انما نشاء من توقف وجود الواجب عليه وهو
 لا يفيد غيره فما قبل فلا بد لهم من القول بانها واجبة في حد ذاتها ليس على ما ينبغي وعلى تقدير الوجوب
 الغبري هل يلزمهم القول بترتب العقاب لاجل تركه بقتضيه استنادهم الى ذم لعقلاء على ترك المقدمة
 معطو وعدم واحد عليهم بان ذلك مما لم يفل به احد ونحوه بل قال المازندراني كل من قال بالوجوب
 قال بالعصيان نعم صرح بعض من عاصره من الموحين بعدم ترتب العقاب على تركها وانحصار العقاب
 على ترك ذى المقدمة معللا بان غاية ما علم من الدلة الدالة على ان الامر الوجوب هو كونه بحيث يكون
 تركه سببا وموجبا للعقاب واما ان ذلك العقاب لنفسه او لا فضاءه الى ترك واجب لنفسه مما لم يفهم عليه
 حجة ولا دل عليه دليل وفيه نظر فان ترتب العقاب من اللوازم العقلية والشرعية فيما يجب اتباع الامر
 واطاعته لا اللغو فانه الواضع وضع الهيئة للطلب البتى سواء عوقب على تركه او لا ولا يلزم من بناء
 الامر على عدم العقاب واردة الطلب البتى مجاز وهو ظ وما دل عليه شرعا بعم الواجب بنفسه كقوله تم
 ومن بعض الله ورسوله فان له نار جهنم فان مفاده ترتب العقاب على العصيان وهو من لوازم الطلب
 ولا مدخلية له بكون مطلوبة لنفسه او غيره وهو ظ فلا فرق بينهما ولا بين الطلب الصريح وغيره لعدم
 مدخلية الصراحة وعدمها في ذلك فانه اذا ثبت الطلب ترتب عليه لازمه فان اللازم لازم الطلب
 لا الصراحة فلا يتخلف عنه ولا يختلف نعم سخافة ترتب العقاب عليه مما لا ريب فيه فانه لو قيل به يلزم

ترتيب العقابات غير متناهية على ترك واجب واحد كالمصلاة فان لها شرا بطول شرا بطها اجزاء وجزئياتها
اجزاء وهر كذا فبلزم وجوب كل واحد واحد ومنه يظهر حال اجزاء الواجب واجزاء الواجب وهكذا
وهو مما ينبغي العقل والنقل بل كل ذي مسكة بل لا يلتزمه احد وهو مما ينبغي على بطلان ترتيب العقاب
على ترك المقدمة كما يدل على بطلان وجوبها ثم على تفقد ترك المقدمة هل يترتب العقاب على تركه
او على تركه وترك الواجب الاصلى قولان لكن الاخبار اظهر اما ترتيب العقاب على الاول فيفقد ظهوره اما
على الثاني فانه فان لم يدل على ترتيب العقاب على ترك الواجب لولم نعم مثله فلا يترتب على ترك واجب
اصلا وللقول الآخر كون الواجب الاصلى على هذا التفقد بر غير مفدور فلا يترتب عليه عقاب وجوابه ان
الامتناع بالاختيار لا ينفي الاختيار والمفدور وبواسطة مفدور فلا يلزم من ترك المقدمة عدم
مفدور ذى المقدمة فيترتب عليه العقاب وعليه يدل جميع ظواهر الكتاب والسنة حيث ذم فيهما تارك
الواجبات من الكفار وغيرهم مع انه يارادة الترك صار واخر قادر بن على ما زعم بل على هذا لا يمكن
ان يعاقب على ترك واجب اصلا وهو ظاهر ثم على القول بالوجوب هل يفرق مع سائر الواجبات في
الاجتماع مع الحرام قولان للاول ان وجوب المقدمة من باب التوصل والواجب التوصلى مجتمع مع الحرمان
غاية الامر عدم الثواب واما البطلان فلا نعم يمكن ذلك فيما كانت المقدمة ايضا من العبادات التوقفية
كالموضوء والغسل ولا ريب ان ذلك حانما هو من جهة كونها مطلوبة بالذات مع جهالة علة تخصيصها
باشترط الواجب بها وتوقفه عليها الا من جهة الوجوب الحاصل من ايجاب ذى المقدمة فان الواجب قد
يجمع فيه التوصلية والتوقفية بالاعتبار بن ويرد عليه اننا لو قلنا بجواز الاجتماع فلا يفرق بين التوصلى
وغيره كما لو قلنا بعدمه نعم لما كان في التوصليات ينقطع الخطاب بايجاد الغاية فغير المأمور به يلزم سقوط
المأمور به ولا يربط بينه وبين الاجتماع مع ان دليل النافي يجرى فيه كما يجرى في غيره فالتفرقة تحكم وربما
نسب الى صاحب المعالم وكلامه بمنزل عن الدلالة عليه بل لا يوهم ذلك جليل النظر فيه الخامس
ما يتوقف عليه الواجب ماله مدخلية في وجوده وهو ما سبب او شرط او ما في حكمه وقد مر الكلام في
الاول واما الثاني فهو لغة على ما في القواعد الشهيدة العلامة لكنه خلاف ما صرح به ثلثة من اللغويين
كالبجهرى والفبروز ابادى والقبوى والطريحي فان ما هو بمعناه الشرط محركة واما الشرط بالسكون
فالمفهوم من الجوهري كونه مجرد الالتزام والالتزام وفي القاموس هو التزام الشيء والتزامه في البيع ونحوه
والاول مرجح عليه وعرفا قبل ما يتوقف عليه وجود الشيء وفيه نظرا ظاهر وفي الاصطلاح عرفه في الاول
بما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته ولا يشتمل على الشيء من المناسبة
في ذاته بل في غيره فاخرج بالاول المسانع وبالثاني السبب كما احترق بالثالث عن مقارنة وجوده لوجود
السبب او قيام المسانع فبلزم الوجود او العدم لكن لا لذاته بل لامر اخر وبالرابع عن جزء العلة فانه يلزم
من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم الا انه اشتمل على جزء المناسب فان جزء المناسب

مناصح ويرد عليه لزوم استدراك القيد الاول بقوله لا عدم فان به يخرج المانع مع كونه اخصرا والعكس
 وعدم انحصار نقطة القيد الثاني فيما ذكره في وجع المعد به فلا وجه للمحصص بل جرح السبب وخرق الشرط
 فان التامر من اللزوم كونه كذا لا يتوسط امر المحرر واللزوم فهمما بواسطة الشرط والسبب فلا حاجة الى
 الرابع مع انه صرح بعضهم بدخول ما احتريز به عنه لولا لا تنقضي بجزء الشيء وكذا الثالث لكفاية المحبة
 عنه مع لزوم ان لا يخلو فان الشرط يمكن أن يكون علة لا آخر كالطهارة فلهذا سبب حصول الحالة المعلومة
 في النفس وشرط للصلاة مثلا فيلزم تنقضي تعريف الشرط والسبب ولا يندفع ذلك الا باعتبار قيد
 المحبة ومتى جاز الاكتفاء به في دفع هذا جاز في ذلك على انه لولا ما كان له حاجة فانه لا يصدق
 عليه انه يلزم من وجوده ووجود او عدمه فان اللازم انما هو لشيء اخر لانه مع انما لو احتجج الى اعتبار ما
 ذكره لا احتجج الى اعتباره لدخول الشرط اذا قارن شرطا اخر فانه لا يصدق عليه الحد لولا وهو ظاهر كما انه
 يلزم اعتباره لما لا ينفك عن وجود الشرط فانه يصدق عليه الحد فلا وجه لحصر الفائدة فيما ذكره ومثله
 بره على ما ذكره في القيد الثاني هذا مع انه قد قيل ذلك من خاصة الشرط انه يلزم من عدمه عدم لا من
 وجوده الوحد وهو لا يجامع مع ما بنى عليه واما الثالث فيدخل فيه المعد بل جميع ما مر وغيره من جزء
 السبب والشرط والواجب وعدم موانعها الى غير ذلك وكل واحد منها ينقسم الى مقدمة الوجود والصحة
 والعلم ويمكن ارجاع الاخبار بن الى الاول في وجه كما ينقسم الى الشرعي والعقلي والعادي والى
 ما يكون مقدمة للحكم والموضوع لكن المراد في التقسيم الاخبار هنا هو القسم الثاني منه اذا تقرر ذلك
 فنقول اختلافنا في وجوب المقدمة على اقوال ثالثها الفرق بين السبب وغيره وبما نسب ذلك الى السبب
 وفيه نظر ورابعها الفرق بين الشرط الشرعي وغيره فاوجب في الاول دون الثاني والمعتد ثانياها وفاقا
 لثلاثة اصول ولزوم الشروع والتواتر عن صانع الشرعة في مثله لولا عدم الوجوب كحرمة القبا من
 فان الحكم مما يعمر به البلوى جدا حتى صار الكلام فيه مشهورا في عصر الصادق بن عوف في مثله تحكم الشفقة
 والعطفة بالبيان والتنبيه كما ان العادة تحكم بكثرة السوء والافحش عن تفاصيله واجزائه وجزئياته
 فضلا عن ان عدم الدليل في مثله دليل عدم وظهور عدم دلالة الخطاب على الوجوب بوجه اما المطابقة
 والتضمن فظاهر واما الالتزام البين بالمعنى الاخص فللعقولة عن المقدمة عرفا وعدم الشعور بها حال الامر
 يذى المقدمة فضلا عن حكمها فهو مما لا يشوبه شك وربما مع ان الشك في الجمع يكفي وهو حاصل
 قطعا واما البين بالمعنى الاعم فلان غابة ما هنا ورد خطاب يذى المقدمة وكون شيء مقدمة له وبعد
 ملاحظة الجمع لا يلزم الوجوب فان وجوب الشيء اما باعتبار كونه تركه فيجافي نفسه او باعتبار العصبان
 من احد او باعتبارهما معا والكل منتف اما الاول فلجواز اختلاف الواجب والمقدمة في الحسن والفج
 الذاتيين فعلا وتركها وهو ظاهر واما الثاني فلعدم صدق العصبان والامتنال بترك المقدمة وفعالها والا
 كزم بترك كل خطوة في المشي الى الحج عصبان وبفعله امتثال وهكذا الامر بالنسبة الى سائر المقدمات

وبطلانه غنى عن البيان ومنه بان حكم الثالث نعم غاية ما سبق من ملاحظة ما مرون المقدمة في المطلوب
بعضا وهو لا يتفق لعدم استلزام ذلك اتصافا بالوجوب المأمور والامور وجبت لا تتم التصحيح في وجوبها
عند وجوب تلك الشيء مع الاكتمال التناقض واللازم نطالما لا يتعارض مع ما يجب بايجاب غسل وجهه
ونفى وجوب غسل غيره من اجزاء الراس وان توقف وجوده عليه في هذا سائر المقدمات العاد بطل
الشرعية والعقلية لا يمكن التصريح بعدم اللابدية لكنه غير المدعى
منوطة بالمصالح فلا يبعد اختلاف الشيء وما يتوقف عليه في الوجوب
المصلحة وعدمه في ما يحتمل التوقف فلا يصلح لابطال الوجوب به كما في مسيح لا يخرج بجواز ترك المقدمة
من الشارع بل مطمع انما لو كانت واجبة لا تمتنع وهو ظاهرا بالجملة لوقيل انما لمب منكم المأمور به و
اطلب منكم مقدماته فانها لا حسن فيها ولا مصلحة بعترها لم يتناقض نعم في مما لا بد منه في اتيان
المأمور به فلا تناقض قطعا وما اعتد من الامتناع يجعل التصريح كالاستثناء ضعيف كالتزامه مع الف
عدم الوجوب بانواعه على استلزام الخطاب لا اذها حتما بالتبع بمعنى انه لا يرضى ترك مقدمتهما من ذلك
دلالة الاشارة او فار قابض الشرع والعقل في ذلك يجعل جواز الترك من احكام العقل دون الشرع
معللا بان تعلق الخطاب به عبث لكونه مستفاد من العقل فلا يقع من الحكم فيجوز افتراق حكم العقل والشرع
اما الاول فانه لا يخفى اما ان يتأق وجوب الشيء عدم وجوب مقدمته عقلا او لا فان كان الاول فلا يمكن
الاستثناء لاستلزامه عدم وجوب ذي المقدمة وان كان الثاني فلا وجه لوجوبها لكون الخطاب بذي
المقدمة اعم فلا يدل على وجوبها وهو ظاهر ولذا قيل كل من قال بالوجوب قال بالامتناع وكل من قال
بعدمه قال بعدمه قفاسه على الاستثناء قياس مع الفارق نعم لو كان دلالة لغوية من قبيل صبح العصور
لتم لكن بطلان ذلك بين لاسترة فيه واما الثاني فان دلالة الاشارة فرع التنافي وقد عرفت عدمه ولا
بناحية الدلالة التبعية فانه لا يجدى في المتنازع فيه فان به لا يختلف الحكم في جواز التصريح بتركها
وعدمه فانه منوط على ما هو المقصود الاصلى دون التبعى والذاتى دون العرضى فان الثاني ما لا يصح
ان يجعل مدار الحكم فان الحكم تعدد بتعدد الطلب والمطلوب وهو مفقود هنا بل المطلوب واحد
والاضافة متعدد وليس ذلك الا كتعدد الاحكام ولو ازمها الشرعية كوجوب التوجه الى القبلة
واستلزامه امور الا تحصى وضعا وجدة فلا يتعد ديد ذلك الحكم فجعل النفي باعتبار والاثبات بالآخر
غير قاصح فصيح التصريح بجواز تركها بالا اعتبار الاول وان لم يصح بالا اعتبار الثاني واما الثالث فان استفادة
الحكم من العقل لا يستلزم ان يكون استفادته من الشرع عشا بجواز تعاضد العقل بالشرع بل شيوخه
حتى قبل اكثر الاكام منه فلا وجه للتفرقة وما يوجه بان اصالة البرائة يقتضى جواز الترك فيما لا نص فيه
فهو من المحجب فانه لو كان مع ملاحظة الامر بذي المقدمة فلا حكم للعقل بالنفي مع دلالة الامر وان
كان بدوها فالعقل والشرع سواء مع لا يتم فيما كان الحاكم بالوجوب العقل واستدل بانه لو كان

واجب ان يتم الواجب به لان علم المكلف بما كلف به شرط في التكليف والملازم بطلان التام
بشيء مع الدسار بما يلزمه وما يصح فعله من جهة عليه ملازمة اللازم باطل لاجتماع ان الملازمة ان فعل
الواجب عبادة وكل عبادة لا يلزم بها من النية وهو شرط في كونها عبادة ولا يمكن ان يكون ملازمة اللازم بالتكليف بما لا يطاق
والثاني بطلان التدبير لها شرعا ولو كان زيادة على النص والتي زيادة على النص نسخ باطل ولترتب
الثواب عليه والاصل قول الكعبي باتباع المباح وان كل مباح واجب والملازم بطلان الاتفاق
فالملازم مثله بيان الملازمة ان المباح مما لا يتم الواجب الا به وكلما كان كذا فهو واجب ولزم ان يكون
التارك للوضوء على شاطئ النهر مستحقا العقاب واحدا اذا كان بعيدا من الماء مستحقا عقوبات كثيرة مع
ان الاعتبار يقتضي العكس ويرد على الاول منع لزوم العلم به فانه يلزم ذلك لو اراد انه مفقود المتكلم
من الخطاب بخلاف ما لو اراد انه انما يلزم وان لم يكن مفقودا للمتكلم ومشعورا به له فكلاهما الحاكم
باللزم وانما هو العقل لا الخطاب وانما نسب اليه لما دخلته في اللزوم ولا ينحصر حجة ما يستنبط منه فيها
بفقد منه فانه اذا ضم الى الخطاب مقدمة عقلية او نقلية يجزم بملاحظتها على الحكم كدلالة الاشارة بكون
حجبا بل لو كان الحكم لازما بينا للخطابين يكفي لاندراجها في الطواهر اللفظية هذا مع ان الشعور هنا حاصل
ومنه يظهر الجواب عن حجة اخرى لهم وهو ان الواجب متعلق الخطاب وليس بتعلقه ليس بواجب بحكم
عكس النفيض والمقدمة ليست بتعلق الخطاب ضرورة ان الامر الوارد بوجوب الفعل ليس له تعلق
بمقدمته وعلى الثاني منع كونه عبادة بل هو من الواجبات التوصيلية وهو فلا ينافي وجوبه عدم اشتراط
النية فيه كاداء الدين ورد بالدعوة وعلى الثالث منع الملازمة لو اراد من التدبير فوق ما ثبت وبطلان
الثاني لو اراد عدم الاكتفاء بما ثبت فان مقتضى الدليل لزوم ما يتوقف عليه الواجب وهو مفقود بالعقل
وعلى الرابع ان وجوب المقدمة ليس بزيادة على النص بل هو مثبت بالنص فان القائل به يقول هو مدلول
تبعي للامر ومع ذلك ليس منافيا لوجوب المقدمة حتى يتحقق شرط النسخ ومع ذلك الحكمان متفاران
فكيف يكون احدهما ناسخا للآخر ومع جميع ذلك الزيادة على النص ليس لسخاطم ولو كان لا يكون
باطلا مطم والآخر نشاء من المسامحة في التصبر فان اصل الدليل ما خوف من الاحكام وفيه هكذا الزيادة
على النص نسخ ونسخ مدلول النص لا يكون الا بنسخ اخر ولا نص فلا يرد عليه الا براد الاخير وعلى
الخامس التزام ترتب الثواب فان قيل بوجوبه بقول به وعلى السادس منع الملازمة وهو على
التدبير الاول ظاهر فان اقصى ما يلتزمه ان كل ما هو مباح بالذات فهو واجب بالعرض وهو غير ما ادعاه
الكعبي على التدبير الاول مع انه غير لازم ايضا فان الحرام كثيرا لا يتوقف تركه الا على الصارف عنه فلا
يتوقف على فعل سواء كان مباحا او لا فظهر صحة منع الملازمة على التدبير الاخر على انه لو قيل بعدم
توقف ترك الحرام على فعل الصدم مطم بل على الصارف وانما مفاد الضد ومفاده المقارنة لكان بطلان
الملازمة اظهر وباتي تحفته مع ما ينفع المقام في الاشارة الالية وعلى السابع ان العقل لا يقتضي خلافا

ما لا يخفى من التناقض في الادلة المتقدمة من جهة الاستحقاق وهو ان عدد مرات التناقض لا يتناسب مع
بترتب عليه الا استحقاق محبة الله واحدة قطعا ولا مخالفة للاختلاف في نفسه فان التناقض في الامور
واحد بخلاف الثاني فانه مخالفة او امر عديده كما لو كنا نختار بين خيارين فاما في التناقض في
الوجود والآخر تركه كما نعلم لما كان اختلاف الاحوال في السهولة والصعوبة فهو يوجب عظم العصبية
وعظمها في محكم الاعتبار باختلاف العقاب ايضا بما يجمع الجهتان كما هو في الامور
الاخرى وعلى الاول في تساوت الجهتان وربما تفوق احد الجهتين في بعض الامور ولا مخالفة للاختلاف في
شيء منها واما الكلام هنا في يوم استحقاق العقاب كما على تقدير دون له وهو مما لا يحكم الاعتبار
بمخلافه وهو ظاهر كيف وبالله في ذلك ولولم نقل بوجوب المقدمه فانه على هذا ايضا اما ان يقي بتساوي
الجهات لتساوي المأموره على التقديرين فيخالف الاعتبار بالاختلاف وعليه فلا مفر الا ما ذكرناه
غاية الامر ينبغي ان تنبسط النفاة باختلاف الثواب والعقاب على نفس المأموره وهو مما لا يورث
الاختلاف فيما كان فيه ومنه بين صحة القلب عليهم بتقدير ما مر كان يقال الثواب على التقديرين اما
او مختلف والاول مخالف للاختلاف والثاني لو حده المأموره على التقديرين والجواب الجواب والقول
الاول وجوه منها الاجماع كما في فتح الحق حيث نسبته الى الامامة وهو المحكي عن جماعة منهم السيد
والنزي الى والامدي وعده الدواني بدعيًا ويحمله كلام الطوسي والجواب ان العلامة في النهاية
نسب الخلاف الى السيد وكلام السيد غير دال على الاجماع فيما كان فيه كما ان كلام الغزالي في المستصفى
والامدي في الاحكام غير دال عليه نعم في الاحكام انعقد الاجماع من الامة على اطلاق القول بوجوب
تحصيل ما اوجبه الشارع وتحصيله انما هو تعاطي ما يتوقف عليه وجوب تحصيله بالنسب بواجب تناقص
وظاهر عدم استلزام هذا الاجماع للمدعي ان اريد تحصيل ما اوجبه الشارع بما يجاده على كل حال وان
اريد غيره فغير مسموع وجوب تحصيله بالنسب بواجب ليس تناقصا بل هو عين المتنازع فيه ومع ذلك
الاجماع في مثله غير ظاهر الكشف عن قول الحجة لظهور ان حصوله بين ارباب الاصول خاصة من دون
ان يصدر من ارباب العصمة او يكشف عن رضاهم بل يمكن منع ذلك ايضا قال بعض المحققين الجواب
منع انعقاد الاجماع في محل الخلاف والبداهة غلبة عن الجواب لو كانت على ظاهرها والا فلا جدوى
وبما يمكن ان يستشهد لتزول الاجماع ايضا الى ما لا ينبغي عدم الوجوب ومنها انه لولا مجاز تركها فان
بقي الواجب واجبا فلزم التكليف بالمحال والا فيخرج الواجب عن كونه واجبا وربما اكتفى بلزوم الاول
وفيه نظر والجواب ان تجوز الترتيب لوان في سلب القدرة فالوجوب لا يدفعه فانه لو تركها عسبا بالزوم
ما ذكره ولا يلزم من وجوبها الوجود حتى يتفقد لذائقه وتأثير الايجاب في القدرة غير معقول ولو قيل
فمنع منهما فانه على الاول قد اثر التجوز من الامر سلب القدرة ففقد منه الامر بخلافه في الثاني فان
الفاعل قد جعل نفسه غير متمكن من الفعل فلا ينبغي التكليف قلنا الذي يتنافى تحريم الامر لها واما

التجوز من ان المفهوم من الفعل الواجب فانه المتعارف فيه وهو الذي ينقسم به الفعل باعتبار ما
 يتعلق بالامر والامر الذي لا يستلزم من الامر والامر وما في معناه فاما في ذلك اجبا مع المظهرية
 بالامر ان يكون طرفا للفعل في وجه دون اخر ولد الا يصدق على الاتيان بها الامتثال
 ولا على المرافقة الحسان فلا قبل اذا كان الفعل غير متصفا بغيره فلا يفرق في وجه التكليف فان
 التكليف في سواء كان الباعث على سلب القدوة بالامور او الامر فلا كلافان الذي بناط
 التكليف به هو كون الفعل بحيث اذا شاء لم يفعل فلو فعل المامر الفعل بحيث لا يمكن منه
 لا ينافي العقاب على تركه قطعا بل ثلث يجوزون طلبه عنه وهو في اوامر الشايع التي هي من قبل او امر
 الاطباء المقصود منها بيان المصالح المرض لا الملوك غير مستبعد فان الارادة بها راجعة الى العلم بالاصح
 وهو من الافعال فان المقصود منها جلب النفع للامور وهو لا يتحقق الا بوقوع الفعل في الخارج فاذا
 لم يقع في الخارج تيمم الطلب لا المواءمة كما يشهد له العرف قطعا فصح ان يختار الشق الاول من الدليل
 بقاء الوجوب على تقدير ترك المقدمة ومنع عدم صحة العقاب على ترك الفعل بل ارادة الفعل ولو
 خلاف الوقت في وجه كما صرح اختيار عدم الوجوب على التقدير الاخر ومع ذلك يصح العقاب على الترك
 قطعا فانه يتوقف على تعلق الخطاب في جزء من الوقت وان كان سابقا وان لم يصح طلب الفعل منه بعد عدم
 التمكن منه فلا ينافي التجوز المذكور القول بعدم الوجوب راسلا لا عقلا ولا عرفا ولا شرعا ومنها انه لو لم
 يجب لصح الفعل بدوها وهو محال لا امتناع وجود الموقوف بدون الموقوف عليه وهو كما ترى فان من
 نفى الوجوب لا يلزم صحة الفعل بدوها لاحتمال اللابدية مع انها مسلم الثبوت ومنها ان المقدمة لا بد
 منها في الفعل فمتنع تركها وممتنع الترك واجب والواجب مأمور به فالمقدمة مأمور بها وهو محجب فان
 ممتنع الترك اعم من الواجب الشرعي والشرطي وان اراد الاول تمنع كون المقدمة منه بل هو اول النزاع
 ومنها ان العقلاء يذمون تارك المقدمة مطم وجوابه ان الذم على ترك ذي المقدمة لا المقدمة كما شهد
 به الفطرة السليمة بل لا ينعقل صحة الذم عن فاعلي تركها الا ترى انه لا يصح ان يقال لتارك الحج لم ترك
 الخطوة الاولى والثانية والثالثة وهكذا بل يستفح ومنه بين الجواب عن دليلين اخرين احدهما انه اذا
 امر المولى عبده بالصعود على سطح في ساعة معينة فاحد الضد في هدم البناء بدمه العقلاء ويعبرونه
 على الهدم المذكور من غير توقف لا يقال ذمه على الهدم بل ليس لذاته بل لكونه موقفا الى ترك الصعود
 لا نأقول اذا ثبت الذم عليه ثبت ايجاب نقضه واما كون الذم عليه معطلا باتصافه بصفة الا يصل الى
 شيء معلا لا يقدح في ذلك كما لا يخفى والاخر ان العاقل الخالص عن الاغراض ينهي عن الهدم المذكور
 بها الزامها والنهاي من مثله لا يكون الا لداعي الحكمة فلا يكون الا للفتح الشئ في نفسه كما
 تفرد في غير هذا المحل فيكون الهدم المذكور فيحجب كون نفسه واجبا ومنها ان الاحكام منوطا بالمصالح
 لزوما عند العدالة وعادة عند غيرهم والمقدمة لكونها سببا في الواجب المشتل على مصلحة الوجوب

مشتقة على تلك المصلحة بعينها يجب تعلق الوجوب بها وهذا الاشتغال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب
المطلق فيكون وجوبها متعلقا بوجوبها ان كونه شئ وسيلة الى الواجب المشتغل على مصلحة مستلزم
اشتغاله على مثل ذلك الاشتغال بعينه او نحوه مما يوجب ثبوت الوجوب بل هو خارج استازع فيه كيق والواجب
مشتغل على نوع حسن في نفسه ولا يكتمل المقدمة على ذلك وما يوجب ثبوت العقاب الاول دون الثاني
فما ذكره من ان هذا الاشتغال مفهوم من تعلق الخطاب بالواجب المطلق مع كون ذكره كقوله
الكلام ومينوع ان اراد الاشتغال على الحسن وان اراد غيره فلا يحدى كما ان ما ذكره من ان وجوبها
مفهوم منه تبعا لا يحدى لو اراد الا لا يترتب عليه الامتثال والعصيان والعقاب وغيره لم يثبت وبالجمل
اشتمالك الشئ على حسن وقبح في نفسه بوجوب الامر والنهي واما فيما نحن بصدده فبكفى الامر بما يتوقف
عليه والنهي عن تركه ومنها ان ترك المقدمة يشمل على وجه قبيح لاقتضائه ترك الواجب وهو قبيح
ومقتضى القبيح قبيح فيجرب الفعل وهو مفهوم من الامر بالفعل فالامر بدل على وجوبها تبعا وفيه
انه انما يتم ان قلنا بوجوب المقدمة والا فلا واما قوله وهو مفهوم من الامر فمستدرك ان اراد دلالة
الامر بالالتزام اليقين بالمعنى الاعم ومناف لسابقه ان اراد الا قرب منه مع انه لو تم لكان دليلا مسفعا
فلا يحتاج الى ضم غيره كما ان غيره لا يحتاج اليه ومنها ان نكاح المشتبه بالحرام ولبس احد الثوبين المشبهين
في الصلوة مع وجود متبغض الطهارة واستعمال احد الاناثين ونحو ذلك حرام وليس ذلك الا لوجوب
اجتناب المحرم والنجس وتوقف اجتنابهما على اجتناب الاخر واذ حرم الشئ من جهة ان تركه وسيلة
للواجب كان تركه موصوفا بالوجوب من تلك الجهة وحواله ان الحكم فيها مبني على القول بالوجوب
فيكون مصادرة ومنهم من نفى الوجوب فيها مطلقا بناء على ان الواجب هو الاجتناب عما علم حرمة لا عن
الحرام الواقعي وفيه نظرو له محل يأتي مع ابتداء اخر للثاني وهو اعتبار الجزم بالمنوى فمع عدمه يحرم
للتشريع والسدعة ثم اعترف المتكلم بالثلاثة الاخيرة من الحجج بانه يمكن الخدش فيها الا انه قال الا ان
المسئلة ظنية لا يبعد الاكتفاء فيها بهذا التدور فالظاهر الوجوب وبلوح منه ان وجهه ان دلالة وجوب
ذي المقدمة على وجوبها مثل دلالة صيغ العموم على مدلولاتها حتى جوز التصريح بخلافه كالالتخصيص
في العموم وفساده ظيل قبل لم يقل به احد وفيه نظر فانه اختيار البهائي ايضا فانه ان اراد الدلالة لغة
فبناقه ما ذكر في بيان الدلالة فيها مع انفساده غنى عن البيان وان اراد الدلالة عقلا وقبولها للتخصيص
فبناقه ان وجوب الشئ اما بنا في عدم وجوب مقدمته عقلا ولا فعلى الثاني لا دلالة وتعالى الاول
بناقي التصريح بخلافه كما يشهد به تقريب الدلالة فيها بل فيها هو المعروف من ادلتهم ورد بعضهم كفاية
الظن في هذا المقام بانه مما لا يكاد يصح والحق انه يتم لو قبل بكفاية مطلق الظن في اثبات الاحكام كما هو
ابعد الرأين ولعل المبالغة في انكاره مبني على عدم ظهور القول بذلك الى عصره وعنده واما على
اقرها وهو كون المدار على الظنون الخاصة فلا ومنها ان خلاصة ما استدلل العدلية على استحقاق الثواب

[illegible]

الموردية اليه وبلا فذكره على نسبة واحدة في اي مصلحة للشيء اشد من توقف المصلحة التي انبث عنه
وما كان المصلح من ان يترتب له التكليف الشرعية كما ان التكليف الشرعية تستلزمه المصلحة عند
العدلية كما ثبتت في محله بلزم وجوب مقدمة الواجب ولما هو مدعي ان الشيعة التي تحصل لتارك الحج
عند ترك الحج قد تحصل له عند ترك المقدمات قبل حضور وقت الحج وهذا علامة الوجوب وجوابه انه ان
اراد ان المطلوب بالعرض يحتاج الى الامر به قلنا لم يثبت وان وجب رعايته والامر به والاعلام
عليه اذا كان العلم به يتوقف على الاعلام كما يكون موقوفا عليه في نظر الامر وان اراد ان دايم الامر
بما يكون مطلوب بالعرض كما يكون مطلوب بالذات قلنا غير مسلم الا فيما يردون ان يشيروا الى الاهتمام
به ومطلوبيته في مرتبة دونه ايضا مع ذلك وهو غير المدعي وغير منكر كما قد يورد شرعا كالامر بالوضوء
وان اراد ان كلاما من المطلوب بالذات والمطلوب بالعرض مراد على نسبة واحدة فان اراد تساويهما في
المطلوبية من الامر بالا اول فكلابل هو اول النزاع وان اراد تساويهما في الاهتمام في الاعلام فان سا
لا يضرنا ولا ينفعه وان اراد تساويهما في مصلحة تتعلق الامر فهو خلاف المعهود من اهل العرف في ان
ينبهوا على ما لا يتم الشيء الا به بالا واما لا فيما يتحقق فيه مصلحة اخرى كما مروا ان اراد غير ذلك فيستدرك
فيما مروا مع جوابه مع لونه غير ظاهر الدلالة عليه فلا جدوى فيما ذكره واما ما ذكره من التائب فان لم يكن
دليلا والا كما هو الطاهر تمنع حصول النعم على المقدمة بل النعم انما يحصل لاجل ما سبغ منه من ترك
الماور به ومنها انه اذا امر المولى عبد بن بفعل في بلد بعيد في وقت واتم حجة التكليف عليهما على فنج
واحد قترك المشي الى ذلك البلد عند التصديق ثم اتفق موت احدهما قبل حضور وقت الفعل وبقي
الاخر فاما ان يستحق العقاب او لم يستحق او استحقه المحي دون الميت او بالعكس لا وجه للثاني لمنافاته
لاطلاق الوجوب ولا الى الثالث لمساواة في التفصيل اذ نحن نعلم استوائهما في الاطاعة والعصيان
وليس بينهما تفاوت الا بموت احدهما وبقاء الاخر وهو بمنزلة عن التائب في الاستحقاق بمقتضى قاعدة
العدل ولا الى الرابع وهو وثبت الاول وبه ثبت المدعي وجوابه ان بالموت قبل حضور وقت العمل
ظهر عدم توجه الخطاب بالفعل اليه فلا عقاب على ترك المقدمة لظهور عدم كونه مقدمة كما لو ترك الحج في
حول الاستطاعة ثم مات قبل زمانه واما الجراة على المعصية لو كانت في معنى مشتركة مع امكان فرض اعتقاد
عدم وجوب المقدمة مع ان الاعتقاد مرات فلا ينفع بعد ظهور الواقع لغيرها ما ملخصه ان حقيقة التكليف
عند العدلية هي ارادة الفعل على جهة الابداء بشرط الاعلام فالذي عليه مدار الاطاعة والعصيان
هي الارادة المتعلقة بالشيء والالفاظ انما هي اعلام دالة عليها والعلامة قد يكون شيئا اخر من دلالة
عقل او نصب قرينة اخرى واذا ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم ارادته ونحن نعلم قطعا انه اذا تعلق
ارادتنا بالحقبة بوجود الشيء ونعلم انه لا طريق الى ايجاده الا بايجاد شيء معين لا يمكن ان يحصل الا به
لتعلق ارادتنا بالحقبة بايجاد ذلك الشيء البتة وهذا يدعي بعد ملاحظة الطرفين وتجربته عن العوارض

طول حصل التوقف في بادي النظر فاذن ثبت ان ايجاب الشيء يستلزم الارادة المقتضية المتعلقة بفعله فانه
 قد يكون في المدة واجبة لئلا يسأل الواجب عند اصحابنا الا انه في ان ذلك لا يستلزم حصول العقاب
 بتركها مع ان المستدل بعمل الشيء في ذلك فان اقصى ما يدل عليه كونه مطلوباً بتجربة وهو لا ينفع فيه فان
 مدار كون الشيء مأموراً به وواجباً ما على الحسن الذاتي المستلزم لتعلق الخطاب او حكم العقل به وهو
 مفقود في المبدأ امتناع كون تركه في غير ما بالذات دون مقدّمته واما على صدق العصبان على
 تركه او صدق الامتناع عنه وكلاهما مفقود هنا فلا وجه للحكم بالوجوب ولذا يحكم اهل العرف بعد
 الاثبات بالمأمور به بامتناع واحد وان اتى بمقدمات كثيرة وكذا في طرف الدليل من هذا والاخصر ان
 يقال ايجاب الشيء يستلزم طلبه الى الاخر من غير تعرض لكون الطلب هو الامانة لعدم مدخلية ذلك
 في اتمام الدليل وهو وظومها لولم تكن واجبة بايجابه بلزم ان لا يكون نازك الواجب المطلق عاصياً
 مستحقاً للعقاب اصلاً لكن التالي بطم فالمقدم مثله اما الملازمة فلا نقول اذا كلف الشارع بالجمع مثلاً ولم
 يصرح بايجاب المقدمات فرضا فشارك الجمع بترك قطع المسافة الجالس في بلده اما ان يكون مستحقاً للعقاب
 في زمان ترك المشي الى مكة عند التصديق او في زمان ترك الجمع في موطنه المعلوم لا سبيل الى الاول لانه
 لم يصد عنه في ذلك الزمان الا ترك الحركة والمفروض انه غير واجب عليه فلا يكون مرتكباً للفيج فلا يكون
 مستحقاً للعقاب ولا الى الثاني لان الاثبات بافعال الجمع في ذي الحجة ممتنع بالنسبة اليه فكيف يكون
 مستحقاً للعقاب بترك ما يمتنع صدوره عنه اذ لا يتصف بالحسن والفيج الا المفذور وافعال الجمع في ذي
 الحجة للجالس في البلد الثاني عن مكة غير مفدورة الا ترى ان الانسان اذا امر عبده بفعل معين في زمان
 معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معترفاً
 بانه لم يصد عنه الى الان فعل قبيح يستحق به التعذيب لكن القبيح انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل
 في ذلك البلد لنسبة العفلاء الى سخافة الراي وركاكة العقل هل لا يصح الضرب الاعلى الاستحقاق
 السابق قطعاً نقول اذ فرضنا ان العبد بعد ترك المقدمات كان نائماً في زمان الفعل فاما ان يكون مستحقاً
 للعقاب ام لا لا وجه للثاني لانه ترك المأمور به مع كونه مفذوراً ثبت الاول فاما ان يحدث استحقاقه
 للعقاب في حالة النوم ام حدث قبل ذلك لا وجه للاول ان استحقاق العقاب انما يكون بفعل القبيح وفعل
 النائم والساهي لا يتصف بالحسن والفيج بالاتفاق ولا وجه للثاني لان السابق على النوم لم يكن الا ترك
 مقدمات الفعل مع ان المفروض عدم وجوبها لا بقى نحتاج الى استحقاق العقاب في زمان الجمع مثلاً قلتم ان
 الجمع في ذلك الزمان ممتنع بالنسبة اليه فكيف يستحق العقاب بتركه قلنا ان اردتم ان الجمع في ذلك الزمان
 بشرط عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فممكن لا يجدي الفعل لانه لم يجب عليه الجمع بهذا الشرط وان اردتم
 ان الجمع في زمان اتفق فيه عدم المقدمات ممتنع بالنسبة اليه فممكن اذ يمكن الجمع مع انتفاء عدم المقدمات
 اذ فرق بين المشروطة بشرط الوصف والمشروطة مادام الوصف فان سكون الاصابع في زمان الدابة

ممكن ونسب الكلف لا يمنع لا نقول طرية ما ذكرت من الحجج في ذلك الزمان مسكن لذاته والامكان
 الحقيقى لا يمنع الكلف اذا تحقق امتناع الفعل لعله ساقطة على ذلك الزمان سواء كان
 من قبل المكلف او من قبل غيره والفائون بامتناع التكليف بالاولاد لا يمتنع بالمتبع للثاني
 ما صرحوا به مع ان اولئك من الفج والسفه العفلى ولد عمر بن الخطاب وعدهم امهاتهم
 الاولاد والبلبل الغضباني جازهم الا ترى انه اذا قيل يوم السبت كبرياى الى مكة طف
 بلبيت هذه الساعة نسب الى ضعف الحلم وهن اللب وليس المانع من هذا بل المانع فعوى
 وبالجمله من انفسهم ففسد راجع الى عقله ولا يخالف بالسبك استقامة فطرته لا يشك في ذلك
 اصلا فاذا قيل لم يفعل امر لا يجاب لومه العفلاء الى يوم النحر لكن فعل في يوم النحر ما بلومه العفلاء ولا
 يعاقبونه وهو انه لا يطوف في هذا اليوم مع انه في البلد الثاني عن مكة لحكمت بكذبه وخروجه عن القول
 للقول والكلام المعقول من غير توقف على ان التفرير السابق الذى ساق اليه الكلام اخبر لم يحرف
 هذا الاعتراض في هنا كان اخر ان احدهما لهذا الدليل لو تم لدل على ان تارك الحج بترك المقدماته
 لا يكون معاقبا بترك الحج بل بترك مقدماته فلم يكن الحج واجبا مطلقا مع ان المفروض خلاف ذلك
 ان بطلان التالى ممنوع كيف وقد ذهب السيد المرتضى الى خلاف ذلك فاثباته يحتاج الى دليل والى جواب
 عن الاول ان نقول تارك الحج بترك الحركة الى مكة انما يستحق العقاب لسبب ما يقضى الى ترك الحج من حيث
 انه يقضى اليه لانه يستحق بعد الاستحقاق المذكور استحقاقا ثانيا في زمان الحج ولم يثبت ذلك يحتاج بيانه
 الى دليل وبالجمله كونه واجبا مطلقا يقتضى ان يكون استحقاق العقاب ناشئا من جهة تركه سواء كانت
 العلة في حصوله نفس الترك ام سببه من حيث انه يقضى اليه تدبر وعن الثاني اننا نعلم ان السيد اذا قال
 لعيده اسقى الماء اذا كان الماء على مسافة بعيدة فترك العبد قطع المسافة والسعى كان عاصيا مستحقا
 للوم وجوابه منع الملازمة ثم اختيار استحقاق العقاب على ترك الحج في موسم فانه ترك للمأمور به اختيارا
 ولو باختيار ترك سببه فيستحق بذلك العقاب وما ذكر في رفع الاستحقاق من امتناع صدوره عنه
 وعدم اتصاف غير المقدور بالحسن والفيج غير مجد فان ذلك لا يستلزم رفع الاستحقاق بفعله الاختبارى
 وهو ترك المأمور به الا ترى ان تارك الصوم الى الزوال بل تارك كل واجب موقت الى ان لا يقدر على
 فعله بعده لا يقدر على الاتيان به مع كونه معاقبا على تركه وكذا تارك الواجب الموقت عن وقته وليس
 الا لما ذكرناه على انه لو تم ما ذكره للزم مثله عليه على تقدير ترك المقدمة عاصيا وجوابه عنه جوابا عنه
 وهو بطل عدم استحقاق عقاب على فعل او ترك احدا فان كل فعل لا يفي على العدم الا باعتبار عدم شرط
 او سبب واقفه عدم الارادة في كل فعل ترك انما هو لكونه ممتنع الحصول باختياره تركه او ترك سببه فلا
 يتحقق تكليفه ومثله الكلام في التروك الواجب والتحقيق ان الامتناع ان كان حاصله بدون فعل
 من التكليف منافي لاستحقاق العقاب وبوجه التكليف ووجهه ظو لا فلا ينافى استحقاق العقاب لترك

المأمور به بالاختيار وان ترتب على فعله وجوب او امتناع فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الامتناع وهذا لا يقتضي يمكن ان يقال لا ينافي بقاء التكليف فان التكليف على الاظهر هو الطلب والطلب هو الارادة والارادة اما الجبل النفساني او الداعي وهو العلم بالاصلح وعلى التفسيرين لا ينافي الامتناع بالاختيار بقاءه كما انه لا يقتضي سقوطه لعدم المناقاة والاصل فتأمل ويتفرع عليه جواز فساد الوجوب في الشئ المطوف في العراق غيره من البلاد النائية كما يتفرع عدمه على تقدير العدم وما ذكر من مخالفة العرف لا يكرهه من انه لو امر المولى عبده بفعل معين في زمان معين في بلد بعيد والعبد ترك المشي الى ذلك البلد فان ضربه المولى عند حضور ذلك الزمان معلل بالانسان سبب رغبة فيه الا انه لا يفعل في هذه الساعة هذا الفعل في ذلك البلد لنسبه العقلاء الى سخافة الراي وركاكة العقل غير مسموع لعدم المخالفة اصلا كيف ولو عاقبه معللا بان امرتك بامر في هذه الساعة لم تركه لم بعد هذا من سخافة الراي ولا ركاكة العقل بل لم بعد غير مستحسن اصلا ولو اعتذر العبد بعدم قطع المسافة وارتفاع القدرة بسببه لم بعد ذلك عذرا قطعوا ولا حاجة الى ان يقال اني لما اوجبت عليك الفعل اوجبت عليك المشي بل لا يصح عرفا ان النوم لا يورث هتافا فان ترك المقدمات كالشيء امتنع الفعل سواء نام او لا فالترك مولد للترك والتوليدات مفدورات وتعلق الخطاب بها فاستدرك المأمور به اليه فيعاقب به سواء نام او لا وما ذكره من ان فعل النائم لا يتصف بالحسن والفجج بالاتفاق وان خالف فيه الشهيد الثاني وفرق في فعله بين ما يتعلق به التكليف او ابتداء استدامة الا انه لا وجاجة له لكن هو انما يتم في الافعال المباشرة لا التوليدية فانه لا ريب في اتصاف افعاله التوليدية بالحسن وان وقعت في حال نومه او موته كما لو رمى حجرا فوقع على شخص بعد موته فيتعلق به ما يتعلق بافعال المكلفين هذا وفي بقاء التكليف في زمان الفعل خلاف اخر وان كان الظاهر ذلك وبما يظهر ما في بقية كلامه نعم في ما ذكره من الشك الثاني وظاهر ان ذكره هنا اجنبي فانه متعلق بامر لقطي لا ربط له بالمقام وقد عرفت حقيقة ومنها انما لو لم يجب لزوم ان لا يستحق تارك الفعل العقاب اصلا لكن التالي بطا لمقدم مثله بيان الملازمة يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان الامر الطالب للشيء في زمان معين اذا اخطا في ذلك الزمان بتصور احوال مختلفة يمكن وقوع كل منها فاما ان يريد الاتيان بذلك الشيء في ذلك الزمان على اى تقدير من تلك التقادير او يريد الاتيان به فيه على بعض تلك التقادير وهذه المقدمة ظاهرة بعد التأمل التام وان امكن المناقشة والتشكيك في بادى النظر ولا يستفرض بالجزء والكل حيث لا يمكن تقييد وجوب الكل بوجود الجزء ولا تعميم وجوبه بالنسبة الى حالتي وجود الجزء وعدمه لان مرادنا بالحالات ما كان خارجا عن احوال المراد معاير اليه واذا تمهد هذا فقول اذا المراد بالاتيان بالواجب في زمانه وفي ذلك الزمان يمكن وجود المقدمات ويمكن عدمها فاما ان يريد الاتيان به على اى تقدير من تقديرى الوجود والعدم فيكون في قوة قولنا ان وجد المقدمة فافعل وان عدت فافعل واما ان يريد الاتيان به على تقدير الوجود والاقل

لانه يستلزم التكليف بالاطلاق وقدر الثاني فيكون وجوبه مفقدا بحضور المقدمة فلا يكون
بتركه المستحق للعقاب لفقدان الشرط الواجب والفرض عدم وجوده فلا يكون مستحقا للعقاب
واما ويرد عليه في هذا القول لو لم يدل على انتفاء الواجب المطلق ورجوعه الى التقييد لان عدم المقدمة
لما كان من جملة الاحوال التي امتنع صدور ذي المقدمة على تقديرها لم يحسم تقديره بالنسبة
اليها ووجوب المقدمة وعدم وجودها مما لا يورث في الفرق كما لا يخفى ولا يصح ما يذهب اليه من ان بعض
المسلمين ان حال عدم المقدمة على تقدير وجودها كحال عدمها في غير ذلك لا يمكن تعميم ارادته
على جميع الحالات لعدمه ولا تقييده باحدى الحالتين بخلاف الشيء بالنسبة الى الامر الخارج
عن النسل عنه كما لا يخفى على المتأمل ويمكن ان يقال تعلق التكليف بالشيء وبمقداراته تعلق واحد منتسب
الى احد هما بالذات والى الاخر بالعرض ولا يوجد ارادة متعلقة بذي المقدمة حتى يستفسر من اطلاقها
وتقييدها بل هو في ضمن ارادة المجموع وليس عدم الجزء ووجوده من الحالات التي يجرى فيه
الاستفسار المذكور وفيه نظر يظهر بالتأمل التام والحق ان يقال القدر الثابت من اطلاق الوجود ان
المأمور اذا تركه كان مستحقا للعقاب بسبب تركه او بسبب ترك ما كان واجبا لاجله وما ذكرت لا بد من ذلك
ولما ان تعلق الارادة به على سبيل التعميم غير ثابت فالترام خلافه غير قادح في المطلوب وفيه انه لو لم يدل
على انتفاء الواجب المطلق ورجوعه الى المفيد فسادهم مسلم عند الكل على انا نقول ما ذكرت من انه اما
لغيره بل الاتيان به على تقدير الوجود والعدم او الوجود تختار الاول لو اراد به ان لا يجاب غير
مشرط بالوجود والعدم وانه لا يستلزم التكليف بالاطلاق واختار الثاني لو اراد به ان الاتيان
به هل مفاديهما او لا ولهما وذلك لا يقتضي تقييد الوجوب ولا وجوب المفاديه بل هو عين المتنازع
فيه ولو اراد به انه على كل من تقدير الوجود والعدم في زمان الوجوب اما ان يحقق الوجوب
او على اولهما قلنا ان اراد بالوجوب استحفاظ العقاب نختار محققه بمعنى ترتب العقاب على تركه وان لم
يكن مطلوبا ولا اشكال اصلا فان المكلف لما اختار سبب ترك المأمور به اختيارا اختار ترك المأمور به
فان الاعمال التوليدية مقدورة للفاعل ويستحق بها العقاب فذلك يستحق العقوبة هنا ولا يستلزم
ذلك توجه الخطاب كما لو ترك المأمور به في الوقت او تركه الى ان لا يبقى له وقت يسعه وان اراد به
ارادة الفعل وطلبه ضمنا قلنا لا كلام فيه وانه الكلام في استحفاظ العقاب وقد عرفت حاله مع ان ذلك
لو اثر في عدم الوجوب لات على تقدير الوجوب فانه على ذلك لو ترك المقدمة عسبانا فاما ان يبقى
الوجوب او لا فان قبل بالاول هنا قلنا به ثمة والافكك وكك على التقدير الثاني فلا فرق على القولين
كيف وعدا بطلان التكليف بالاطلاق على السعة وانتفاء فرض التكليف والفتح وعدم امكان
تعلق الارادة والبل النفساني والكل مشترك للزوم على القولين على ان تاثير الايجاب في المقدورية
غير مفعول ومنها ان المتبع بعد الاطلاع على المدح والذم الوارد في الاخبار والابات على فعل

المقدمة وتركها يحصل لعنق قوي بالوجوب ويرد عليه ان المدح والذم على فعلها لا يترتب على بعض
 المواضع لا يثبت الكد في الكلام فيها والمدح لا يدل على الوجوب ولا يتم بعد المدح بالفضل كوجوب
 القول بناءً على محاسبته مع ما يثبت فيها من اوجوب من الامر وغيره خارج عن النزاع
 الباعوث له قد يكون اصلها بالارتباط به الامر اصابة لا صريحاً وقد لا يكون والاو قد يكون
 واجبا لذاته لا قد يكون واجبا لغيره كالوضوء واجبة وانما النزاع فيما لا يتعلق به صريحاً بالامر
 قيل القسم الاول بان تعلق الامر بغيره كالموضوع واجبة وانما النزاع فيما لا يتعلق به صريحاً بالامر
 هل هو واجب بذلك الامر المتعلق به وهو مقدمة له ام لا بل لو ثبت الغلبة لا تنفع فان الاصل مقدم عليها
 لعدم حجة مثلها في مثلها مع ان المستدل قال في تعارض الاحوال رداع المشهور في تقديره
 على البعض لا دليل على جواز الاعتقاد على مثل هذه القنون في الاحكام الشرعية وذكرها في معناه في
 بحث التعادل والترجيح وبالحكمة الاصل ركن ركن ولا يخرج به وبامر عنه والقول الثالث في عدم
 الوجوب في غير السبب ما لم يعدم مظهر وقدم ما فيه وفي الوجوب في السبب الاجماع كما عن جماعة
 لتوصل الى الواجب واجب اجماعاً وليس بالشرط لما مر فتبين السبب فيكون واجبا وان وجود السبب
 عند وجود السبب ضروري وعند عدمه مستبعد فلا يمكن تعلق التكليف به لكونه غير مقدور وان
 الطلب انما يتعلق بفعل المكلف وهو المحركات الارادية الصادرة عنه التابعة لتحرريك القوة المنبثقة في
 العضلات واما الامور التابعة لتلك المحركات المعطولة لها فليست فعلا للمكلف بل فعل المكلف مستبعد
 لها استبعاد العلل للمعطولات او استبعاد الاشياء للامور المقارنة لها اقتراناً عادياً فلا يمكن تعلق التكليف
 بها والجواب عن الاولين ظاهر بما مر مع امكان قلب الثاني وعن الثالث بان الوجوب بالاختيار والامتناع
 بالاختيار لا يتنافى الاختيار فالسبب لما كان فعلاً توليداً بالفعل المكلف يكون مقدوراً به بالواسطة
 فيكفي في تعلق الخطاب به ولا يحتاج الى ان يكون المكلف به مقدوراً ابتداءً لكونه فعل العبد بحكم
 العرف والعادة ويدل عليه حسن مدح العبد وذهمه عليه مع انه لو تم لدل على وجوب السبب دون السبب
 وهو خروج عما نحن فيه كما انه يجري في الشرط حيث لا يعدمه يستلزم العدم وفيه شيء واورده عليه
 بانه لو تم لزوم انتفاء التكليف راساً لان السبب ايضا له سبب عند تحققه يجب وجوده وعند عدمه يتمتع
 وجوده وهكذا الى ان ينتهي الى الواجب والجواب ان المراد بالسبب هنا ما هو واسطة مقدورة بينه وبين
 المكلف لا السبب مظهر والفعل اذا كان صادراً عن العبد لا ارادة والداعي فكيف ما موقوفين على امر
 اخر لا يناق استاده الى العبد وصحة التكليف به هذا وقد قرر الدليل في المعالم بان القدرة غير
 حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها وفيه فضلاً عما مر ان الاستبعاد لا يجدي هنا فانه
 يتوقف على صحة استناد الحكم الى الاستحسان العقلي الصرف وهو ما لم يقل به احد متافانه في حين
 الحفظة الى تعدى الحكم من احد المتلاذين الى الا بالاستحسان مع انه لا يرى حجة الظن على

الاطلاق قد مر عن الرابع ان تعلق التكليف بالامور التابعة لفعل المكلف المتولدة عنه واقع بالاتفاق
مقتضى من الاتساع في الخطاب والشمول وانما لا يصارف لهما بل ومنها الامر بالعتق فانه مسبب من
الصبيحة ومنها الامر بالكليات مع ان الفرد سبب الوجود الكلي وقطع بد السبب في القتل الى غير ذلك
فلا وجه لا نكاره وعد الفاعل التوليدى من المستبقات على وجه الامر ان العادى ان اراد به نفي التأثير
والتاثير فمن غرافات الاشارة والا فلا منافاة واما كونه معلولا لفعاله فلا ينافي التكليف بكونه مفدورا
له بايجاده سببه كما انه لو قبل هما معلولان للفاعل فكذلك واما كونه موجودا بلا موجد كما نحن بعض المعتزلة
تظاهر الفساد لكونه متعللا بوجود الممكن بلا علة وفساده غنى عن البيان ولو قبل الصادر من المكلف
فليس له ان يحد من الوجود ايضا الى السبب بالذات والى السبب بالعرض قلنا لا يلزم ان يكون مدار
التكليف على هذا بل يمكن ان يكون مداره على ما مر فلا منافاة مع انه قبل يجوز ان يكون التكليف
والمطلب متعلقا بالايجاد من حيث انه ايجاد للسبب لا من حيث انه ايجاد للسبب بالذات غاية الامر لزوم
ايجاد السبب بالذات على المكلف وقد تحقق ذلك في المقدمة ايضا الا ان فيه شبهة فلو قبل العقاب
والثواب على ما كان ايجاده من المكلف بالمباشرة قلنا كلابل يحتمل حصول المصلحة الداعية الى التكليف
فعله هو توليدى للفاعل ولذا يذم العفلاء عليه كثيرا ويمدحونه من غير التفات الى سببه فلا عثار اصلا مع
ان معلول المعلول معلول بالواسطة فاجاده يكون تحت القدرة فيتعلق به الحسن والقيح فصيح تعلق الخطاب
به وبما راندفع ما يقال عند تعلق التكليف بالسبب اما ان يكون المطلوب وجوده في نفسه او ايجاد
المكلف اياه والاول بطعن الثاني وح ايجاد المكلف للسبب اما ان يكون ايجاد السبب وقد
نسب اليه انتسابا عرضيا ام ايجادا اخر غير الايجاد الاول والثاني بطلا ناعلم انه ليس ههنا الا تاثير اختياري
واحد من المكلف في السبب وليس ههنا تاثير اخر ورائه فتعين الاول وهو المطلوب فان اقصى ما دل
عليه ان الصادر بالذات من المكلف ليس الا ايجاد السبب فان اراد به عدم حاجة السبب الى العلة
فمصادم للضرورة لعدم الفرق بينه وبين سائر الممكنات وان اراد به انحصار الصادر من دون واسطة
فيه فانت قد عرفت ان ذلك لا ينافي ان يكون الثواب والعقاب والمصلحة فيما يصدر عنه بالواسطة فلا
جدوى في كون الصادر واحدا او متعدد اوضح ان يقال سلمنا ان الصادر منه واحد لكن يحتمل ان يكون
التكليف على الصادر بالواسطة لكونه مفدورا بواسطة وليس من شرط التكليف المباشرة بل يكفيه
الاستناد الى الفاعل في الجملة فاذا صدر من المولى او بواسطة وليس من شرط التكليف المباشرة بل يكفيه
خارج عن المتنازع فيه فان مقتضاه على جميع التفادي ان المراد من السبب ههنا السبب والكلام انما هو في
ان وجوب السبب هل يستلزم وجوب السبب او لا لان الامر اذا تعلق بالسبب هل يجب صرفه الى السبب
او يجوز بقاؤه على ظاهره فانه مخالف لاتفاق الكل حيث قسموا المقدمة الى السبب وغيره ثم جعلوا النزاع
في الوجوب والعدم مطروحا للتفصيل ثم جميع ما مر في السبب بعدم اسباب المجرمات والجواب الجواب

والقول الرابع في النفي ما مر وفي الاثبات انه لو لم يجب لم يكن شرطا والثاني ظاهر في ان الشرط لا يكون
 قال المأذومة انه على تقدير وجوده يكون الفعل صحيحا بانه لا ان المكلف لا يكون تابعا بغير
 شرط به وفيه نصرة تقديرية لا يترتب بالوجوب الشرطي فليس ان لم يكن تابعا لما كان شرطا لكن بغير
 المتنازع به وان اراد الشرحي فلا يستلزم نفيه الفعل لاحتمال كونه مما يتوقف عليه كما هو المقروض
 فكيف يكون ذلك به صحيحا مع ان الاستلزام الساطع للوجوب في المتنازع فيه بل عدمه مسلم عند المستدل
 فانه لا يقول بان الامر بالنسيء امر بما يتوقف عليه ولو قبل بالبعد ان يلزمه صحة المأمور به ولو اتى بالشرط
 بعده بل ولو لم يأت به للامتثال المقتضى للاجزاء غاية الامر انه يبقى في عهدة واجب وهو الشرط وما
 علل الصحة به ضعف جدا فان المكلف لم يأت بالمأمور به اصلا فضلا عن جمعه ان المكلف به هو
 كالصلوة بعد الوضوء والوقت وهكذا ولو لم يأت به فلا يكون صحيحا نعم لم يأت به بشرط وطابه وهو
 خلاف الفرض ولا فرق فيبين ان يرجع الاحكام الوضعية الى الشرعية وعدمه فانه على تقدير الراجع
 يصير معنى الشرطية الوجوب ولا كلام فيه بل انما الكلام في ان الامر بالشرط بل هو امر بالشرط او لا
 واما في عدم ارتباطهما بالاخر هذا مع انه لو تم لا ثبت الوجوب في الشرط مع لم يتحقق الشرطية على
 جميع التقادير بل في المقدمة معطى ولو كانت نسيبا لتحقق معنى الشرطية به مع زيادة مودة فيجب وما قبل
 ان التكليف بالمسبب تكليف بالسبب ولا شك ان الصلوة المنصوصة بكونها صادرة عن المنظر عبارة
 عن افعال معينة مع هيئة اعتبارية لا يمكن تحصيلها الا بايجاد سببها فيكون التكليف بالصلوة المنصوصة
 بتلك الهيئة تكليفا باسببها لانها لا تكون المنصوصة مع الطهارة فليزمت تعلق التكليف بالطهارة كعلقه
 بالصلوة بدفعه بعد عدم موافقته لمذهب الفصل ان الكلام في السبب كالشرط كما عرفت وبذلك يدفع
 قول اخر بما يحتمل من كلام الحاجي وهو القول بوجوده مادون غيرهما على ان ذلك لو تم لم يلزم منه
 وجوب الطهارة فانها جزء السبب على ما قاله وجوب السبب لا يترتب الى الجزء الاعلى القول بوجوب
 المقدمة معطى وهو خلاف الفرض وانما يلزم منه وجوب الهيئة التي عدت سببا مع انه لو اتى بالصلوة ثم
 بالطهارة لا يكف فكيف عد الاركان والطهارة سببا ثم ما بين الكلام في مقدمة المندوب والحرام
 والمكروه وضعف القول بالاثبات فيها فلا جدوى للتعرض لها نعم يمكن القول برجحان الفعل في غير
 الاخيرين وبرزحان الترتيب فيهما تسامحا لما باتى مما يدل عليه من النصوص وحسن الاحتياط عفو ونفلا
 والخروج عن خلاف الموجب والمحرم في الواجب والحرام تنبيهات الاول ان السبب البعدي
 جعل محل الخلاف في المقدمة الامور الخارجة عن ظاهر ما تناولوا الامر من الاسباب والشرط لا الاجزاء
 وحكي بغض المحققين على وجوب الاجزاء الاتفاق واخر في الخلاف وعمله الاول بان الامر بالكل
 امر بالاجزاء من حيث الاتفاقية لانه لان ايجاد الكل هو ايجادها كك وليس لايجاد الكل امر اخر غير ايجاد
 اجزائه وبرد عليهم ان العلامة متحد من فروع المسئلة الصلوة في الدار المنصوصة معللا بان الكون

هو جزء الصلوة واجب فلا يجوز ان يكون منه ساعة وسكت عنه العبدى فهو ظاهر
في ان محل الخلاف في تعليم واستظهاره اخر فلا يكفي فيه نقل الاجماع مع ان فيها ما مر في احتجاج المتكلمين
حيث كرسوا لها مع ان تبعه دلالة التضمن في عقليتها وكونها في ضمن المطابقة وغير مراد بها كفاها عن موعنة
الكلام في التعدد فالامر بالكل ليس امرا بالاجزاء لا تبعا لاصالة قباني فيها من الخلاف ما كان في غيرها
مر فاجزف الثاني اختلاف في تعلق وجوب المقدمة قبل دخول وقت الغابة وعدمه والظاهر
الاول لاستقرار العرف والعادة على لزوم تقديم المقدمات على الاوقات الا ترى ان المولى اذا امر
عبد به بفعل في وقت معين كالتحريم الى ناحية او الدخول فيها او غير ذلك لا يشك في توقيت الفعل بذلك
الوقت ولزوم تقديم المقدمات نعم لما كان المقصود من المقدمات الاصل الى الغابات فاذا كانت الغابات
موسعة يتبعها المقدمات في ذلك فيصير موسعة الا انها اوسع وقوام الغابات مبداء لا تنتهي وهو
وهذا امر مركوز في النفوس لا سيما اذا كان وجوب الغابة مضيقا وموسعا لا يسع وقته المقدمة فانه
لا يتعطل غير التقدم فانه لولا لزم التناقض فانه ان اخر المقدمة الى وقت الغابة يقضى الى ترك الواجب ان
قدمها عليه وان اخرها عنه يخرج عن كون المقدمة مقدمة فيتردد بين عدم كون المقدمة مقدمة او لا ويجب
مضيقا وكلاهما خلاف الفرض ولذا اشنع العلامة على الحللي باشد الشناعة حيث حكم بكون غسل الجنابة
قبل العجم مندوبا في صوم شهر رمضان مع اعترافه بتوقف الصوم عليه وتصريحه بوجوب المقدمة فقال
ومن اعجب الحجاب ابجاب الغسل عليه وايجاب النية عليه اذ الفعل لا يقع الا مع النية وان لا ينوي فيه
الوجوب بل الندب فلم يغتسل ان يقول ان كان الغسل مندوبا فلي اغتسل فان سوغ له الصوم
من دون اغتسال فهو خلاف الاجماع والالزمة القول بالوجوب او القول بعدم وجوب المقدمة وان
كان واجبا فكيف انوى الندب في فعل واجب وعندك الفعل انما يقع على حسب الفصول والدواعي
فانظر الى هذا الرجل كيف يخط في كلامه ولا يتحرز عن التناقض فيه خلافا لظاهر الاكثر ولهم امتناع
وجوب المقدمة قبل وجوب ذي المقدمة وجوابهم عدم ثبوت ذلك بل وقوعه كفا في الغسل للصوم
والمشي الى الحج وحضور الجمعة للعبادة قبل الوقت وحرمة السفر للقرب قبله مع ان الدليل العقلي
لا ينحصر ويتفرع عليه مامرو وجوب الطهارة للصلوة قبل دخول الوقت الا ان في الاخبار قوام الدليل
على خلاف مقتضاه ثم على هذا هل وجوب المقدمة قبل الوقت موسع او مضيق الطاهر الاول لان المولى
اذا امر عبده بالخروج الى السفر ونحوه وعلم العبد عدم قدرته على المقدمات في الزمان المتصل بالسفر
وقدر عليها في السابق عليه وتركها وترك السفر معتذرا بعدم القدرة عليها في الحال الاولى لا يسمع
هنا قطعاً مع القدرة السابقة وهو دليل على العموم ويترتب عليه جواز ~~الوضوء~~ ^{التوضي} عليها في الاول
ولعدم ظهور الامر بنفسه في التضييق ولا مقتضى له هنا بل الطاهر توسعته بحيث بعد الاتي بها عرفا تبعا
بما يتوقف عليه الواجب خلافا لظاهر غيره واحد حيث حكموا بالناسي في غسل الصوم معللا بما برشد الى

العموم كعدم بعقل الوجوب للصوم قبل التصديق وعدم توجه الخطاب بالصوم قبل امتناع وجوب
 الشرعية وجوب المشروط وتنزيل ضيق الوقت في الصوم بمنزلة دخوله في غيره والكل منظور في
 الأول فلما مر من أن ضم العرف في أمثاله المتقدم قطعاً بل وقوعه شرعاً فكيف يكون غير معقول وأما
 الثاني فتشتمل بل لم يظهر توجهه في زيل التصديق فإن الثابت بعدم التوجه في أن ما لضرورة تقدم الأمر
 على الفعل المأمور به إما الزايد عليه فلا مع أنه لو سلم لا يجدي فإن الاعتبار بوقت المكلف به لا التكليف
 هذا مع أنه لا يشترط في وجوب المقدمة تعلق وجوب ذي المقدمة بل ادراكه ظاهراً وهو مفروض
 الحصول ولذا لوطن الوفاة قبل دخول وقته لم تحب فإن وجوبها لاجل الوصول إليها الثالث فلا حجة
 عليه كيف وهو واقع في مثل الصوم ولا يقبل الحكم العقلي التخصيص والتنزيل لا حجة عليه كالتمديد
 بالنسب كما مر الثالث أنه لو تعلق الأمر بالمقدمة جزءاً أو شرطاً أو غيرهما يجب شرعاً بخلاف
 لوجود مقتضى وعدم المانع فإن كون الشيء مقدمة لا ينافي الوجوب اتفاقاً وإنما الخلاف في لزومه
 وعدمه ومنه الوضوء وغسل الجنابة للصلاة الرابع أنه هل تحب أمور يكون الاتيان بالواجب حاصل
 في حين الاتيان بها وهي المعبر عنها بمقدمة العلم قال التوحي وكانه لا خلاف في وجوب هذا القسم لانه
 عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص في بعض الموارد كالصلاة إلى أربع جهات عند اشتباه القبلة
 والصلاة في كل من التوبين عند اشتباه الطاهر بالنجس وغير ذلك وفيه ان الكلام فيه هو الكلام في
 صابر اصناف المقدمة لو قلنا بوجوب تحصيل العلم في مثله كما هو الاطهر للزوم تحصيل البقن فيما
 اشبه البرائة عن التصحيف البقن وقد مر تحفيقه والا فلا وجوب ولا مقدمة وأما كون الاتيان بها
 عين الاتيان بالواجب ففسد قطعاً فإن الصلاة إلى أربع جهات احديها ما موردها في الواقع وغيره ليست
 ما موردها فإن الصلاة إلى غير القبلة ليست ما موردها وإنما وجبت بالنص اوبه والقاعدة لتحصيل المأمور به
 وكذا الصلاة في التوبين ولذا احدهما العلامة وغيره من فروع الباب ومنه الاتيان بالصلوات الخمس
 او برباعي وثلاثي وثنائي او بالخيرتين اذا ترك واحدة في الحضر او في السفر ونسبها ولم يدرب عنها
 ومنهم من توقف في وجوب هذا القسم مع اختيار وجوب المقدمة ومنه عدم ما لا يمكن الامتثال عادة
 الا بضميمة كغسل الوجه والبدن معتمدين من الخارج معطيان المداد على الفهم من حال الامور لم
 يقطع هنا جواز قناعته باحد الامرين من المشبهة والشك كاف في المقام واجاب اهل العرف الاحتياط
 في امثاله ان سلم فالصلحة في الشاهد تدل عليه لعوده اليه بخلاف الامر من الله تعالى لا مكان تجوز
 احد الامر بين المشبهين والامثال المتحقق باتيان الكل واجتناب الجميع لا يثبت المطلوب لان المتبادر
 من الامر بالشئ ان كلف بما علم صدق الاسم عليه لا لان العلم داخل في مفهوم اللفظ بل هذا هو
 المنساق عرفاً نعم دل النص في مواقع على وجوب مراعاة ما وقع فيه الاشتباه والكل منظور فيه الخامس
 صرح جماعة بوجوب التروك المستزمنة للتروك الواجب كالمطلقة المشبهة بين الاربع او اقل والدينار

الحرم المشبه بين الذنوب المحصورة في شحوها الزوجة والمحرم المشبهة بالإجنبيات والثمرات النخلة
المشبهة كات إلى غير ذلك وانكر بعضهم وجوبها على تقدير القول بوجوب المقدمة معللا بأن الزوجة
انما هو الاحتساب على علم حرمة لا عن الحرام الواقع لعدم الدليل على ذلك وللاخبار المذكورة
تقدح في وجهه فبما راسد ذكر بعضهم من توابع هذا الأصل ايجاب المتوطي باسمه لم يقدح
له تقديم مدعي العادة به وبني ذلك على جعل الزائد في الماقصين فردا للكل المتعلق بالحكم
فتكون الافراد مقدمة لتخصيله في انزاهه اتصاف الزائد بالوجوب لكنه انما يتم اذا وجد الزائد والنقص
بوجود واحد في المكوّن وجد الزائد تدرى بما لا يتصف بالوجوب قطعاً فانه اذا وجد الناقص فقد صدق
المقصود بقطع الطلب فلا امر بعد ملا وجوب وقد سبق ما في الواجب المخبر ما ينفع في المقام هذا وما ادعاه
من ان ذكر ذلك مما جرت به العادة لم نطلع عليه من القوم نعم ذكره بعضهم ومما مر بين ان من قروغ
الباب وجوب الافراد مطلقاً لكون متعلق الاوامر والمهمات السابع هل وجوب المقدمة على
القول به انما هو للتوصل فيختص بحالة امكانه فمع وجود الصارف عن الفعل الواجب وعدم الداعي
لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوبها او لابل وجوبها لكونها ما يتوقف الواجب عليها سواء كان التوصل لها
حاصلاً بالفعل او لا قولاً ان اظهرهما الثاني لعموم ما مر له وعدم اختصاصه بالاول كما يظهر بالتدبر فيه
ويتفرغ على الاول اختصاص وجوب المقدمة بما اذا كان المكلف يريد بالفعل المتوقف عليها او غير
مريد تركه وعلى الثاني الاطلاق ومنه الوضوء للفريضة المقتضية ان لم يرد فعلها بل للطواف الواجب
وان كان بعراق في وجهه فحكم الشهيد بالوجوب في الاول وفخر الاسلام في الثاني ومنهم من فرغ على
الاول وجوب قطع الصلوة لو اراد المكلف اداء الدين او ازالة النجاسة في اثائها وفيه نظر الثامن
رج بعضهم بان حجة القول بوجوب المقدمة على تقدير تسليها انما ينهض دليلاً على الوجوب في حال
مكون المكلف يريد بالفعل المتوقف عليها والحق على تقدير الوجوب عمومها لما اراد الفعل المتوقف
عليها او لا التمول ما مر من عمدة محجهم له وتقريب الفروع على كل من التقديرين ظاهر اشارة
الامر بالشئ لا يقتضي النهي عن ضده الخاص بوجوه يقتضي النهي عن ضده العام ويتم الكلام فيه
برسم امور الاول ان الضد هنا يراد به ما يعاند المأمور به وبخافه ولا يجتمع معه في الوجود وان كان
عدم ما يترك المأمور به او الكف عنه على الخلاف الا في النهي فهو تقيض الفعل بالمعنى المصدرى
او احد الانداد لا بعينه بدخول التردد او عدمه بارادة الفرد والمشارك لا مفيدة بالنفي او كل واحد
من الامور الوجودية فيعبر عن احد الاولين بالضد العام الا انه في الاول اشهر ويرى قبل رجوع
ثانيهما الى الاخبار بل يكونه عنه خفيفة وفيه نظرو عن الثالث بالخاص ولا مشاحة في الثاني اختلافوا في
مكون ترك الضد ما يتوقف عليه فعل المأمور به فائتبه جماعة وانكره احمى كالبهائي والكاظمي
والسلطان وعللوه بانه انما يحصل في الوجود بلا توقف من الطرفين وبشكل باهم ان ارادوا ان ترك

الضد بما لا مدخلية له في وجود الضد الا خبرا صلا فهو خلاف مقتضى حكم العقل فانما التاثير من القاطع
 في الضد لا يكون الا بعد عدم الضد فهو مما يتوقف عليه قبول الاثر فيه فيكون من المفدسة كيف لا اجتماع
 الضد بن محال فلا يمكن وجود واحد منهما الا مع عدم الاخر فوجود الضد من الموانع فعدمه مما يتوقف عليه
 وشرط وان ارادوا ان العلة في ترك الضد عدم الداعي الا انصارف عنه ومع ذلك لا تاثير لفعل الضد
 في الترك فانه لو قيل ان تركه لا يورث كما يشهد به الوجدان قلنا هذا غير مضران ارادوا انه الجزء الاخير
 من العلة وان ارادوا عدم المدخلية في الواقع فكلا فان مدار كونه الشيء مفدس وليس الاعلى كون
 الشيء في الواقع بحيث لا يمكن تحقق ذي المقدمة الا بمحصله وهو حاصل قطعا والالزام امكان وجود
 الضد مع وجود ضده وهو ضروري البطلان ولو كان الامر على ما ذكره تخرج عدم المانع عن كونه
 مفدسة مطلقا وهو خلاف المشهور فان وجود الصارف او عدم الداعي مؤثر في العدم من غير مدخلية
 للموانع فيه بل الشرط ايضا فان وجود السلم ونسبه مثلا لا مدخلية لهما في وجود المأمور به كالكون على
 السطح بعد حصول الصارف او عدم الداعي بل المانع وعدم الشرط في تلك الحال من المقارنات من دون
 تاثير لهما في العدم وهو في الشرط خلاف ما انفقوا عليه وبالجمل اقصى ما هناك عدم الشعور لا عدم
 التوقف وهو حاصل في المقدمات البعده ولا يضر لتوقف وجود الشيء على وجود شرطه ورفع موانعه
 قريبا او بعيدا في الواقع وان لم يستشعر به وبالجمله يجحد العقل ترتيبا بين وجود الضد وعدم الضد الاخر
 بلا مرتبة وهذا بخلاف وجود الضد بالنسبة الى عدم الضد الاخر فانه ليس مقدمة له بل من المقارنات
 الاتقافية على المشهور المنصور فان وجود الضد لو اثر في عدم الضد الاخر لزم تاثير الوجود في العدم
 فيكون معطى الشيء فاقد له وهو ظاهر البطلان ولوقبل وجوده شرط لا علة قلنا بكشف عن عدمه التدبير
 في بقاء الاكوان وعدمه واستغنائها في البقاء عن المؤثر الا ترى انه لو قبل بقاء الاكوان واستغنائه الباقي
 هن المؤثر فلا منافاة لخلو المكلف عن كل فعل ولولا انه من المقارنات لم يمكن اختلافه مع ذلك بكفينا
 عدم العلم بالتوقف بل الشك وهو حاصل قطعا فذلك يلزم عدم وجوبه لو قلنا بوجوب المقدمة فان
 الحكم بالوجوب فرع وجود الموضوع والمفروض كونه غير معلوم او مشكوكا مع انه لو سلم الجميع لم يناف
 لعدم وجوب المقدمة عندنا كما مر ولوقبل نقول بمثله في عكسه قلنا لولا اقتراق الوجدان فيهما لكان
 حسنا ولوقبل يلزم في العكس ايضا كونه معطى الشيء فاقد له قلنا كلا فان ترك الضد شرط لوجود
 الضد الاخر لا علة لوجوده فلا يلزم ولوقبل تمنع الشرطية لاحتمال ان يكون عدم الاجتماع من لوازم
 الوجود من غير توقف وتأثير قلنا لو سلم لم يضر فان المطلوب عدم كون الامر بالشيء فباعن ضده
 الخاص وهو مما يورث كونه خلافا للحاجبي والعصدي حيث عدا وجود الضد من التشرائط الغير الشرعية
 لعدهما اياه موقوف عليه الا انهم لم يوجباه وبرد هما مأمرا وللحكمي عن الكعبي الا انه مختلف فيه فظهر
 من بعضهم انه جعل كل مباح مقدمة للحرام ومن اخر انه جعل المباح ترك الحرام ومن ثالث انه جعل المباح

ترك الحرام او مالا يتم الا به ويلزمه على الثاني منع وجود المباح وعلى غيرهما م جوده مع الحرام وعدم
انفكاكه عنه وعلى التفدير فهو باطل وعلى كل تقدير له تفدير فعلي الا ان قال المباح لا يتم ترك
الحرام الا به ومالا يتم ترك الحرام الا به فهو واجب وعلى الثاني ان قال المباح ترك الحرام واجب
وعلى الثالث يرد في المصغرى والجواب عن الاول ان متعلق التمسك اما التمسك الكف فله مالا ياول
كم هو الا يظهر ذلك ان التمسك لا يتوقف على الفعل بل هو مفاد من له فاه مالا يتحقق سارفاً او
عدمه فان كان حاصله فان قبل مجاوز حلو المكلف عن جميع الاكوان بناء على بقاءها واستغنائها عن
الموتور ~~فان~~ الجميع فلا يتوقف ترك الحرام على فعل اصلا وان قبل بعدم البقاء واحتياج الباقي
الى المباح لا يحتاج التمسك الى شيء من الافعال وانما هي من لوازم الوجود الا ترى انه اذا تحقق عدم
الداعي الى الحرام لا يتعطل اثر لسائر الافعال في التمسك نعم بما يتفق للنفس شوق اليه لولا اشتغاله بفعل
لا ارتكبه وح نسلم كون ذلك الفعل مقدمة الا انه لا يلزم منه التلازم هذا ولو تنزلنا القلنا ان الشك في
التاثير او عدم العلم به يكفي وهو حاصل قطا فان المغالاة للشيء اعم من ان يورث فيه اولا والحكم
بوجوب المقدمة فرع العلم بوجود التاثير فاذا لم يتحقق لم يتحقق ولو قلنا بالثاني فالامراظهر فان مع جميع
ما مرز بدفه ان الحاجة الى الكف فرع الشوق الى الشيء لا اقل فاد اعدم لا حاجة الى شيء اصلا وهو كثير
الوقوع وشايع على انه على التدبير الاول يمكن ان يقال كثيرا لا يفدر المكلف على الحرام او لم يجتمع
له اسبابه الخارجة عن قدرته فالياسحات تقع عنه من دون مدخلية لها في تحققي عدمه وهو ظاهر فان تقع
التلازم فبطل جواب الامدنى والحاجبي بانه لا يخلص الا بالمنع من وجوب المندم في غير الشرط الشرعي
واجب عنه متارة اخرى بان التوقف لا يختص بالمباح فقد يتم بالواجب واخرى بالنقض بانه يلزم كون
الحرام واجبا كالشرب وترك الفذف والواجب حر اما وهما ظاهرا الدفع فانهما لا ينافي مادعا فانه على
التقدير الاول يلزم ان يكون المباح احدا افراد الواجب المخبر وعلى الثاني اجتماع الاحكام بتعدد الجهات
ولم يلهي مخالفتها فيه وعن الثاني يلف متعلق التمسك هو التمسك او الكف ولا شيء منهما عين فعل المباح
ضرورة ومما سمعت على التدفير من يظهر الجواب عن التمسك انه لا ينج عنهما هذا ويرى استدلاله بان
ترك الحرام واجب وهو متلازم الوجود مع فعل من الافعال فكل فعل يقارنه فهو واجب لا متناع لاختلاف
المتلازمين في الحكم والجواب عنه او لا بالمنع من وقوع التلازم بين ترك الحرام والمباح وغيره غير محدد
فان كل شيء في حال من احوال وجوده يقارن شيئا ما وهذا لا يقتضي اتحادهما في الحكم ضرورة متنع انه
لوقم لا خصوصية له بالمباح بل يقتضي عدم تحصيل حكم اخر غير الوجوب حتى المبرمة فلا وجه لتخصيص
المباح بالحكم وثابا بالقلب والتابع عدم الدليل على الامتناع اذا كان التلازم من باب الاتفاق وان كان
من بلب التوقف فارجع الى ما مرو ان كان من باب كون المتلازمين معلولين حلة ولحد متلازم لزوج اتحاد
حكمها الا ترى ان افعال المكلف بالنسبة الى جوارحه وقواه متلازم الوجود ومثله مع ذلك الواقع بل

الشايع منه ثبوت الأهمية **الثالث** ان بعض الاجل يجعل موضع النزاع ما اذا كان المأمور بالتصديق
 والصدوقين فقال ولو كانا موسعين فلا نزاع ولو كانا مضيقين فليلاحظ ما هو الأهم والحق ان مدان
 النزاع على حصصا لا على ما في الوجود فاما احصل تحقق والافلا فلي هذا لا يصح اشتراط التصديق في
 المأمور به لا مكان ان يكون المأمور به موسعا وبعبارة أخرى يستوجب وقت كفاي التوليدات على
 القول باتحاد حكم التمسك لزمين اذا كانا معلقين على حلة واحدة وغيرها كما لو شرع في وقت صلوة الصبح في
 صلوة مندوبة على القول بجواز وقوفها سورة او فعل ما تراحم الفريضة ولا اشتراط كونها مأمورا بهما
 بل نعم حكم الضد ما لو كان مباحا كالسقي والبيع يوم الجمعة بعد الزوال ونحوهما او مستحبا كالنافلة وقت
 الفريضة او مكروها بل ولو كان حراما وبالجملة لا يتغل للاختصاص وجهه بخلاف الحكم في الاضداد
 بين ان يكون من العبادات والمعاملات ونحوهما من وجه اخر وهو انه ان كان من الاولين يترتب
 عليهما او على احدهما على الخلاف حكم الفساد على القول به ولكن يشترك الكل في الاتصاف بالحرمة
 ومما يبين ما في كلام من حمل النزاع بان الفصلين اما كلاهما من حق الله او حق الناس ومختلفان
 وعلى التقدير المأمور به او مضيقان او مختلفان فصح ضبط احدهما التوجيه له مطم ومع سعتهما
 التحريم مطم واما الثاني فصح اتحاد الحقة التحريم مطم الا اذا كان احدهما اهم في نظر الشارع كحفظ فريضة
 الاسلام ومع اختلافهما فالترجح لحق الناس الامع الاهمية فانه لا يخرج عن الاحكام الطلبية بل الحتمية
 فان الحق على الظاهر لا يخرج عنها وعلى التقديرين يكون اخص لعدم اختصاص الضد بها كما مر ثم اذا
 عرفت ذلك فاعلم ان **الاشهر** ان كانا موسعين لم يتحقق بينهما تناقض وهو لو كان احدهما مضيقا
 والاخر موسعا فحل فروع المسئلة يجعل المضيق مأمورا به والموسع ضد العدم تغل عدم كون المضيق
 مأمورا به فينحصر ما يمكن كونه ضد في الموسع واما لو كانا مضيقين فاما ان يكونا موقتين بالتصديق او مضيقين
 غير موقتين او موسعين بالاصل لكنهما صادرا بالتأخير مضيقين او مختلفين اما الاول فلم يتحقق في الاحكام
 الشرعية والاحكام كالثاني وهو من باب اذحام الاحكام وهو باب كثير النفع في الفقه الا انه يترتب عليه
 فنقول تعلق الحكمين بالتصديق الخفيف تصادفهما محال لعدم امكان صدورهما من المكلف لعدم
 القدرة عليهما يقتضي سقوطهما معا فيبقى احدهما سليما عن المعارض فيجب ان كان ثبوته يترتب
 مقتضى من المجموع فلم يتحقق ظاهر يقتضي بالاطلاق عدم الفرق بين الواجبين فيكون الحكم مجملا
 فمقتضى قاعدة الاشتغال واستصحابها تحصيل البرائة البينة فاذا اختلفت بالاهمية لا تحصل البرائة الا
 بالاثبات بالاهم فذلك تحصل قاعدة وهي ان الامر بين المضيقين اذا اذدحا فاما ان يكون احدهما اهم
 او لا فعلى الثاني يتخير بينهما وعلى الاول بتعين الاهم وبكفي في ثبوت الاهمية مطلق الرجحان بل
 الاحتمال الخالي عن المعارض فصبر الاهم هو المأمور به وبغيره غير مأمور به فيخرج عن المتنازع فيه وربما
 يمنع كون الاهم منقضية للتعيين حتى يصبر احدهما بذلك مأمورا به حتى يمكن ان يقال ان الامر به

يقضي التوكلي عن ضده بانبا على ان الالهية تصبر مرحة لاختبار المكلف لا لمخاضه كقول جوب التفديده
وتفرغ عليه ما لا يحصى من الفروع في حق الله وحق الناس وفيها ما اوتانا من قلنا بان اوامر الخارج
كما امر لا يظهر كما امر وبقي فهمنا واجبان وبما قب المكلف على ترك غير المندور منهما وكلاهما
متعلق الامر ويكون المكلف مخيرا بينهما لو كان التأخير والتضييق بسوء اختياره والا فكل السابق كما ان
السابق في غير اول زمان التعلق كهذا وان قلنا بان اوامره كما امر الموالي حيث ان تعلفها تابع للارادة
فلولم يمكن حصول متعلقا في الخارج فارادها سفة فحكمهما كالسابق الا في العقاب حيث يترتب هنا على
ترك غير المقدد منهما العقاب دون ثمة لعدم حصول شرط التعلق بخلاف ما هنا ومما مر بان حكم الرابع
من الاقسام اذا عرفت جميع ما تقدم فنقول اختلفوا في ان الامر بالشئ في عن ضده لفظا او معنى او لا
فمنهم من توقف ومنهم من نفى النزاع عن نفى الدلالة في الاول وحس النزاع بالثاني وعليه اختلفوا
في انه هل على وجه العينة او الاستلزام وعلى الثاني هل هو من باب التضمن او الالتزام وعلى الثاني
اختلفوا في كون الالتزام بينا او غير بين ومنهم من جعل القول باستلزام منحصرا في الثاني وقال المراد
باللزام العقلي مقابل الشرعي بمعنى ان العقل يحكم بذلك اللزوم لا الشرع ثم قال وهذا انتهى لبس
خطا باصلا حتى يلزم تعقله بل انما هو خطاب تبعي كالامر بالمقدمة وفيه نظر وعلى جميع التفادير اختلفوا في
التعير عن الضدقين من اطلاقه وبين من قبله بالخاص ونفى النزاع عن العام وبين من قبله بالعام وبين
من فرق بين النزاع في الاقتضاء وكيفية ما خرج العام عن الاول وادخله في الثاني والحق ان النزاع في
لفظ الامر والنهي غير متعلق باختلافهما هيئة لغة وعرفا على ان منهم من لا يفرق بينهما لمرصغة وكذا في
مفهوميهما للتأخير هما قطعاً مع ان ما ذكره في اثبات الاقتضاء لا ينطبق عليه شيء منه ولو كان قمرود
بامرو اما النزاع فيما يصدق عليه انه امر بالنسبة الى ما بعنده فالاقوى ثبوت الاقتضاء في العام بمعنى
الترك على الاظهر والكف وعدمه في العام بالمعنى الاخر والخاص اما الاول فلانه لولاه لزم اجتماع
الطلب بالشي مع الاذن بالاخلاق وهو محال لاستحالة الجمع بين التفضيلين وخروج الامر عن مدلوله فان
مدلول الامر على ما هو الطلب الخاص المعبر عنه بالطلب الحق فيلزمه المنع من الترك وعدم الرضاء عليه
فثبت لا يتعقل من الامر الترك فكيف المنع عنه قلنا لا يتوقف الحكم على استلزام الامر بنفسه الفهم
ولا الارادة بل يكفي في الاحكام الشرعية لزوم المنع بعد تصور طلب المأخوذ به حتما والنهي عن تركه
كدلالة الاشارة وهو حاصل ضرورة قطعه كون الدلالة التزاما بينا بالمعنى الاعم خلا للذريعة كما
عن جهود المعتزلة وكثير من الاشاعرة حيث نفوه استناد الى ان الامر بالمحال جاز ولا استبعاد في ان الامر
بالوجود والعدم وان الامر قد يكون غافلا فلا يتحقق النهي والجواب عن الاول ظاهر مع ان الكلام
في الدلالة وقد ظهر بامرو عن الثاني بعدم جريانه في الاوامر الشرعية سلمنا غير قادح لما مر من ان
الكشف عن الاعتقاد كاف وهو حاصل واجيب بمنع جواز غفلة الامر بالشئ عن الترك لكون الامر به

دال على وجوبه وهو ان يحار لهن الاخذ في فعله والمنع من تركه فالتصور لا يحتاج متصور للمنع من
 الترك ~~ايكون متصورا~~ بل لا يتصور له بل يظهر وجهه مما باتى وجماعة حيث جعلوا الدلالة قهينة
 معللا بان الوجوب ~~محموكية~~ من طلب الفعل والمنع من الترك ولا يتحقق المركب بدون تحقق اجزائه
 فبئز من الامر بالشيء النهى عن تركه وان كان خبير بان ذلك لو سلم لم يستلزم المدعى كونه لا مر حقة
 فبما لا تركيبه وعد الوجوب مدلول الامر في كل ما هم لو ارادوا منه ذلك مسامحة والمنع من الترك
 العقاب خارجان عن مدلول البسطة لغة وعرفا وشرعا وكيف كان فالخطب سهل لعدم ترتب
 فرع فقهى على كون الدلالة قهينة التزاما بل على اصل الدلالة ايضا فانه لا يزد شي على الحكم
 المستفاد للمأمور به نعم بشر في التعليق اما الثانى فلعدم دلالة البسطة على الضد العام لا مطابقة ولا
 تضمنوا لا التزاما بينا بالمعنى الاخص فكيف ~~لا~~ يأس وما فى حكمه وحكمهما واما الالتزام بالمعنى الاعم
 فينبه عدم المناقاة بين وجوب الشيء وعدم حره صده الخاص وما فى حكمه لا عرفا ولا عقلا فان ترك
 الضد لا يزد على كونه مقدمة للواجب وقد عرفت عدم وجوبه مع ان جماعة قد سمعت منهم عن كونه
 مقدمة ايضا واما وجود الضد فعدم كونه مقدمة للترك اظهر كما مر فى الاصول سالمة بين المعارض فى
 نفي حرمة على انه لو كان حراما لتواتر عن اهل البيت عم العموم البلوى به مع انه لم ينقل احاد او مما مر بين
 الجواب عما المتيقن من توقف الواجب على تركه فيجب واستلزام فعله ترك الواجب فيجزم فضلا عما سبق
 لردهما فى المقدمات واجيب عن الاول بوجوه منها منع كون ترك الضد مقدمة وانما هو من المقارنات
 وقد مر مع جوابه مفصلا فى المقدمات ومنها ان وجوب ما لا يتم الواجب الابه للتوصل يقتضى
 اختصاصه بحالة امكانه ولا ريب ~~انه~~ مع وجود الصارف عن فعل الواجب وعدم الداعي لا يمكن التوصل
 فلا معنى لوجوب المقدمة ~~و~~ بوجهه ان الامتناع بالاختيار لا ينافى الاختيار فوجود الصارف لا يرفع
 الامكان والمدار عليه ومنها ان وجوب المقدمة لو تم انما هو فى حال كون المكلف يريد الفعل
 المتوقف عليه فلا يجب ترك الضد الخاص فى حال عدم ارادة ما يتوقف عليه من حيث كونه مقدمة فيه
 ان وجوب المقدمة لو تم فانما هو من اجل صحة ~~تلقى~~ التكليف وهو اعم من ان يريد الواجب او لا نعم
 يتوقف على امكان صدوره عنه وعن الثانى بانه ان اراد بالاستلزام العلية منعنا الصغرى وان اراد به
 مجرد التوافق منعت الكبرى وفيه نظر فانه يبين منه تسليم الكبرى على التقدير الاول مع انه لا وجه له
 لعدم الدليل عليه كما مر فى محله و زاد بعضهم على الجواب بعد تنجيب المبحث بان الملزوم اذا كان علة
 للآزم لم يعد كون تحريمه للآزم مقتضا لتحريم الملزوم لنحو ما ذكر فى توجيه اقتضاء ايجاب المسبب
 ايجاب السبب فان العقل يستبعد تحريم المعلول من دون تحريم العلة وكذا اذا كانا معلولين لعلة واحدة
 فان انتفاء التحريم فى احد المعلولين يستدعى انتفاءه فى العلة فيختص المعلول الاخر الذى هو المحرم
 بالتحريم من دون علته واما اذا انتقت العلية بينهما والاشتراك فى العلة فلا وجه لاقتضاء تحريم

اللازم تحريم الملازمة واللا ينكر العقل تحريم احد امرين متلازمين اتفاقا لم يحرم الاخر وقصارا
ما يتجمل ان تضاد الاحكام باسرها يمنع من اجتماع حكمين منها في امرين متلازمين وبدفعه ان المستحيل
انما هو اجتماع الضدين في موضع واحد انه ان كان المراد باستلزام الضد الخاص لترك المأمور به انه لا ينفك
عنه وليس بينهما علة ولا مشاركة في علة فالقول بتحريم الملازمة وتحريم الضد لا وجه له وان كان
المراد انه علة فيه ومقتضى له فهو ممنوع لما هو بين من ان العلة في الترك المذكور انما هي في جود الصارف
عن فعل المأمور به وعدم الداعي اليه وذلك مستمر مع فعل الاضداد الخاصة فلا يتصور صدورهما من
جمع شرابط التكليف مع انتفاء الصارف الاعلى سبيل الاجاء والتكليف مع ساقط وهذا القول
يقدر ان يراد بالاستلزام اشتراكهما في العلة فانه ممنوع ايضا لظهور ان الصارف الذي هو العلة في
الترك ليس علة لفعل الضد نعم هو مع ارادة الضد من جملة ما يتوقف عليه فعل الضد فاذا كان واجبا
كانا مالا يتم الواجب الابه واذ لم يثبت عدم وجوب غير السبب من مقدمة الواجب فلا حكم فيهما
بواسطة ما هما مقدمة له لكن الصارف باعتبار اقتضاء ترك المأمور به يكون منها عنه فاذا اتى به المكلف
عوف عليه من تلك الجهة وذلك لا ينافي التوصل به الى الواجب فيحصل ويصح الاتيان بالواجب الذي
هو احد الاضداد الخاصة ويكون النهى متعلقا بتلك المقدمة ومعلولها لا بالضد المصاحب للمعلول
ولو قيل لولم يكن الضد منها عنه لصح فعله وان كان واجبا موسعا لكنه لا يصح في الواجب الموسع لان
فعل الضد يتوقف على وجود الصارف عن الفعل المأمور به وهو محرم قطعاً فلو صح مع ذلك فعل الواجب
الموسع لكان هذا الصارف واجبا باعتبار كونه مالا يتم الواجب الابه فيلزم احتياج الوجوب والتحريم
في امر شخصي ولا ريب في بطلانه قلنا ان الوحوب في مثله انما هو للتوصل الى مالا يتم الواجب الابه فاذا
فرض ان المكلف عصي وكره ضدا واجبا حصل له التوصل الى المطلوب فيسقط ذلك الوجوب لفوات
الغرض منه وفيه نظر فان ما بني عليه من افضاء الحرمة من المعلول الى العلة ومن احد المعلولين الى الاخر
لم يثبت وان اراد بالعلة العلة التامة لا عقلا ولا شرعا ولا عرفا لان العلة والمعلول مفدوران ولو كان
احدا لهما بواسطة والاخر بلا واسطة فيمكن اختلافهما فيحكم مع ان المجيب بنفسه استبعد في تنعيجه المخالفة
في الحكم بينهما ثم بني على عدمهما مع ان الاستبعاد ليس حجة شرعية فان اقصى مفاده الطن والطن العقلي
الصريح لا يثبت به الحكم الشرعي حتى عنده فان بناؤه على عدم حجة الطن المطلق بل لم يعهد ممن قال
به حجة مثله على ان في المعلولين يمكن الاختلاف ولو سلم عدمه في العلة والمعلول فان المعلول لما كان
غير مفدور الا من جهة علته فيسري حكمه اليها بخلاف العكس فان العلة مفدورة فيجزم من دون
معلولها وايضا انتفاء الملازمة لا يستلزم انتفاء اللازم كما انه يمكن الاختلاف بالحكم في العلة لاختلاف
الجهتين فيختلف المعلولان في الحكم هذا وفي جعل مدار وجوب المقدمة على فعلته التوصل مأمور من
كونه غير مرتبط بادلته فان مقتضاها انما هو الوحوب مع امكان التوصل والامتناع بالاختيار لا ينافي

الامكان وفرض عدم الامكان في الواقع يخرج الكلام عن محل النزاع ويمكن دفع ما قبل من انه لو لم يكن
 الضد متعلقا بغيره فله ولو كان واجبا موسعا يمنع الملازمة لاحتمال عدم صحته لو كان واجبا موسعا فان
 صحته يتوقف على موافقة الامر وهي فرع تعلقه به وهو مشكوك او معلوم عدمه كما يراه بعضهم وان كان
 فيه نظر نظر وجهه فيعلم ولهم وجهان اخران اولهما انه لو لم يحرم الضد الخاص وتلبس به المكلف
 كالصلوة بالنسبة الى اكله الدين مثلا فان بنى الخطاب بذلك الواجب المضيق لزم التكليف بالصدقة
 وهو محال والاخرج الواجب المضيق عن كونه واجبا مضيقا وهو خلاف المفروض ويرد عليه ان غاية
 ما يلزم منه عدم التكليف بالصدقة لا يلزم منه الاعداد الامر به فلا يستلزم التهي عنه فلهذا لو لم يكن
 عبادة يمكن ان يكون مباحا وثبوت الحرمة والفساد في العبادة من اجل عدم الامر به لا ينفع في المقام وهو
 مع انه لو استلزم لا يتم الا فيما كان الضد مأمورا به وهو غير المدعى واما لو لم يكن كذلك فلا تكليف فلا يتم
 وايضا الامر بالمضيق لو استلزم عدم الامر بما يستلزمه بذلك الامر لا يامر اخره الكلام فيه ولو سلم فاما
 يستلزم اذا كان الضد مضيقا واما لو كان موسعا فلا لعدم منافاته له كيف وادار الشارع مدارها على
 كشف المصالح والعلم بها ولا يبعد وجود مصلحتين احدهما متعلقة بمحذوث سبب والاخرى تكون
 متعلقة بزمان بعمه وغيره فلما كان المطلوب في الثاني وهو الموسع ايجاد المأمور به في الزمان المعين بمعنى
 ايقاعه في احد اجزائه فخصوصيات الاجزاء ليست متعلقة للامر وفي الاول ايقاعه في زمان محذوث
 السبب وهو ايضا كلى فلا يكون خصوص الزمان مطلوبا ومتعلقا بالمتعلق فهما كلى ولا فساد في تعلق
 التكليف باتيان المأمور به فبهما لكونه مقدورا وغاية الامر انه باختبار الموسع يلزم التكليف بالابطاق
 لصحته نأش من قبل المأمور لا الامر فانه حصل من اختبار الموسع وترك المضيق وهو لا يتأني التكليف
 والامتنال في تحقق العصيان والامتنال وهو نظير اجتماع الامر والنهي في الشيء باعتبار جهتين ومما
 يعضده انه لو كانا موسعين لا يقول هو بل احد بلزوم ما ذكره فهما مع جريانها فهما فانه يمكن ان يقال اذا
 تلبس المأمور باحدهما فاما ان يراد منه الاخر في تلك الحال او لا فعلى الاول يلزم التكليف بالابطاق
 وعلى الثاني خروج الواجب عن كونه واجبا هذا كله في اول تعلق الوجوبين واما اذا انقضى بغيره او
 فعل المضيق واخره عسبانا فالامر اظهر لعدم توهم حصول التكليف بالابطاق فيه اصلا فان من اجرة
 المضيق هنا انما هو بسوء اختيار خاصة بخلاف ما سبق عليه واجب عنه بانه يمكن اختبار الشق الثاني
 ويخص الامر الدالة على وجوب اداء الدين مثلا على الفور بما اذا لم يكن المكلف متلبسا بواجب كما
 انه مع تصديق وقت الفريضة يجب تقديهما قطعاً ولا يكون اداء الدين مضيقا في تلك الحال ويرد عليه انه
 لو صح الدخول في الصلوة فبصبر اتمامها فورا وبذلك يخرج عما هو المفروض كما لو فرض حدوث المطالبة
 في الدين بعد التلبس والا فلا يصح التخصيص لعدم جواز الدخول حتى ينحصر بغير حالة التلبس مع انه
 يمكن العكس مع وقوعه كثيرا كما في الحائض والنفساء ونحوهما على ان التخصيص فرع التناهي وقد

عرفت عدمه ومما لم يستبان بطلان ما زعمه البهائي وسعه المازندراتي في كونه كمالا لتفاق العلماء على الظاهر من انه لو ابدل البهائي عن الضد الخاص بعدم الامر به نظرا الى التضاد المتقدم فبطل الاستحسان اقرب مع انه لو سلم لم يعم المعاملات بل يخص بالعبادات لعدم الحاجة فيها الى الاعمال المحل لمطووسه ايضا بتقدح بطلان محال الاقتضاء كما احكامه بعض مشايخنا عن انفراد الشهيد به احتياط في عدم بطلان بعضه بغير اخر منهم والثاني وهو يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان اتصاف الاعداد مثلا بالحسن والفتح والمصلحة والمفسدة وامثالها من الامور التي هي مبداء الاثار الخارجية ليس من حيث الذات بل باعتبار الالامير الذي هو منشأ اثارها لان عدم امره على اعتبار لا يحصل له في الخارج وانما حصوله في الازهان حقيقة لا يمكن ان يكون مبداء للاثار الاعتبار الاصل الماخوذ منه كالحكم منسوب الى اصله بالذات والحقيقة واليه بالعرض والمجاز واذا تمهد هذا بنقول اذا تكلف الله اربع بالصلوة مثلا فلا شك ان نقض الصلوة وهو عدمها قبيح مكروه للامر وليس لعدم صاير امره في التكلف ولا في الجواز ولا باعتبار ما ينتزع منه وهو السكون او حركة اخرى ضد للصلوة فيكون كالا لامر به فيحافىكون منها وبالجمله عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امر او نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التخيير في الامر والجمع في النهي وجوابه ان ترك الشيء يتصف بكونه اختياريا فان القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بان يقطع العدم الا لشي فيفعل او يستمر فلا يفعل فظهر ان وجود الشيء وعدمه مفقود وان صادرا عن المكلف فيمكن ان يتعلق بكل واحد منهما التكليف واذا ثبت كون الترك مفقودا صادرا ولو ابقاء فصح اتصافه بالحسن والفتح كما ان الفعل يتصف بهما فان الاتصاف بهما لا يحتاج الى ازيد من ذلك كما هو واضح واما ما ذكره من كون العدم امرا عاقلا لا يحصل له في الخارج وانما حصوله في الازهان الاعتبار الاصل الماخوذ منه فلا يقتضي الاعداد كونه علة فاعلية للاثار الخارجية او علة مستقلة له او متصفا بما يكون مبداء له وشيء منها غير محتاج اليه هنا واما ان يكون له مدخل في ذلك فلم ينفعه ما ذكره بل ظاهر امكانه ولذا اعد عدم المانع من جملة علل الوجود وقبل ان وجود الحوادث في اوقاتها انما هو لوجود شرابطها وارتفاع موانعها فيها معا وبالتفريق هذا ان اردت من الاثار الخارجية الموجود في الخارج وان اردت ما هو اعم من ذلك وهو ما يكون حمله على الشيء خارجيا وان لم يكن هو موجودا في الخارج فالامر بظهوره لا يتم ما ذكره من عدم كون العدم مبداء للاثار الخارجية فان عدم العلة علة مستقلة لعدم المحلول كعدم الجبر لعدم علته وهو خارجي بهذا المعنى وكذا سائر اعدام الملكات وظاهر ان الحسن والفتح واما لهما ليست عللا مستقلة او فاعلية للاثار الخارجية بالمعنى الاول فلا مانع من اتصاف اعدام الملكات بها ولا يكون اتصافها بها بالعرض والمجاز على ان انشاء العدم فعل للنفس وجودي وليس عدما صرفا حتى ياتي شيء مما هو فلا حاجة الى ارتكاب ان ترك ازالة النجاسة من المسجد ونحوها اشتغال المكلف بالصلوة الواجبة في اول وقتها مثلا بما يفج بالعرض والمجاز وان المتصف بالفتح حقيقة انما هي الصلوة

التي منشاء اتزاع ذلك الترتيب مع انه الظاهر ان الامر بالتكس ان سلم ان فيها طيفا فان لم يتوقف هذا
 الترتيب لاقبح فيها اصلا بل منبذة على ما كان فيها من الفضل لو لم يتركها الواجب المنطبق ~~فيها~~ كان
 فهو باعتبار ذلك الترتيب لا ينعكس هذا او يلزمه صحة التكليف بالتروك مع عدم القيد ~~فيها~~ كان
 متكبنا مما يستخرج منها فان التكليف على ما زعمناه هو باعتبار ما يتزاع منه وهو مقدور مع انه لا يتفوق
 به عاقل فضلا عن عالم وما قبل لم لا يجعل متعلق التكليف الكف وهو امر وجودي لا يجري فيه ما ذكره
 ككيف ولا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما العدم على راي من واه
 مقدور او الكف على راي من ~~هو ان~~ كذلك وما ذكره مخرق لذلك الاجماع فمتنظور ~~فيها~~ فان مدار القولين
 انما يكون على اللغة فان النهي لفظ متعبد ~~ان~~ ان يحمل على ما هو موضوع له فلو كان عنده موضوعا لطلب
 التروك فتعين حملها عليه وبعد التعذر على ما هو الاقرب ~~فيها~~ ما ذكره من الاجماع على تقدير وقوعه لاجبة
 في حجيته كما اعترف القائل في مثله به مع عدم وقوعه فان القول بان النهي طلب التروك ومع ذلك هو
 راجع الى فعل الضد معروف وباتي وللعينين وجهان الاول انه لو لم يكن نفسه لكان مثله اوضده
 او خلافه واللازم باقسامه باطل اما الملازمة فلان كل متغايرين اما ان يتساوى في الصفات النفسية
 وقد يعبر عنها بالذات او لا والمعنى بالصفة النفسية ما لا يقتضياتصاف الذات بها الى تعقل امر زائد
 كالانسانية للانسان وبقابلهامضوية وهي المقطرة اليه كالحسوث والتجبرلة فان تساويها فاما مثلا ان
 كسوادين وبياضين والافاما ان يتناقبا فانفسهما بان يمتع اجتماعهما في محل واحد بالنظر الى ذاتيهما
 او لا فان تناقبا ككفضدان كالسواد واليباض والافخلافان كالسواد والحلاوة واما انتفاء اللازم
 باقسامه فلا فاما لو كانا ضدين كمثلين لم يجتمعا في محل واحد وهما مجتمعان اذ جواز الامر بالشئ والنهي
 عن ضده معا ووقوعه ضروري ولو كانا خلافين بخلاف اجتماع كل منهما مع ضده الاخر لان ذلك حكم
 الخلافين كاجتماع السواد وهو خلاف الحلاوة مع الحموضة فكان يجوز ان يجتمع الامر بالشئ مع ضد
 النهي عن ضده وهو الامر بضده لكن ذلك محال اما لانهما انفسا في اذ بعد افعال هذا وافعل ضده امر
 متناقضا كما بعد فعله وفعل ضده خبرا متناقضا ولما لا نه تكليفين ~~فيها~~ الممكن وانه محال وجوابه اختيار
 كونهما خلافين ولا يجوز اجتماع كل مع شئ من اضداد الاخر اذا كانا متلازمين والابلز ~~فيها~~ اجتماع
 الضدين مع انهما قد يكونان ضدبين لا مزاو احد كالعلم والقدرة مع الموت فلما اجتمع احدهما مع ضد
 الاخر يلزم اجتماع الضدين ثم لو سلم لزوم اجتماع كل مع ضده الاخر لزم العموم اذ اليباض خلاف
 الحلاوة ولا يجتمع مع الجوهرية التي هي ضدها لكونها ضده ايضا فيمكن ان يقال ان النهي عن الضد
 لا يجتمع مع عدم النهي عنه وهو يتحقق بعدم الامر به او السكوت عنه وعن النهي والامر بالشئ
 يجتمع مع الثاني وبكفي مع ان الحصر باطل عندنا لاشعره والاستدلال منهم قسما على ان شرط كراهة
 الضد الشعور به ضرورة واقفا وقد لا يشعر به فينفك ارادة الشئ عن كراهة ضده فلا يكون نفسه ابل

ما قبل ان المحل ان اوجده الشئ عين كراهة ضده حال الشعور بالصد ظاهر الفاعل لعدم تعطل معنى له
مع انه يمكن ان يوجد الاوجه وانفك عنه كراهة الصد المشعور به اذا كان خالفاً للمعنى الذي يفتقر الى
الترديد الاخر مناقشة ولكن الظاهر ان المقصود منه اتمام المرام على مذهبي الاشعريين والظاهر
ان فعل السكون مبداهين ترك الحركة اذ البقاء في البحر الا وهو بعينه عدم الابتعاد عن البحر الثاني
وانما يختلف التعبير ولمن منه ان يكون طلب فعل السكون هو طلب ترك الحركة ويرد عليه ان البقاء امر
وجودي فكيف يصبر عن العدم ولئن سلم ان السكون عدم الحركة كذا ابراه الفلاسفة يخرج عن محل
النزاع فان الكلام في الاضداد الوجودية فاذن لا يتم بعدم التعلق اتصال بل الحق انه لا ينفع مظم فان
التركيب عقلي فيدور الحكم مداره ثم ان جميع ما مر على تقدير ان يكون النزاع معنوي او الا كما يشعربه
الذي لا دليلين فلا حاجة الى شيء منه بل الجواب عنهما ان الربط ذلك الثقل ولم يثبت وعلى تقدير
ثبوته فلا يلبق بالبحث كما هو وظ لا جاد من جعل الالهي التقدير الاول مما لم يقل به حائل فضلاً عن
الفضل او ما توجه به بان المراد انهما حصلان بجعل واحد قمر جمع الى التضمن والالتزام فكما ترى وللاستلزام
اللفظي ان امر الايجاب طلب فعل بدم على تركه اتفاقاً ولا ذم الا على فعل لانه المفذور وما هو ههنا الا
الكف عنه او فعل ضده وكلاهما ضد للفعل والذم بايهما كان يستلزم النهي عنه اذ لا ذم بمالم منه عنه
لانه معناه وان حرمة النقبض جزء من مهبة الوجوب فاللفظ الدال على الوجوب يدل على حرمة النقبض
بالتضمن والجواب عن الاول منع دلالة الامر على الذم لغة وعرفاً وشرعاً وان كان في الشرع حكماً من
احكامه ومنع حصر الذم على الفعل فان نسبة القدرة مع الفعل والترك سواء فان القادر هو الذي يصح
منه الفعل والترك فتعلق القدرة بالفعل برفع العدم وبالعدم بابقائه واستمراره مع ان النهي لو كان حقيقة
في طلب الترك ولم يكن الترك مفذوراً فاقرب المجاز اليه الصكف فتعين ارادته ولا كلام لنا فيه او في
الترك في اصل الاقتضاء وان كان في كيفية كلام قد سبق من ان الدلالة فيه ليس من باب دلالة التضمن
والالتزام اللفظي ثم في اخذ الذم على الترك دون المنع تخصيص فان ترتب الذم لا بعلم الامر مظم فانه
لازم شرعي مع ان الكلام فيه وعن الثاني منع جزئية حرمة النقبض مظم سواء اراد به النقبض العام
او الخاص نعم الاقتضاء ما ثبت لو اراد بالنقبض العام كما سبق مفصلاً بخلاف ان يريد منه الخاص فلا
دلالة فيه اصلاً كما قد بان بامر بما لا حاجة الى المزيد عليه هذا ولا ينطبق الدليل الثاني على المدعى
لاقادته التضمن والاعتذار بان الكل يستلزم الجزء وخروج عن الظاهر وهو ظاهر ثم من جميع ما مر بان
عدم وجه للتوقف وتفرع على المختار عدم حرمة الاضداد الخاصة وما في حكمها من العام وعلى غيره
الحرمة مظم والفساد في العبادات او فيها وفي المعاملات او عدمه مظم على الخلاف الاتي في بحث النهي
واما الصد العام بمعنى الترك او الكف فقد عرفت عدم ترتب فرع عليه تنبيهات الاول ان الامر
بالشيء كما انه لا يقتضي النهي عن ضده لا يقتضي عدم الامر به على الاظهر وقد مر القول به مع الحاجة

على الطرفين والمجاولين لهم القصر ويتفرغ عليه فساد العبادة اذا كانت ضد اللماورد به الصلاة اذا كان
تشرعها بالامر وكما هالم توجد فمن الاول الفريضة في سعة الوقت مع لزوم ازالة النجاسة عن المسجد
سواء كان الواحد من المصلين لا اراد الصلوة فيه او في غيره او اداء الدين المطالب به او نحوهما او الفريضة
الحاضرة في محلة التي لم يكن في ذلك قضاء على القول لفورية وبطلانها بترك الصلاة والسلام على من يجب
الرد عليه ولو ترك ذلك ان الزدتم شرع فيها فوجهان وجههما الصحة والفريضة في
موضع يخاف في الوقوف به نفسه او عرضه او العبادة المستأجرة لمن عليه مثلها مع فوريتها او يحصل
التفقه في الاحكام مع المناقاة بل هو الحاضرة من الاخير في سعة الوقت وفيه نظر الى خبر ذلك ثم بامره
يبين ان الامر بالشئ لا يقتضي عدمه ابضده ويتفرغ عليه صحة الساقلة او الفريضة المتبرع بها
للغير في وقت صلوة الايات قبل الايات بغيره يستلزم الايات بما فوقها الثاني ان الامر الندي هل
يقتضي النهي عن ضده بنزهاقين طار ونفاد اثباتا مفصل بين الوجوب والندب وفارقا بين العام
بالثبوت والخاص بالعدم ولكن الاظهر العدم مطلقا في العام فلان الامر الندي مفاده طلب شئ وعلى
وجه الرجحان فلا يقتضي النهي عن الترك لا تصمنا ولا التزاما غايبة الامر ان تركه مرجوح لكن ليس كل
مرجوح مكروها فالاصول هنا سالمة عن المعارض في نفي الكراهة في الضد العام وامافي الخاص فلما امر
في الامر الايجابي مع ان ظهوره في دفع ما هنا اقوى وللمفصل ان الوجوب يستلزم الذم على الترك
فبستلزم النهي بخلاف امر الندي وفيه ان غايبة ما يلزم عدم استلزام الندي للنهي التحريمي وهو لا
يستلزم المدعي وهو استلزامه النهي التنزيهي والاعتماد على مامر ولزوم ابطال المباح اذا ما من وقت الا
وبندب فيه فعل فان استغراق الاوقات بالمندوبات مندوب بخلاف الواجب فانه لا يستغرق الاوقات
فيكون الفعل في غير وقت لزوم اداء الواجب مباحا فلا يلزم نفي المباح واورد بان هذا لا يستدعي الا
ابطال المباحات المضادة لكل المندوبات او المندوب الدائمي اذا استغراق الوقت بالمندوبات لا ينافي
الاشتغال بمباح مجتمع معها فانه في كل ان لو اشتغل بمندوب مجتمع معه بمباحات لا يضاده صدق استغراق
وقته بالمندوبات مع انه لا يبطل كثير من المباحات بالكلية في جميع الاوقات بل بعضها لا يبطل اصلا
وبعضها لا يبطل في وقت دون وقت الا ان بق استغراق الاوقات بالمندوبات بحيث يكون لكل فعل
صدر من كل مكلف سوى الضرورات العقلية والشرعية مندوب ووجوب يلزم نفي المباح بالكلية
لكن هذا لا يخلو اثباته من اشكال قديم قبل وكانه لا اشكال في اثباته فانه قد ورد لكل عضو مندوب الى
اشتغاله به ولا شك ايضا انه يلزم مما ورد ان استغراق الوقت باشتغاله به في غير اوقات الضرورات
العقلية والشرعية مندوب ووجوب يلزم نفي المباح بالكلية ويمكن ان يبق ايضا ان من المندوب الدائمي
الصلوة ولو لم نقل بتضاد كل المباحات للمندوب اليه لكل عضو فاشك في تضاد معظمها بحيث لو بقي
منها شئ غير مضاد لم يكن الا نذر اسبر او الظاهر ان نفي المباح على هذا الوجه كنفه بالكلية في انه

تخالف للاجماع لكن لم اجد تصريحهم بذلك فتم وفي كل من الحجة والبراد والاعتذار كلام ومناقشة
اما في الحجة فلا بد من غاية ما يلزم منه الفرق بين الواجب والتدبر ولزوم المفسد في الثاني دون الاول
فهو لم يتم لدفع على فساد اصل الدليل فان لزوم المفسد يكشف عن فساد وليس بدليل نقلي حتى يخص
فلا يصح الفرق بين ذلك واما في الاعتذار الاخير فلا بد من دوام استحباب الصلوة مما يستلزم فساد امر معاش
عامة العباد فيخصص بالانفاضة فيلزم خلوا اكثر الاوقات عنها بالنسبة الى الاكثر فلا يقع عمومها لو تم كما انه
يرد على سابقه ان كثير من السنن غير مفسدة من الاكثر بوجه فلم يستلزم الاستغراق وبما بين ما في
الابراد على ان ما ذكره لا يستلزم نفي المباح ان اراد به نفي ذاته وان اراد به نفي انفكاكه يمكن
منع طلاله فتدبر وللطاردين في الثبوت في العام مامر في الاستحباب وفي الخاص بعض مامر به كان
مقتضى ان فعل الصد ملزم وترك المندوب وهو مرجوح بالنسبة الى فعله وملزم المرجوح مرجوح
او ان فعل المندوب يتوقف على ترك كل من الاضداد الموجودة فيكون تركها راجعا لان ما يتوقف عليه
الراجح راجح فنقضه وهو فعلها مرجوح الى غير ذلك والجواب عنهما وعن غيرهما ما يورد في الخاص
مامر في امر الاستحباب ولما عاين المأمور بالامتناع من مامر في الامتناع بين ما للفارق بين العام والخاص
مع جوابه ويتفرع على المختار عدم كراهة ترك المندوبات وفعل اضدادها الوجوبية وعلى غيره مما
لا يخفى الثالث ان النهي عن الشيء هل هو امر باحد اضداده او لا وعلى الاول هل على وجه
العينية او الاستلزام اقوال اوسطها الثاني فان النهي حفيظة في الترك كما باتى او الكف ولا يتوقف على
شيء من الاضداد بنفسه وان اتفق فلا يجب المقدمة كما مر ولما سابر الاقوال ما يستنبط مامر في الامر نعم
عن جماعة الفرق بين الامر والنهي بالثبوت في الاول وعدمه في الثاني وباتى ثم مامر يظهر عدم
استحباب الصد في النهي التنزيهي لكن ترك المكروه مطلوب وراجح فانه عين مفاد النهي والفروع في
الجمع ظاهرة اشارة الامر بالفعل يقتضي مباشرة المأمور به لا مجرد ايجابه للتبادر وصحة السلب لولاها
مع انه لولا الاشارة لكفى على انه على تقدير الشك يكفي توقف اليقين بالبراءة المطلوب في مثله عليه
واستدل بقوله نعم وان لبس للانسان الاماسي ولا ترز وازرة وزراخرى وفيهما نظر ثم هل يجوز
دخول النيابة فيه فالاشارة على الجواز والمعتزلة على المنع والحق التفصيل بين وجود الدليل عليها
فالاول وعدمه فالثاني عملا بمقتضى الدليل فيهما فضلا عن وقوع اجماع الطائفة على الجواز في الجملة
في مواضع مع عدم منافاته للعقل والنقل وللمعتزلة ان وجوب العبادة انما كان ابتلاء وامتحانا وكسر
النفس الامارة بالسوء وذلك مما لا بدخلة النيابة كساير صفات النفس من اللذات والالام والجواب
بالمنع من عدم وجود الحكمة في النيابة فان فيها بذل العوض ونحوه وفيه المشقة والكلفة فيمكن الكفاية
ثم مامر بان الاصل والظاهر اشتراط المباشرة في الاوامر الا ما خرج بالدليل ومنه العبادات المالبة
كالزكاة والخمس والكفارات والصدقات المندوبة كما ان من الاول الطهارات والصلوة والصوم

وتلاوة القرآن في وجهه والإيمان والعهود إلى غير ذلك ويتحقق المباشرة باستقلال العامل الأعم ضم غيره
بحيث يصح استناد الفعل إليه عرفاً ومنه ما يحصل الأثر بمعاونة جاد كالنسل تحت الميزاب أو العنبر أو العين
أو الأنوية ونحوها واللام في النهي في ذلك كالكلام في الأمر إشارة إلى نحو بالتفصيل يستلزم
صحة عبادة هؤلاء أملة أو القضي ذلك بترك شرط أو شرط منهما إلا ما نبه على أنه لكونه أعم فلا دلالة للعام
على الخاص ولا في غيرهما يتناول ويدم صدق الامتثال مع المخالف مع كفاية الشك في مثله على أن
الأمر بالنقبة أمر بمحط ما يلزم من الأمر بالعبادة مثلاً أمر بما هي معبودة أو صوماً ونحوهما وكل
يقضي الامتثال بما أمر به على وجهه امتثال باحدهما ليس امتثالاً بالآخر فلا يجزى الاقتران باحدهما
عن الآخر إلا أن يتفق حصول النقبة بآثاره مدة على وجهه فيتحقق الامتثال بهما بذلك ولا اشك
فإن متعلق كل كلي أو جدهما المعكف عليه لا يكون موحد في الخارج مصداقاً لهما من جهتين
تقيدين فالأصل فساد العبادة أو المعاملة الواجبة على خلاف الواقع نقبة الأما خرج بالدليل وهو
النقبة من أهل الخلاف من جهة المذهب والأصل فيه أن يصار على مورد الثبوت فالعموم في الموضوعات
العامة والخاصة والأحكام كك يتوقف عليه فالتقبة من الحاكم العالم من غير أهل الخلاف أو منهم من غير
جهة المذهب أو الكافر الملى أو غير الملى أو فرق الإسلام باصنافهم لا يقتضي صحة في عمل عبادة أو معاملة
ومدار لزومها مطلقاً على الخوف على نفس أو عرض محترم أو ضرر غير محتمل على نفسه أو غيره من
المؤمنين ويستوعب فيها العبادات والمعاملات والأحكام فيجب عليه الحرام ويحرم الواجب إلى غير ذلك
إشارة إلى اختلافه في أنه هل يبقى الجواز إذا نسخ الوجوب أو لا وعلى الأول هل يبقى الجواز إذا
الاستحباب جماعة صرحوا بالاول وعن شاذ الثاني وهو اخبار المحقق ومنهم من أطلق والاقوى عدم
مطام فإن مدلول الأمر كما أمر بسط وإن الخلل عند العقل إلى الجواز بالمعنى الأعم مع المنع من الترك
فإذا رفع الوجوب لم يبق شيء لأن المتحصل في الخارج شيء واحد فلا يجزى فيه الاستحباب ولا عموم
المسور ولا نحوه ومثله الكلام في الأمر النذبي والنهي التحريمي والتنزيهي بل مطلق الخصوص
والمفقد واستدل بان الجواز الذي هو جزء من مفهوم الوجوب هو الجواز بالمعنى الأعم لا متاع ذلك
في الأخص وتقومه بالفصل الذي هو المنع من الترك فإذا ارتفع ارتفع لاستحالة بقاء منفكاً عن فصل
وورد بمنع استلزام ارتفاع هذا الفصل ارتفاع الجنس وإنما يلزم ذلك أن لم يتحقق عند ارتفاعه فصل
آخر أجمع تحقق الفصل الآخر فلا لأن الجنس يحتاج إلى فصل مالا إلى فصل معين وفي الحجة مناقشة كما
أن الأبراد ضعف جداً إلا أن الأول فلا أن الأولى أن يعلل ارتفاع الجواز بعدم إمكان بقاءه فإن المتحصل
في الخارج شيء واحد غير مركب فلا يتعقل فيه رفع وبقاء فلا يقع فيه انضمام فصل آخر لا بما ذكره فانه يوهم
ما ورد عليه وإن كان حمله على ما ذكرناه ليس بعداً أو أمراً الثاني فلا منع استلزام الارتفاع الارتفاع
معللاً بأنه إنما يتم إذا لم يتحقق فصل آخر وهو جازي إنما يستقيم إذا كان الوجود في الخارج مركباً مع أنه

باطل فان المتحقق فيه حصة معينة متحصلة بالمنع من الترك وبتنقي باقتفاء المنع من الترك ضرورة اذ ليس
الحصة موصوفة بنفسه حتى يمكن بقاؤه بانضمام فصل اخر اليه وان اردت تحصيلها بفصل اخر يتحصل اخر
وهو ناشئ من حدوث النسخ بردها ان ذلك فرع الدلالة ولو بالاستلزام وهي متنوعة فان رفع
الفصل الذي هو مقتضى النسخ منهم من ذلك فان رفع المنع من الترك كما يمكن حله وثنائي ضمن جواز
الفعل يمكن حله في ضمن عدم جوازه فلا دلالة فالأصول سالما عن معارضة استلزام اثبات حكم قبله
الرجوع الى مقتضاها تحريما او اباحه او نحوهما وكأنه المعنى برجوعه الى الحكم السابق على الامر والا
فلا وجه له فيما مر يندفع ما قبل ان النسخ اثبت رفع المخرج عن القول بالمهبة الحاصلة بعد النسخ مركبة
من مقتضى زوال المخرج عن الفعل وهو مستفاد من الامر وهذا المهبة هي المندوب او المباح مع انه لو تم
ما ذكره بلزمتهم ان يكون الحكم هو الاستحباب لا المرددية ذين المباح كما مر او اعم منهما ومن المكروه
كما عن بعضهم ولا الجواز بمعنى الاباحة كما عده فهو فان المنع من الترك اذا ارتفع بقي رجحانه مع
ان القول به غير معروف فاذا ارتفع الرجحان وهو اللازم البقاء فما الدليل على حدوث ما بدعونه وللقول
بالبقاء ان مقتضى الجواز هو الامر بوجوده والمعارض وهو النسخ لا يصلح ان يكون معارضا لان
رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه واورد بالمنع من بقاء الجواز الذي هو جنس شامل للواجب
والمباح لان رفع المركب قد يكون برفع جزئه معا ومن بقاء مقتضى لان التقدير انه منسوخ فلا يفي
مقتضاها قطعاً وكون زوال احد الجزئين كافياً في انتفاء المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الآخر لجواز رفع
المركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا ونظيره بعضهم بان بقاء الجواز ظاهر لتحقيق مقتضيه او لا والاصل
استمراره والظاهر لا يندفع بالمحتمل قوله انه منسوخ فلا يفي مقتضاها قطعاً التقدير انما هو نسخ الوجوب
لانسخ الامر الذي هو مقتضى الجواز وح لا يتحقق القطع بعدم بقاء ذلك الجواز لاحتمال رفع الوجوب
برفع الجزء الاخر اعني المنع من الترك وقوله وكون زوال احد الجزئين كافياً في انتفاء المركب لا يلزم
منه القطع ببقاء الآخر لجواز ان يكون رفع المركب برفع ذلك الاخر او برفعهما معا قلنا اننا لا ندعي القطع
ببقاء الجواز بل مدعي ظهور بقاءه وهو ظاهر غير مناف لطرق الاحتمالين المذكورين فان قلت رفع الوجوب
الذي هو مقتضى الامر يستلزم رفع الامر ضرورة استلزام ارتفاع المعلول ارتفاع علته وح يرتفع
الجواز ايضا لارتفاع مقتضيه ويبقى الحكم كما كان قبل ورود الامر من تحريم او اباحه او غيرهما قلنا
الاستلزام انما يتحقق اذا كان الامر مقتضياً للوجوب مطلقاً اي بغير شرط وليس كذلك فاقضاء الوجوب
مشروط بعدم طريان النسخ على مقتضاه وح لا يستلزم ارتفاع الوجوب ارتفاع مقتضيه اعني الامر
لجواز ارتفاعه بارتفاع شرط تحققه بل الظاهر ذلك وفي الكل نظر اما في الحجة فلم يامر من ان رفع الوجوب
يقضي رفع الحصة المتصلة بالفصل وبذلك يرتفع مدلول الامر لعدم تركه في الخارج وما ذكره من ان
رفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه ان اراد من المركب المركب الخارج ففقد عرفت انه لا تركب في

مدلول الامر في اخرج وان اراد منه المركب في الذهن فليش سلم هنا فلا ينفع وهو ظاهر في البراد
فلان التزام احتمال بقاء الجواز غير صحيح لما مر فان برفع شيء من مدلول الامر لم يتقبل بقاء الجواز والالتزام
اجتماع الضدين لنزوي في الشيء وبقاؤه وهو ضروري البطلان واما في النظر فلان لا يستصحب
انتم في المحل البقاء واما مع عدم احتمال فكلما هو ظاهر وقد عرفت هنا ان برفع الفصل لا يمكن بقاء
الجنس حتى يستصحب في ان يكون له كان معارضا باصالة عدم انضمام الفصل الى الجنس لاحتمال عدم
وجود الجنس حتى ينضم اليه شيء فان رفع الوجوب يحتمل ان يكون برفع الجواز كما يحتمل ان يكون برفعه
ورفع الفصل معا وبما ريان في الخاص والمفيد يستلزم عدم بقاء العام والمطلق وكذا محوهما يفي
ان التعبير من المنسوخ لا يختص بالوجوب بل ما هو مثله كمنسخت تحريم الترك او رفعته واما اذا منع
الوجوب بالتحريم او قال رفعت جميع ما دل عليه الامر من جواز الفصل والمنع من الترك فثبت التحريم
قطعا وفروعه خصوصاً لم تنف عليها الا ما ادعى من العامة من ان رفع البدن كان في غير تكبير الافتتاح
واجبا ثم نسخ ولم يثبت عندنا وعموما لا يخص فيمنع في صلوته الاحتياط اذا ظهر في الاثناء عدم الحاجة اليها
والدخول في الفريضة قبل الوقت بظن معول عليه شرعا اذا فرغ قبله او تذكر ذلك في الاثناء ولم يدخل
الوقت وصلوة الكسوفين اذا شرع فيها ظاهرا بقاء الوقت ثم تبين خروجه قبل التحريمة وصلوة الميت اذا
دخل فيها بعد ما دخل فيها غيره ثم اتم غيره وهو فيها وما لا يتم له به جمعة لو ادر كه مع الامام فهل يتهاظها
ام يستأنف وان الامر بالاداء هل هو امر بالقضاء او لا وصوم التتابع اذا افطر عمدا يوما قبل اتمام شهر وبوم
فهل ينقلب ما تقدم به باو بطلان راسا وصلوة الجمعة بل كل عبادة ارتفع شرط وجوبه وكانه مراد من
رفع عليه انعقاد الجمعة حال الغيبة وعدمه لا كون ذلك من باب النسخ كما توهم والعقود اذا اشتملت على
شرط مخالف للشرع او بنا فيها التذوور اذا تعلقت بعين فتلفت قبل الوقت الى غير ذلك اشارة هل
يجب المندوب بالشرع فيه قولان والاظهر العدم لا صالة البرائة والعدم واستصحاب الحالة المتقدمة
على الشرع وعموم انما لكل امرئ ما نوى فان مقتضاه حصول ما نواه وهو هنا التذوور وبلمر به جواز
الترك فانه المفهوم منه على ان هذا هو المفهوم من التذوور بنفسه فلا يجب هذا وفي النهاية نسبة الى
الامامة وهو منبج عن الاجماع كالناصرية والسرائر الا ان الاخبار مستثنى الحج فيكون حجة وفيه الكفاية
واستدل بالنسبة الى الصائم المتطوع امير على نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وفيه نظر وللوجوب لا بطلوا
اعمالكم وفيه ان ظاهره انفي العموم ان كان المراد من الاعمال بالنسبة الى كل واحد وان كان المراد
منها بالنسبة الى الجمع حتى يكون المفرد مقابلا للمفرد كما هو الاظهر وان كانت ظاهرة في عموم النفي الا
ان الظاهر ان الابطال انما يتعلق بما كان عملا قبل تعلفه وصحيا وكافيا فيما يراى به حتى يقبل البطلان
والتضييع فانه المفهوم من تعلق حرمة الابطال بالعمل وتضييعه فانه لو لم يكن كك لم يتعلق به البطلان
والتضييع والصحة المبرأة بالنسبة الى العمل ليس كك فان الامر انما يتعلق بالجموع لا بالاجزاء

فما لم يتم المجموع لم يتحقق هذا المعنى فان الاجزاء قبل اتمام العمل ليست قابلة للاستفاد وان كان فيها
صلاحته فلا بد من تدخل عموم مسلمنا المعهود من الاعمال الاعمال الشرعية فلا تحمل على اللغو
ولا نعم احكام الاعمال الشرعية فلا يتعلق حرمة الابطال بالعمل الا بعد اتمامه وان كان المنهى عنه انما هو
ابطال العمل بعد الاتمام فلا يمكن ذلك الا بالكفر ونحوه وعليه اما ان يكون المنهى عنه الابطال بالكفر
فلا بد من التدبير من لا مدخل له بما كابد صدده وهو ظاهر وبوجهه شهادة السوق بل لعله بعينه فان
النية المتأخرة عنها ظاهرة في التعليل وهو انما يتم بذلك وورود جبر في ثواب الاعمال والا مالى يقتضيه
وتكونه احد التقاسير فيها فعلى هذا الاجدوى فيما قبل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المحل وان سلمنا
عمومها لا يبطال بين العمل فلا يعم بعده لتباين المعنيين سلمنا لكن نقول الابطال الاعمال عموما لا يمكن
ان يتحقق بعده فان الابطال بعده انما يكون بالكفر ونحوه وهو برفع الجميع لا فردا منها ولو قيل اذا قدر
على الجميع قدر على فرد منها فهو متعاق القدرة فصح تعلق النهى به قلنا هذا غير منساق الى الفهم
منها ولو قيل بالربا والسمعة المتأخرتين يمكن دفع واحد منها فيعم النهى لما بعد العمل قلنا لم يثبت
تاثيرهما في الابطال فانحصرت تعلق النهى بما بين العمل قبل مخرج الاكثر فالتخصيص اليه اما غير جاز
فتعين حملها على غيره مما مر وغيره او نادر فلا يتقدم على ما مر ونحوه ولا اقل من التردد في الحمل فيندفع
التحريم عما كفاه ونحوه بالاصول وفيها احتمال اخر ليس بابعده منه لو لم يكن اظهر وهو ان متعلق النهى
ابطال العمل باعتقاده كقافية فلا يضم مطلق الابطال فلا بد من تعلق فيه قطع العمل بقصد اعادته او تركه مع
اعتقاده فسادا ونحو ذلك ولقائل ان يقول انما يتم التقدح بمخرج الاكثر لو كان المحفوظ هو مجموع الجميع او قلنا
بان عموم المفرد المضاف استغراقى كما ذهب اليه بعضهم واما على ما هو الاظهر من كون عموم جنسها
فلا ولو قيل يحتمل ارادة البعض مجازا من الجمع المضاف ولو بعلاقة اخرى فتصير محملة فتوقف البرائة
عن الانتهاء منها بترك غير ما ثبت خروجه قلنا مع بعده وعدم ما يقتضيه حرمة ابطال ما ثبت بكفى في
الانتهاء في دفع الزائد بالاصول هذا ولو اغمضنا عن الجميع قلنا النسبة بينها وبين المفهوم من الندب
عموم من وجه والمرجح خصوص الاجماع المتقدمة والاصول والشهرة مع انه لو تساوى بادفعنا الحرمة
بالاصول للشك في التخصيص على ان في الاجماع كقافية في التخصيص ويتفرع عليه جواز ابطال
التطوع طهارة وصلوة وصوما ودعاء الى غير ذلك اشارة الامر بالفعل بل مطلق التكليف لا يحسن
الابسوط ترجع الى المكلف والمكلف والمكلف به والامر وفيها مقامات الاول فيما يتعلق
بالامر والمكلف وقد اختلفوا فيه فاعتبر الطوسي ان يكون علمه بصفات الفعل وبقدر المستحق عليه
من الثواب وامتناع القبيح عليه وسكت عنه الاصفهاني والفوشجي والشيخ ان يكون عالما بان المأمور
يمكن من اداء الامر به ويعلم ان المأمور به على وجه يجوز الامر به ويعلم انه مما يستحق بفعله الثواب
او يكون غرضه وصوله الى الثواب والسبب ان تمكن المأمور من الفعل بالقدرة والالات والالطاف

ونحوها وان يكون قصده بذلك ابطال الثواب الى المكلف ليكون تعريضه لان فائدة المكلف هذا
 وان يكون عالما بانه سيفعله على كل حال ولا يحيط عمله وزاد عليه العلامة كون الفعل مما يستحق به
 الثواب بان يكون واجبا او مندوبا وان يكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا والحق ان لا يخبر بنوع
 كونهما واحدا من شرائط المعلوم به وباتى واما ما سار ما ذكره فالثلاثة الاول منها لا يدخل في اعتبار
 لاولها فانه لولاها لم يامن من ان يكلف ارتكاب القبيح والاجتناب عن الحسن واما ثانيا فبكتفى به العلم
 بما يرفع الجور وهو يحصل لولا العلم بمقدار ما يستحقه المأمور بخصوصه بل ما يرد دينه وبين ان يرد منه
 بما يمكن رفع الجور به فان المناط في اعتبار رفعه كما علة الاصفهاني والفوسنجي به فهو يحصل بذلك
 واما ثالثها فاعللا اعتبارا بان لا يخل بالثواب فلا يثبت المستحق للثواب والظاهر عدم انحصار الفائدة في
 اعتبارها في ذلك بل بعينه ذلك وعدم تبدل صفات الافعال بان يجعل المحسن شيئا والعكس بل وكون
 غرضه التعريض فان التكليف بدون ارادة ذلك قبيح بل وتمكنه المكلف من الفعل فانه لطف وواجب
 عنده قتره قبيح بل لولاها فقد لغي التكليف فعم كلامه ما اعتبره السيدان واما ما اعتبره الشيخ فظم اعتبار
 اولهما والا لا يامن من التكليف بما لا يطاق واما الثاني والثالث فهما واحد وقد عرفت اعتبارا وكذا
 الرابع ولتفصيل الكلام فيها محل اخر هذا اكله في اوامر الله تعالى واما غيره فوجب ان يعلم حسن ما امر به
 او بظن وثبوت غرض فيه له او لغيره وان يظن تمكن المكلف من الفعل ثم هل يصح من الامر الامر بالفعل
 المشروط مع انتفاء شرطه نقول ان كان الامر جاهلا فلا خلاف في جوازه وكونه مشروطا في النهاية
 الاجماع وفي كلام غير واحد الاتفاق واما من العالم بعواقب الامور فقد اختلفوا فيه فحوزه كثير من العامة
 ونفى جوازه اصحابنا وهو الحق ثم المجوزون اختلفوا في جوازه لوعلم المأمور بالعدم على قولين ويتم الكلام
 فيه برسم امور الاول ان الشرط المعتبر هنا عند المشهور هو شرط الوجوب سواء كان مفدورا
 او لا وخصه السلطان تعالى لردود بما لا يكون مفدورا للمكلف معللا بانه لا خلاف في انه يصح التكليف
 مع انتفاء الشرط المفدور فانه تكليف بالشرط والمشرط معا وفيه نظر فان الشرط اذا كان مفدورا
 ربما يكون شرط اللوجوب كالاستطاعة والنصاب فلا يجب تحصيله اتفاقا فلا يجبان معا كك على ان الامر
 بالشرط كالصوم مع الاذن بترك شرطه كالحضرة تكليف بما لا يطاق مع ترك شرطه وعلى تقديره لا يبتنى
 على ان يكون التكليف بهما معا بل لا يتم ذلك الا على القول بوجوب المفدومة مطلقا بل المدار على قبح
 توجه الخطاب مع العلم بعدم شرط الوجوب وعلى هذا لا يخص بما ذكره بل لا يرتبط ادلة الطرفين بل
 العنوان كما في كلام كثير حيث قالوا الامر بالشرط او الواجب بالشرط الا على ما قالوه ولا مدخلية لها
 بالقدرة وعدمها ولذا اعدوا من فروع الاقطار في شهر رمضان ثم الخروج الى السفر وهو بعدم الاختباري
 وبه صرح الاصحاب كما قاله بعضهم واعجب من ذلك تخصيص الباغوي الشرط بشرط الوجود الذي
 لم يكن شرطا للوجوب معللا بان عند انتفاء شرط الوجوب او علم الامر بانتفاء شرط الوجوب لم يتحقق

التكليف لا يتصور التكليف بدون الوجوب فان تكليفهم فرعاً ودليلاً في بيان الشروط وشحونة
بذكر الطهارات من الجبض والحجوة والقدرة والعقل ونحوها من شرائط التكليف من غير تكبر ومنها عدم
النسخ في قبة ابراهيم وما ذكره من عدم تصور التكليف بدون الوجوب هو حجة المانعين حيث
تمسكون بالفعل مع عدم شرط ممتنع ولا شيء من الممتنع بما يورده مع ان غاية ما يلزم من بطلان
التجوز ولا ينافيه فان القائل به الاشاعرة وكم من هذا القيل في كلامهم ولعله لا يخالفهم الفخري مع
كونه املهم على ان ما خصه به يجعل المنع غير مفصور قالوا ان شرط الوجود الم يمكن شرط الوجوب
ما لا يتصور وجه المنع التكليف منه مع انه يمكن ان يبق ان ما ذكره من عدم التصور انما هو في حال الاتقاء
وهو مسلم عند الفريقين في الحنفية وان توهم خلافه كما اعترض بعضهم واما قباة فليس بذلك الطهور
فلعلمهم جوازه حيث تجلبوا عدم المنع عن مثله شرعاً ولا عقلاً به الى غير ذلك كان يكون بنائهم على احتمال
كون المصلحة في نفس الامر لا في المأمور به كما ذكرهم وان كان بعد اجدا عن المقام وكيف
كان لا يتصور وجه لتخصيصه ولا جاد من قاطعاً فاحش الثاني اختلفوا في محل النزاع في
متعلق الامر هنا فمتهم من خص النزاع بما اذا كان الغرض من الامر ارادة الفعل ومنهم من خصه بما اذا لم يكن
لغرض ذلك بل يكون الغرض التوطيب ونحوه ومنهم من جعل النزاع في المقامين معتذرا بان بعضهم
قد خلط احدهما في الاخر ومنهم من جعل اصل العنوان متفرعاً على انه هل يحسن الامر لمصلحة ناشئة من
نفس الامر لا من نفس المأمور به في وقته ام لا يحسن الامر لمصلحة ناشئة منهما ونسب الاول الى
الامكافي والشيخ والاشاعرة والثاني الى العلامة والمعتزلة ومنهم من جعل النزاع في مجرد متعلق الامر
بما علم انتفاء شرطه واما ان المطلوب من ذلك الامر هل هو نفس الفعل او العزم عليه فجعله خارجاً عن
محل النزاع مستشهداً بالعنوان واحتجاج الخصم والحق ان ادلة النفاة صريحة في ارادة الاول ولا يابى
عنه اكثر ادلة المجوزين بل في النهاية لم يذكر لهم ما ينافيه نعم استدل لهم جماعة باشتغال الامر على مصلحة
توطيب النفس على الفعل فينبأ وقد يكون التوطيب لطفاني الاخرة ونافعاني الدنيا بان يمتنع من الفساد
كما يحسن ان يستصلح السبد عبده باوامر تخرها عليه مع عزبه على لشتمه امانة امتحانه وان يقول
الانسان لغيره وكلت في بيع عبدي مع علمه بعزله اذا كان غرضه امتالة الوكيل وامتحانه في امر
العبد قالوا والاصل في ذلك ان الامر كما يحسن لمصالح تنشاء من فعل المأمور به فقد يحسن لمصالح تنشاء
من توجه الامر الى المأمور به ونقل العلامة والفخري عن المانعين انهم اعتقدوا ان الامر لا يحسن الا
لمصلحة تنشاء من المأمور به واجاب العلامة وصاحب المعالم عنه بالخر وج عن المبحث وهو الحق فانه لولاه
يرجع النزاع لقطبا وبعده ظجدا مع انه لم يعهد عن المنكرين عدم تجوز مثله الا ممن لا يعتد به في
الاواخر وهو لا ينفع في لصحيح عنوان القوم مع عموم اللوى به وظهر جوازه وحسنه ومع الجميع لا
يشتر ذلك في الاوامر الشرعية فان الامر ظاهر في ارا . فاذا لم يقدح حكم بعدم توجهه اليه لعدم

الشرط واما احتمال ان يراد منه التوطين فمردفوع بالاصل فانه مجاز ولا يصار اليه الا بالقرينة وهي
 متينة فان الموجود ليس الاعداء القدرة على الفعل وهو لا يصلح للقرينة مع ان الامر بدورين المجاز
 والتخصيص على انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه لا جامع بينهما يستعمل فيه ^{في} انه بالنسبة الى
^{من} جمع فيه الشرايا ^{بها} ^{بها} بالحقيقة وبالنسبة الى غيرهم المجاز وقد عرفت بطلان ^{في} محله واما
 ما يقال شامعي عام يشمل المعنى ^{بها} ^{بها} والمجازي وهو ان يراد به التوجه الى الامتثال بمضمونه حسب
 الاستطاعة بمعنى عدم الزيادة مما ^{بها} ^{بها} غلبة في ذلك سواء كان هو نفس المقدمات او الشروع وهذه
 مع بعض اجزاء المأمور به ^{بها} ^{بها} ثم يورث الخطاب بواحد وانكشف عدم القدرة بشئ كفضيلة ابراهيم عم
 وظاهر عدم ورود مثله في احد ^{بها} ^{بها} ثم انه نفى الخلاف عن عدم جواز بعضهم الا انها في ما يأتي ومما
 بان ما في سائر الاقوال مع ان تخصيص ^{بها} ^{بها} ان بما يكون الغرض من الامر توطين النفس او جعل العنوان
 مبنيا على الكفاءة في المصلحة على التوطين ^{بها} ^{بها} منه مقطوع الفساد لمخالفته لكلام الكل نعم العمدي
 بني على الاول ونحو الاسلام على الثاني وهو ^{بها} ^{بها} في توجيه كلام القوم كما ان تعدد العنوان لم يظهر
 الا من بعض من عاصرا مع عدم شاهد له والحمل على العموم مما ينافيه العنوان فان الامر ظاهر في طلب
 المبدأ والعنوان لم يخرج من الامر المشروط فكيف يشهد العنوان له في الكلام في صحة توجه الامر
 وارادة التوطين ونحوه منه دون المأمور به وفيه قولان الاظهرهما الاول لما مر من المصالح المترتبة عليه
 وصحة الاستعمال عرفا وظهور العلاقة وهي ذكر المسبب وارادة السبب وللقول الآخر الاعزاء
 بالجهل فانه يستلزم اعتقاد المأمور ارادة الامر المأمور به منه والواقع خلافه ولان حسن الامر لو كان
 لنفسه لا متعلقه لم يبق في الامر بالشئ دلالة على الامر بما لا يتم الا به ولا على النهي عن ضده ولا على
 كون المأمور به جستا والقدر فيما مر من قضية التوكيل والعبد بانه لو سلم حسنهما لكان وجه التوصل
 الى تحصيل العلم بحال العبد والتوكيل وذلك ممتنع في حقه نعم ويرد عليه ان غاية ما يلزم من استعمال
 المذكور كونه مجاز اخر قرينة الى وقت الحاجة وهو جابر كما يأتي والاعتقاد المخالف للواقع ظن لازم
 لتأخير القرينة مطم وهو جابر وواقع في كثير من العمومات بل ذلك مما لا ينفعك عن النسخ فلو تم بنفيه مع
 كونه خلاف اتفاق علماء الاسلام بل وغيرهم في الجملة فذلك غير مضر وبذلك يظهر فساد ما ذكره من
 عدم دلالة الامر على لوازمه فانها لازمة له بحسب حقيقته والمجاز خلاف الاصل ولا يصار اليه الا بالقرينة
 والامتنان في حقه نعم ليس منحصر افيما ذكره بل يجوز بوجوه اخر كالكمال المحجة على المأمور وحصول العلم
 للغير او للمكلف الثالث هل حصول الشرايط الشرعية كالإيمان للطاعات والطهارة للصلوات
 شرط لصحة التكليف او لا اصحابنا على الثاني وهو الحق وللعمامة قولان الا ان الظاهر ان الخلاف استخرج
 من الخلاف في ان الكفار هل مكلفون بالفروع او لا فينبى الاول على الثاني والثاني على الاول ومنهم
 من فصل بين الامر بالعدم والنواهي بالثبوت ولهم فيه اقوال اخر لنا الاصل والعمومات كقوله نعم

بإيها الناس ارحمهم وان اعبدوني هذا صراط مستقيم وهو خطاب لبني ادم و الله على الناس حج
البيت من استطاع اليه سبيلا ومنها عموم النواهي مع قول السدي في رد التفارقة بانها والله خلاف الاجماع
وخصوص مثل ان يول للمشر كبن الذين لا يؤتون الزكاة فلا يصدق ولا صلى ولكن كذب وتولى
ماسدكم سفر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب
يوم الدين والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون
ومن يفعل ذلك يلق انا ما يضاعف له العذاب يوم القيمة على ان اجماعنا على كون الكفار مكلفين بالفروع
مصل بالنظر المتواتر منه ما حكاه الشيخ والحلي والعلامة والثاني والاحسان والمفدس والاصفهاني
والخميني ولا فصل قطعا ولذا بل لجميع ما مر يعمل الاخبار الواردة بخلافه على الثقة فانه قوي ابي
حقيقة ولا ينافيه اشتغالها على كون الامام من اهل البيت فانه لا بعد كونه زيدا كما سار بما يلوح من بعض
حكاياته فلا يخالف مذهبه فلا يتبني الركون الى مثله كما فعله لغاشاني وامين الاخبارية والبحراني بل
زاد الاخر شيها لا يناسب تعرضها ولا الجواب عنها التطوير فسادها جدا ولا ينافي ما ذكرناه اختصاص
الخطاب بالمؤمنين في بعض الاحيان فانه مبني على انهم هم الذين ينتفعون به وتشر بفهم ونحو ذلك
واورد على الايتين الاوليين باحتمال كون العبادة المأمور بها فيها عبارة عن الايمان لصدق العبادة
عليه فانها مأخوذة من التعبد وهو التذلل والتخضوع وهما موجودان فيه وعلى الثالثة والرابعة بانهما
غير جاريين على عمومهما مخرج العبد والصبي المتكئين من الحج ومن لم يتحقق بشر ابطاء الزكاة
فيه فلا حجة فيهما على المطلوب فان العام المخصوص ليس حجة وعلى الخامسة بالمنع من الملازمة اذ لا يلزم
من ذمه على المجموع ذمه على كل واحد من افراده وعلى السادسة بانها حكاية قول الكفار وهو ليس
بحجة لجواز كذبهم كقولهم ما كنا مشركين ما كنا نعمل من سوء فيحلفون له كما يحلفون لكم سلمنا لكن يجوز ان
يكون المراد بالمصلين المسلمين كما في قوله صفت عن قتل المصلين ومراده المسلمون سلمنا لكن لان
تعذيبهم بكونهم في سفر بتركهم الصلوة والزكاة وانما عللوا بالجميع ولا يلزم من كون الجميع علة كون كل
واحد من افراده علة وعلى السابعة بما لا نلزم ان ذلك كناية عن المجموع بل الظاهر انه كناية عن الاول
وهو الشرك لان ذلك انما يشار به الى البعد وبانه لا يلزم من ترتب العقاب على المجموع ترتبه على كل
واحد من افراده ويدفع عن الاوليين ان العبادة مطلق فيعم الايمان وغيره وعن الثالثة والرابعة بان
العام المخصص حجة في الباقي كما باتى وعن الخامسة بانه لو لم يكلف الكفار بالفروع لم يزد تركها في العذاب
بل لا وجه لذلك رها مع انه لو كان لها مدخلية يتم المدعى فانه لو لم تكن الفروع مكلفا بها لا يتعطل نفع في
ضمتها والجميع ظاهر وعن السادسة بانها وان كانت حكاية عن الكفار الا ان التفريق من الله تعالى بكفينا
وما ذكر من الايات تشهد لنا رد الله تعالى عقيبها عليهم بخلاف ما هنا وبما يظهر ما فيها بعده وعن السابعة
ان الظاهر كون ذلك اشارة الى السابق فيعم الجميع وما ذكر من اختلاف حكم المجموع والاحاد قد عرفت

ما فيه وكونه ذلك للاشارة بالبعد لا بنافي ما ذكرناه لكون المعنى وهو المشار اليه في حكم البعد لا بد
واستدل بدخولهم تحت النهي فكذلك الامر وفيه نظر وللقول الثاني انه لو كلف الكافر صريح منه او افعال صريح
منه لا يمكن الامتثال ولا يصح في الكفر وبعده بسقط ولو وجب القضاء والجواب عن الاول ان البسقط
بالمحدث منه له كلف المحدث بالصلوة لصحت منه لكنه لا يصح وبالحل بان الاسلام شرط فاقبض من
الكافر وعن الثاني بامكان الامتثال بعد الاسلام كما المحدث الا ترى ان الكافر لو اسلم وقد بقي من
الوقت مقدار اذار الكفر بنية اضطر ازامع شرابطها المفقودة وانما وجب عليه اداؤها ولا يسقط
الاداء نعم بسقط القضاء ولا كلام فيه وعن الثالث ان القضاء يفرض جديداً فينبغي موافقته ولا
ملازمة بين وجوب الاداء وعدم وجوب القضاء مع انه لو قبل بكون القضاء بالقرض الاول لكان لوقوع
الاجماع على السقوط هنا كالعبد بن ونحوهما ويحدث الحب والثالث ان الافعال تقتصر الى القرينة ولا يصح
ذلك مع الكفر والتروك لا تقتصر الى ذلك واجاب السبب بعدم القول بالفصل ويرده مع ذلك عدم تغفل
الفرق فانه لو اراد بالاتبان والترك الامتثال والانهاء عن امر الشارع وفيه بدون الايمان بمتبع كما انه
لو اراد ذلك من غير هذه الجهة فممكن فلا فرق ويتفرع عليه عقاب الكفار في الآخرة بالقرع وعدمه
كما يظهر اثره في النذور والتعلقات بل في مواضع كثيرة الرابع ان النزاع هل في الامر التنجيزي
او بعمه والتعلقي ظاهر كلام الأكثر الاول ولكن كلام السبب يدل على بطلان الاشتراط مطم في كلام
العالم بالعواقب وتبعه الشيخ قال وفي الفقهاء والمتكلمين من يجوز ان يأمر الله تعالى بشرط ان لا يمنع
المكلف من الفعل او بشرط ان يفدروا بزعمهم انه يكون مأموراً بذلك مع المنع قال وهذا غلط لان
الشرط انما يحسن فمن لا يعلم بالعواقب ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال المكلف
فلا يجوز ان يأمره بشرط واستجوده في المعالم وهو جيد نظر الى ظاهر الاشتراط فان المتبادر منه حصول
الجهل بل على تقدير العلم بلغوا الشرط بل الشرطية غير معقولة سواء كان الشرط حاصل او لا فعلى تقدير
وجوده بلغوا الشرط كما ان على تقدير العلم بعدم وجوده بلغوا الامر نعم يمكن وروده بحكمة ومصلحة
اخرى وهي غير عزيزة ولا كلام فيه لكنه خلاف الظاهر ولا بنافي ما ذكرناه ما يقتضي التسبب فان
الكلام في شرط الوجوب مما بنافي العلم لا مطلق التعليق فانه لا قبح فيه بوجه هذا وهل ينصاح
واوصاؤه في ذلك حكمهم حكماً او حكم الله تعالى يمكن كل في حقه باعتبار حاله ومصلحته الخامس
هل النزاع في اصل الاشتراط سواء كان المخاطب واحداً او اكثر او يخص الثاني ظاهر الأكثر الاول وفي
النهاية حكى عن قاضي القضاة نفى الخلاف في انه لا يجوز ان يفرد الله تعالى المكلف الواحد بالامر بالفعل
وهو يعلم انه يمنع عنه ولم يرده ولا ظهر الاول فانه لا يتغفل الفرق بين ان يأمر الله تعالى جماعة ولم
يتمكنوا من الفعل وواحد او باتى الكلام من الطرفين فهما بلا فرق فان الفتح لو كان في مثله فهو ناس من
الاشتراط ونحوه مما لا دخل له في الوحدة والكثرة ولو اختلف حال جماعة في المصلحة لا يصح جمعهم في

امر واخر من ارادة التوطن والفعل لزما استعمال لفظي حقة ومجازه ولا غموم مجاز بتعقل وينفع
حتى يحمل عليه مع تقدم التخصيص على مثله قطعاً واذ عرفت ما رسم فلنا على اصل المدعى ان تعلق الامر
بالفعل ^{في} حاله بالعواقب مع عدم شرط وجوبه وعدم مطلوبة بعد ظهور عدم الشرط كما هو تنق
عليه بين خبرين مستلزم لكون الشيء مطلوباً او غير مطلوب مراد او غير مراد فصدور خبر ^{العاطل}
فكيف بالحكم الا ان بقى بعدم كونه المأمور به مشروطاً او عدم كونه المطلوب للفعل بل العائدة في نفس
الامر وهي التوطن من المأمور وكلاهما خلاف الفرض مع ان الاخير يجعل النزاع لقطب المأمور من جواز
فقط لا عن ان التكليف بمثله تكليف بما لا يطاق وصدوره عن الحكم بغير بل وسفه تعالى الله عن ذلك
وابضالوا جاز مجاز مع علم المأمور بالا ثقاء ايضا لكنه لا يجوز اتفاقا من الخبرين بيان الملازمة عدم الفرق
وما بينهما من الفرق بامكن التوطن وعدمه برده عليه ان ^{الامر} ان المفصود الفعل والافقد عرفت
الجواز فلا نزاع على التحقيق وان سلم فهو نزاع اخ ^{ابضالوا} وجبنا الفعل لا وجبناه اما مطلقا ومع
المانع وكلاهما خلاف الفرض فان المفروض كره ^{جيا} مشروطا كما ان المفروض وجود المانع فلا طلب
في وجهه وايضا لو اراد الفعل بشرط زال المانع لزما عدم ارادته للعلم بعدم وجود الشرط او التكليف
بما لا يطاق والملازمة كبطلان التالي ظاهرة ولزما عدم الجزم بعدم الشرط فانه المتعقل من الشرط وهو
خلاف الفرض والالتم يصح الشرط وايضا لو صح لصح طلب الفعل من الميت فان الحيوة شرط قبله جواز
الطلب مع عدمها وبالجمله الحكم ظاهر والمخالف معانده مكابر الا ان يريد غير ما فرضنا الكلام فيه وهو
خارج عما كنا بصددده ولهم ان الاجماع واقع على ان كل بالغ عاقل مأمور بالطاعات ^{المعصي} عن المعاصي
قبل التمكن مما امر به ونهى عنه وبعد متفر بابا العزم على فعل الطاعات وترك المعاصي وانه يجب عليه
الشروع في العبادات الخمس في اوقاتها بنية الفرض وان المانع له عن ذلك معاقب لصدده عن امتثال
امر الشارع وكل ذلك مع عدم الامر بحال وانه لو لم يكن الامر معلوما له في الحال لتعذر قصد الامتثال
في الواجبات المضيق لا استحالة العلم بتمام التمكن الا بعد انقضاء الوقت وانه لو لم يصح لم يعلم احد انه
مكلف واللازم بطا اما الملازمة فلانه مع الفعل وبعده ينقطع التكليف وقبلة لا يعلم بجواز ان لا يوجد
شرط من شروطه فلا يكون مكلفا لا بفعل قد يحصل له العلم قبل الفعل اذا كان الوقت متسعا واجتمعت
الشرايط عند دخول الوقت وذلك كاف في تحقق التكليف لانا نقول نحن نفرض الوقت المتسع زمانا
زمننا ونرد في كل جزء فانه مع الفعل فيه وبعده ينقطع وقبل الفعل يجوز ان لا يفي بصفة التكليف في
الجزء الاخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاءه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف واما بطلان اللازم
قبالنسبة وانه قد كلف الله الكافر بالصلوة بشرط الايمان ولهذا يعاقبه عليها كما يعاقبه على الكفر
مع عنه عالم بانه لا يؤمن وانه لو رفع المنع التكليف على كل حال لما علم الواحد منا انه مكلف بالصلوة
قبل تشاغله بما وذلك بسقط عنه وجوب التاهب لها وانه كما ان الامر يحسن لمصالح تنشاء من المأمور به

كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر وموضع النزاع من هذا القيل فان المكلف من حيث عدم
 علمه بامتناع فعل المأمور به بما يوطن نفسه على الامتناع فيحصل له بذلك اجر في الاخر لا يقطع في
 الدنيا لان جاره عن الفهم وانه لو لم يصح لم يصح مع جهل الامر ولم يعلم ابراهيم عم وجوب الصلوة ولم
 يصح ان يصيب او التالي بطبالات اجماع فالمقدم مثله بيان الشرطية ان العاصي تارك للفعل والتارك غير
 مريد للفعل والارادة شرطية فلو لم يكن مكلفا به حال عدم الارادة لم يكن عاصيا وانه لو وقع المنع
 التكليف لكان من منع غيره من الصلوة قد احسن اليه لانه قد اسقط عنه كلفة من غير توجه ذم عليه
 والجواب عن الاول ان المراد بالتكليف قبل التمكن مما امر به وفيه عنه اما قبل العلم بحصول التمكن من
 تمام المطو ان حصل له الظن به او قبل التمكن من الشروع فيه والثاني فاسد اجماعا لكونه تكليفا بما لم يقع
 عند الفرضين والاول ثابت ولصك لا دخل له بما نحن فيه بل هو مبني على ان العلم بالتمكن في الواقع
 لما كان متعذرا يقوم الظن مقامه ولو كان مستندا الى الاصل وهو اجماع تحصيله ونفلا وبطرد في جميع
 التكليفات لكنه مراعى فان بقي بشرائط التكليف الى اخر الفعل يظهر تعلق الخطاب به فلو ادعى اجماع
 على هذا الحق ولا يجده لما مر وان ادعى على الشق الاول فعلى خلافه اجماع والا يظهر عدم التعلق
 واما ما ذكر من انه بعد متفرقا بالعرض على فعل الطاعات فان كان المراد بعد دخول او قاطعا فقد ظهر حقيقته
 وعدم مدخلية بما كنا بصددده وان اراد قبل الدخول فوجوبه بما بعد من لوازم الايمان فان تم تم
 والا فلا ولكنه مع ذلك كسابقه في عدم مدخلية للمدعى ومما يظهر الجواب عن الشروع في الفرائض
 الخمس في اول او قاطعا بنية الفرض بل عن ثاني الحجج فانه ان اراد توقف قصد الامتناع على العلم قلنا
 كلاب بكفه الظن وعن ثالثها بان العلم بالتكليف في الزمان المتأخر غير لازم بل غير واقع وادعاء
 الضرورة على خلافه مكابرة قال السيد بل نذهب الى انه لا يعلم بانه مأمور بالفعل الا بعد تقضي الوقت
 وخروجه فاعلم انه كان مأمورا به وليس يجب اذ لم يعلم قطعا انه مأمور ان يسقط عنه وجوب التحرز
 لانه اذا جاء وقت الفعل وهو صحيح سليم وهذه امارات يغلب معها الظن بيقائه فيجب ان يتحرز من ترك
 الفعل والتقصير فيه ولا يتحرز من ذلك الا بالشروع في الفعل والابتداء به قال ولذلك مثال في العقل
 وهوان المشاهد للسبع من بعد مع تجوز ان يتحرز السبع قبل ان يصل اليه بلزمه التحرز منه لما ذكرناه
 ولا يجب اذ الزم التحرز ان يكون عالميا بقاء السبع وتمكنه من الاضرار به وهو جيد وما ورد عليه
 باستلزامه وجوب الفورية في الموسع لما يظهر من قوله ولا يحصل ذلك التحرز وان ما ذكرناه لا يعلم كونه
 مكلفا الا بعد تقضي الوقت وخروجه ان اراد به جميع الوقت فيشكل بتحقيق التكليف اذ انقضى مقدار
 الفعل وشرائطها ضعيف لعدم دلالة ما ذكره على الفورية وان مراده من عدم التحرز من ذلك الا بالشروع
 في الفعل والابتداء به ما يتحرز به من ترك الفعل والتقصير فيه وظاهره انه لا يتوقف على الفورية بل يحصل
 بالانباتي ادراك الفعل في الوقت واما ما ذكره من تحقق التكليف بتقضي مقدار الفعل وشرائطها اجنبى

فان مراد السيد كالمستدل عدم العلم بتوجه الخطاب بالايجاد لا ما ذكره وهو كما ذكرناه فانه لا يحصل العلم به الا بعد الخروج الوقت اذ بعد الفراغ من الفعل نعم ما ذكره المستدل من انه حال الفعل ينقطع التكليف محل كلامي اني الا انه مبني على الزام الخصم حيث انه من المعتزلة ومذهبهم ذلك والافهوخالف لمذهب المستدل حيث انه من الاشاعرة وهم يقولون بان وقت توجه الامر زمان الفعل وبعده ~~في~~ في السووال والجواب المذكور بنحوي اصل الحجة ولعله لذا اسقطهم في النهاية لكن اجاب عنه بانه مع غلبة ظنه يفيضه ويحصل شرابطه بظن انه مكلف فان استمر الظن بان مضي زمان تمكن منه علم التكليف والاطهر بطلان ظنه وقبه نظرو عن الرابع بان عقاب الكافر لاجل تركه الايمان وهو شرط الصحة لا الوجوب فان وجوب الفروع لم يكن مشروطا به كما مر بل مطلق واتما النزاع في الثاني لا الاول كما مر نعم لو فرضناه معدورا مثل انه لم يبلغ اليه الحجة او لم يتم او غير ذلك لم يجب عليه الفروع ولا كلام فيه وعن الخامس بان التاهب ان كان قبل الوقت فلا يجب وان كان بعد الوقت فمداؤه على الظن فان حصل حصل والا فلا كما مر ومع ذلك يرد عليه ان الملازمة لو تمت لما يفرق بين حال التشاغل وقبله فالتفصيل بما قبله محل ونحوه على تقدير عدمه يرجع الى الثالث بل هو عينه فلا يصح الجمع بينهما وعن السادس بانه خارج عن المتنازع فيه فان الكلام فيما كان المصلحة في نفس المامور به لا في نفس الامر خاصة وهو ظاهر لا سترة فيه وعن السابع بانه قياس ومع الفارق فان الفصح كغيره انما انشاء من العلم واما مع الجهل فلا قبح ولا فساد لكون الخطاب مبني على الطاهر غاية الامر انه ينكشف بانتفاء الشرط انتفاء الامر وعن الثامن بان قضية ابراهيم عم امامن النسخ قبل حضور وقت العمل كما هو ابعدهم الوجهين او من كون الحكمة في نفس الامر لا المامور به والخروج من ابراهيم عم على ما علم من العادة في مثله بانه ينتهي الى فري الاوداج ونحوه وباتي وعن التاسع بما مر في الرابع وما قبل نعم يصح ذلك على القول بكون العبد مجبورا في الارادة فيه نظرو عن العاشر بمنع الملازمة فان احسان المانع انما يتم اذا كان في الفعل كلفة محضة بخلاف ما لو كان فيه فائدة ومصلحة لا تدرك بدونه كما هو الواقع فان بدون ذلك لا يحسن التكليف مع المنع التكليف في الجملة مسلم الفريقين بل لا يتعقل غيره كما فيما بعد ظهور المنع ويتفرع عليه عدم وجوب الحج على الثاني اذا تركه الخروج في الموسم وتلف المال او مات قبل ذى الحجة وعدم وجوب الصلوة لو مات قبل انقضاء مفدا زمان الفعل او حاضت المرأة او نفست وعدم نقض التيمم لو وجد الماء ثم تلوث قبل التيمم من الاستعمال ومنهم من فرغ سقوط الكفارة عليها وفيه نظر فانه يتم لو كانت الكفارة لبطان الصوم واما اذا كانت لمخالفة الامر ولو في الطاهر كما هو الطاهر فلا ومنها ما لتلف الماء قبل التمكن من استعماله في الطهارة فيكشف عن عدم وجوبها الى غير ذلك المقام الثاني فيما يتعلق بالامر نفسه وهو تقدمه على الفعل بما يمكن ان يتمكن فيه من الفعل كما اعتبره المعتزلة وتبعهم اصحابنا وزاد في النهاية كالتجريد وسكت عنه شراعه انتفاء المفسدة كما ان في الاول زيد ان لا يكون ابتداء

وجوده مفارنا الحال الفعل قال وهو داخل في التمكن ولا اشكال في اعتبار الاول فان الطلب مشروط
 بفقدان المطلوب ورجائه فلا يتصور الطلب لوقوع المطلوب في ان الطلب لان ذلك الان اما ان وقوع
 الفعل او ان عدمه والاول ملزم لفقدان الفقدان والثاني لفقدانه الرجاء في ان يكون الطلب
 والتكليف في ان باقاع الفعل في ثاني الحال وايضا لولا لا يمكن الا بمثل لتوقفه على قصد الطاعة وهو
 غير ممكن اذا كان الامر في حال الفعل بل تكليف بما لا يطاق وتحصيل الحاصل بل صدور الامر لغو
 وسفه ولا يتحقق ترك الامر فلا يتحقق اليزم فيه فتفي الوجوب مطم ولا فائدة التكليف من الابتلاء
 والاختيار والجميع ظاهر منه يبين ان مقدار التفديم ما يتمكن فيه من الفعل واما ان يد من ذلك فتوقف
 على مصلحة خارجية خلافا لاشاعة فقالوا ان المامور انما يصير مامورا حال زمان الفعل وقبل ذلك فلا
 امر بل هو اعلام له بان في الزمان الثاني سبب مامور الاستناد الى انه لو امتنع كونه مامورا حال حدوث
 الفعل لا تمتنع كونه مامورا مطم لان في الزمان الاول لو امر بالفعل لكان الفعل اما ان يكون ممكنا في ذلك
 الزمان او لا يكون فان كان ممكنا فقد صار مامورا بالفعل حال امكان وقوعه وان لم يكن ممكنا كان
 تكليفه بالاقدره عليه ولا ينفع الاعتذار بانه في الزمان الاول مامورا لان بوقوع الفعل في عين ذلك
 الزمان بل بان بوقوعه في الزمان الثاني منه لانه ان عني بكونه في الاول مامورا باقاعه في الثاني ان كونه
 موقعا للفعل لا يحصل الا في الثاني ففي الاول لم يكن موجبا له فليس هناك الانفس القدرة فيمتنع ان
 يكون في ذلك الزمان مامورا بشيء وان عني به ان كونه موقعا يحصل في الاول والفعل يحصل في الثاني
 فكونه موقعا ان كان نفس القدرة لم يكن لكونه موقعا له معنى الا محض كونه قادرا فراجع القسم الاول
 وان كان امرا زائدا فيكون القدرة موهنة في وقوع ذلك الزائد في الاول والامر انما توجه عليه في الاول
 باقاع ذلك الزائد وذلك الزائد وقع في الاول فالامر بالشئ انما يكون في حال وقوعه والجواب منع الملازمة
 فان امتناع كون الفعل مامورا به في حال حدوث الفعل يحتمل ان يكون لاجل عدم الشرط فلا ينافي ذلك
 امكان كونه مامورا به في غير ذلك الوقت واما ما ذكر في بيان الشبهة من ان الفعل ان كان ممكنا فقد
 صار مامورا بالفعل حال امكان وقوعه قلنا هو ممكن الصدور في الزمان الثاني لا الاول فان ايجاد
 المامور به يتوقف على التأثير من الفاعل وهو مقدم على الفعل فيكون مامورا في الزمان الاول باقاعه في
 الزمان الثاني واما ما قبل من ان كونه موقعا ان نفس القدرة او زائد عليها قلنا زائد عليها وصحة التكليف
 واتصاف الفاعل بكونه مامورا به لا يتوقف على اتصافه بكونه موقعا للفعل فان اتصافه به يتوقف على فعل
 منه وهو التأثير فما لم يصدر منه لا يتصف به نعم يتوقف صحة التكليف على امكان الاقاع منه في ظرف
 الفعل وهو مفروض الحصول فلا غبار واما اعتبار الشرط الثاني فظاهر على اصول العدالة فان حسن التكليف
 مشروط بانتفاء المفسدة وهي اما للمامور او غيره واما الثالث فلا ريب في اعتباره فانه لو كان وجود الامر
 مفارنا الحال الفعل لم يتمكن منه والتكليف به تكليف بما لا يطاق او تحصيل الحاصل الا ان اعتبار الشرط

الاول مع كبريائه بقى عنه وهو طوم من فروع عدم وجوب الفعل اذ الم بسعه الوقت وعدم وجوب ما يستلزم ترك مثله ههنا من دون مرجح الى غير ذلك المقام الثالث فيما يتعلق بالماور وقد اختلفوا فيه السد عنه خمسة واكفى ابو المكارم باربعة وثلاثة منهم الطوسي والعلاحة وهو ظاهر الاصفهاني والقوسمي يثبتن احدهما اتم يكون صدوره صحيحا من المكلف ولا يكون مستحيلا وقد رجع الخلاف فيه فاشتراطه المعتزلة وهو الحق وعليه اصحابنا ونفاه الاشاعة فجوز والتكليف بما لا يطاق الا ان العضدي في ~~المحل~~ محل مورد النزاع ما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الحادثة سواء امتنع تعلفها به لا النفس مفهومه بان لا يكون من جنس ما يتعلق به كخلق الاجسام ام لا بان يكون من جنس ما يتعلق به لكن يكون من نوع او صنف لا يتعلق به كحمل الحمل والطيران الى السماء وجوز ان لا يكون حكم بعدم وقوعه والعلامة الشيرازي كالحاجبي والعضدي ظاهر ان مورد النزاع ما يكون ممتنعا بالذات كالجمع بين الضدين وقلب الاجناس ويجاد القدم واعدامه واما ما يكون ممتنعا لغيره فمحل جوازه متفقا عليه بين الكل الا لبعض التوبة كوقوعه ولكن ظاهره ان هذا نزاع اخر وبعضهم نسب اليهم تجوز التكليف بالمحال مطلقا لان المعقول من التكليف استدعاء الحصول ولا يتصور فيه ضرورة وقضاء الضرورة بفعله واستحفاظ فاعله اللوم والذم عند العقلاء ونسبة عندهم الى السفاهة وسخافة الراي والجهل والظلم وانتفاء غرض التكليف فيه وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني به فيكون صدوره من العاقل محالا هذا فضلا عما دل على عدم وقوعه شرعا من الكتاب والسنة من نفي الظلم ولا ينبغي ان التكليف بما لا يطاق ظلم وحصر التكليف في الوسع ونحوه قال الله تعالى ولا يكلف الله نفسا الا وسعها وما جعل عليكم في الدين من حرج ولا حرج اعظم من التكليف بالمحال وصحوى ما دل على نفي العسر والحرج ويجري جميع ما مر في المحال الذاتي والعادي والغيري الا ان ما علم الله انه لا يفعله ليس من هذا الباب لعدم تاثير العلم في المعلوم بل هو تابع ولتحقيقه محل اخر واستدل في النهاية على العموم بان المحال غير متصور وكل ما لا يكون متصورا لا يكون مأمورا به اما المقدمة الاولى فلانه لو كان متصورا لكان متبذرا لو كان متبذرا لكان ثابتا فاما لا ثبوت له لا تميز له ولا تمايز له لا يكون متصورا واما الثانية فلان غير المتصور لا يكون في العقل اليه اشارة والماور به مشار اليه في العقل والجمع بينهما تناقض بانه ولو جوزنا الامر بالمحال لجوزنا الامر بالجمسادات وبعثة الرسل اليها وانزال الكتب عليها وذلك معلوم البطلان ضرورة وبانه لو صح التكليف بالمحال لكان مستدعي الحصول لانه معنى الطلب ولا يصح لانه لا يتصور وقوعه واستدعاء حصوله فرعه لانه لو تصور مثبتا لزم تصور الامر على خلاف مهيته لا يقال لو لم يتصور لم يعلم احالة الجمع بين الضدين لان العلم بصفة الشيء فرع تصوره لا نافي عن الجمع المتصور جمع المتلفات وهو المحكوم ببقائه ولا يلزم من تصوره منقاعا عن الضدين تصوره مثبتا لا يقال تصور ذهنا للحكم عليه لا نافي عن وقوعه في الخارج مستحيلا ولا مستحيل في الخارج وايضا يكون الحكم على ما ليس

بمسئول وايضا المحكم على الخارج يستدعي تصور الخارج ويرد على الاول منع عدم تصور المحال
 ولو بالكنه في غير المحال الذاتي بل فيه ايضا فان الاشياء تحصل في العقل بحقايقها على التحقيق فاذا تصور
 الضد بن يحكم العقل باعتناء اجتماعهما في الخارج ولا امتناع في تصورهما فان غاية الامر اجتماع الضدين
 وهو في الذهن غير ممتنع فان الاستحالة من لوازم الوجود الخارجي دون الذهن فلا اشكال واما جعل
 المحكم فيه مثبتا على التشبيه فغير مجد في الاحكام الثبوتية للممتنع الا ان ينكر ذلك وعليه لا حاجة اليه كما
 ان تصوره منفيا لا يجدي في المثبتات مع انه لو لا تصوره مثبتا لم يمكن الجزم باحكامها وهوذا
 على ان انرى ان العقلاء يحكمون بها من دون التفات واطلاع الى التشبيه ونحوه فتدبر مع ان تصوره
 بوجه ممكن مطر والامر بالشئ لا يتوقف على تصوره بالكنه وامر من انه لو كان متصورا كان متميزا
 قلنا متميز في الذهن ولا يتوقف التصور الا عليه فيكون ثابتا في الذهن ولا يتوقف على غيره وعلى الثاني
 منع الملازمة فان امر الجماد لا يتصور فيه فائدة اصلا بخلاف ما اذا كان المخاطب جامع الشرايط الفهم ونحوه
 فانه وبما يتصور له شيء وبالجملية يشبه القياس الفهفي وعلى الثالث منع عدم تصور الوقوع في غير المحال
 الذاتي مع ان استدعاء الطلب يتوقف على التصور ونسبة الوجود اليه تعليفا لا على تصور وقوعه وهو
 ممكن الحصول ولا يلزم من تصوره تصور الاستحالة لاحتمال ان يكون لزومه له غير بين فلا يلزم من
 تصوره تصور هافلا يلزم عدم حصول الاستدعاء نعم يتوقف على عدم اعتقاده امتناع وجوده فتدبر ثم
 ما ذكر في الجواب عن كون المحال متصورا بان الجمع المنصور جمع المختلفات هو احد الطرفين في تصور
 المحال الذاتي عند من لا يجوز تصوره وهو المعبر بطريق التشبيه وهو ان يعقل بين السواد والحلاوة امر
 هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر لا يمكن حصوله بين السواد والبياض وعليه لا بلا ثم قوله ولا يلزم
 من تصوره منفيا عن الضد من تصوره مثبتا فانه على هذا لم يتصور الجمع بين الضد بن اصلا لا منفيا ولا
 مثبتا نعم هو طريق اخر عندهم المعبر عنه بطريق النفي وهو ان يعقل انه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو
 اجتماع السواد والبياض فخلط بين الطرفين مع ما سمعت مما دل على جواز تصور المحال وبعد فيه للكلام
 محال ومما مر بين ما في الحجة الاخرى المذكورة فيها وهو ان تعلم قطعا نسبة من كلف الا على نفي المصداق
 والزمن الطهران الى السماء والاسود والى السواد والعاجز نقل الكواكب عن مواطنها الى السفه والجهل
 فانه اخص من المدعى فلا يصبر وجهها وان كان حقا ولجوز التكليف بما يمتنع بالذات وجوه الاول
 ان الله تع كلف الكافر بالايمان وهو محال منه والالزام انقلاب علمه تم جهلا على تقدير وقوعه وانقلاب
 العلم جهلا لمحال والمستلزم للمحال لا شك في كونه محالا الثاني انه تعالى اخبر عن اقوام معينين انهم
 لا يؤمنون فلو انهم هو لا ولا نقبل خبر الله تع كذا والكذب عليه محال فالايان عنهم كك الثالث
 انه تعالى كلف بالاله بالايمان ومن جملته تصديق الله تع في جميع ما خبر عنه ومن جملة ما خبر عنه انه
 لا يؤمن فقد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن ابد او هو تكليف بالجمع بين الضد بن الرابع ان

صدور الايمان عن العبد بتوقف على الداعي وهو مخلوق الله تعالى ومتى حصل الداعي وجب الفعل وتوح
بإلزام التكليف بما لا يطاق اما الاخير ان قطا هرا واما الاول فلان العبد ان لم يتمكن من الترك لزم الجبر
وان يتمكن فان لم يتوقف ترجيح الفاعلية على التاركة على مرجح لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال وان
توقف فان وجب الفعل فذلك الميرجح ان كان من فعله تعالى لزم الجبر وان كان من غيره عاد البحث وان لم
يجب تسلسل الخامس التكليف اما ان توجه على المكلف حال استواء الداعي الى الفعل والترك
افعال رجمان احدهما على الاخر فان كان الاول لزم تكليف ما لا يطاق لان حال الاستواء يمتنع
الرجحان فالتكليف به يكون تكليفا بالمحال وان كان الثاني فان توجه بالراجح كان تكليفا بالواجب وهو
تكليف ما لا يطاق فان الواجب يستحيل ان يستند وقوعه الى شيء اخر فيمتنع ابتعاؤه بفعل فالامر به امر
بما لا يطاق وان توجه بالمرجوح كان تكليفا بالمتنع لاستحالة وقوع ذلك الطرف حال التساوي فحال
المرجوحية اولى بالامتناع وهو تكليف ما لا يطاق السادس افعال العباد مخلوقة لله تعالى فكل
تكليف ما لا يطاق اما الصغرى فلا فاعلها لو كانت مخلوقة للعبد لكانت معلومة له والتالى بطالانا تعلم انتفاء
العلم باجزاء الحركة الصادرة عنا وباجزاء المسافة ومقادير السككات المتخللة بينها فالمقدم مثله واما الكبرى
فلان العبد قبل ان يخلق الله تعالى فيه الفعل استحالة منه تحصيل الفعل واذا خلق فيه الفعل استحالة منه
الامتناع وعلى التقديرين لا قدرة لا يقال ان القدرة وان انتفت لكن الله تعالى عاده بتخلق الفعل
عند اختياره وعدمه عند عدم اختياره فيكون للعبد اختيارا لا نأقول الكلام في فاعل الاختيار كالكلام
في فاعل الفعل وربما علل الصغرى بان افعال العباد لو لم تكن مخلوقة لله تعالى لكانت من فعلهم ضرورة
امتناع صدور الفعل لا عن فاعل وانحصاره في الله تعالى وعباده والتالى باطل لان العبد ان لم يتمكن من
الترك كتمكنه من الفعل لزم الجبر وان يتمكن فان لم يتوقف ترجيح جانب الفعل على الترك على ترجيح لزم
ترجيح احد طرفي الممكن على الاخر من غير مرجح وهو محال بالضرورة وان توقف فان وجب الفعل
فذلك المرجح ان كان من فعله تعالى لزم الجبر وان كان من فعل العبد عاد البحث وتسلسل وكذا
انهم يجب الفعل عند حصول المرجح السابع الامر بوجود قبل الفعل والقدرة لا توجد قبله فالامر
قد وجد عند عدم القدرة وهو تكليف ما لا يطاق اما الصغرى فلان الكافر مكلف بالايمان واما الكبرى
فلان القدرة عرض فلو بقيت لزم قيام العرض بمثله ولان القدرة صفة متعلقة فلا بد لها من متعلق
والمعلق اما المعدوم او الموجود والاول محال لانه نفى محض مستمر والنفي لا يكون مفدورا وكذا
المستمر فالتنفى المستمر اولى بان لا يكون مفدورا واذا كان موجودا ثبت ان القدرة لا يوجد الا عند
وجود الفعل الثامن لو كان العبد قادرا على الفعل لكان اما قادرا حال وجود الفعل او قبله والاول
محال لاستحالة تحصيل الحاصل وكذا الثاني لان القدرة المتقدمة ان كان لها اثر في الفعل حال تقدمها
كان تاثير القدرة في المفدور حاصلا في الزمان الاول ووجود الفعل غير حاصل في الزمان الاول

فتأثير القدرة في المفدور مغاير لوجود المفدور ثم تنقل الكلام الى ذلك المغاير فنقول المودثر اما ان يودثر
 في ذلك المغاير حال وجوده او قبله فان كان الاول كان ايجاد المودثر وان كان الثاني تسلسل وان لم
 يكن لها اثر في الزمان المتقدم وثبت انه لا اثر لها في المقارن فلا اثر لها البتة فليس للعبد قدرة اصلا
 التاسع الامر بالمعرفة ثابت لقوله نعم فاعلم فاما ان يتوجه على العارفين بالله نعم او على غيره والاول
 محال والآخر محصل الحاصل والجمع بين المثبتين والثاني كك لان غير العارفين بالله نعم مادام غير عارفين
 استحالة ان يعرف ان الله نعم امره بشيء لان العلم بانه امر مشروط بالعلم به واذ استحالة ان يعرف ان الله
 امره كان توجه الامر عليه في هذه الحالة توجهها للامر على من يستحيل ان يعلم ذلك الامر وهو تكليف
 ما لا يطاق العاشر الامر بالنظر ثابت لقوله تعالى قل انظروا اولم يتفكروا وذلك تكليف ما لا يطاق
 بيانه ان التصورات غير مفدورة فالفضاء بالنظر وربة كك فالنظر به كك ووح لا يكون النظر والفكر
 مفدور اما عدم القدرة على اكتساب التصورات فلان المكتسب لها اما ان تكون معلومة له حالة الطلب
 او لا والاول تحصيل الحاصل والثاني يكون غير خاطرة بباله والذهن غافل عنها فلا تكون مطلوبة
 للعلم الضروري بان الفادر اذا كان غافلا عن شيء استحالة ان يحاول تحصيله لا يقال انها متصورة من
 وجه دون اخر لا نقول الوجهان متغايران فالعلوم معلوم بتمامه فلا يطلب لانه تحصيل الحاصل والمجهول
 مجهول بتمامه فلا يطلب واذ ثبت كون التصورات غير مكتسبة فكذلك التصديقات لان تصوراتها ان كفت
 في الحكم كان حصوله عقيب حصولها واجبالبس باختبار الفادر وان لم يكف اقتضت الى وسط فلا تكون
 بديهة هذا خلف فالتدريجات غير مفدورة فيكون النظر بات كك لان لزومها عن الضرورات اما ان
 يكون واجبا فلا يكون مفدورة ولا يكون واجبا فلا يكون بقبية لانا اذا استدللنا بدليل مركب من
 مقدمات ولم يجب المطلوب عنها كان اعتقاد وجوب ذلك المطلوب في هذه الحالة اعتقاد انقلاب بالقبية
 والجواب عن الاول ان الايمان في نفسه ممكن فلو تعلق علم الواجب بايجابه كان جهلا وان تعلق
 بامكانه فلا يكون واجبا ولو انقلب بالعلم واجبالكان العلم مودثر في الانقلاب وهو غير معقول مع انه
 يرفع الامكان من البين وبصير العالم بذلك مستغنيا عن المودثر بل وغيره من الحوادث بل يرفع القدرة
 عن الله نعم بل يقتضي كون العلم قدرة واردة بل عدم الفرق بين حركتي المختار والمرتعش والصاعقة
 باختباره الى المناورة والهاوى منها وفساد الكل غنى عن البيان بل مصادم لضرورة العقول فلا اشكال
 واجاب عنه ثلثة منهم الطومى بان العلم تابع للمعول فلا يكون مقتضا للوجوب او الامتناع واورده عليه
 بعض الاخر بانه انما يكون له سبيل الى الصحة لو كان علم الله سبحانه بما عدا ذاته علما انفعاليا تعالى عن
 ذلك علوا كبيرا ومن المعلوم انه نعم يعلم كل شيء علما تاما فاعلمنا من سبيل الا حاطة التامة بعلمه واسبابه
 المضمنة في علمه التام بنفس ذاته الاحدية الخفية من كل جهة وايضا علمه سبحانه بكل شيء هو عين ذاته
 وذاته علة فاعلة لكل شيء فكيف لا يكون علمه علة وللعلم تابع للمعلوم في وزان هيئة التطابق

اذ العلوم هو الاصل في باب وزان المطابقة لافى الوجود الافى العلم الانفعالي ويشكل بان العلم
لو اقتضى العلية لم يكن كذا ذلك في العلم المتعلق بالذات فلزم ان يكون علة له وظاهر انه غير معقول
ومثله العلم بافعال العباد اذ الم يكن فعله تعالى وتعلق العلم بصدورها عن العبد بالقدرة والاختيار
كما هو الحق وظاهر ان ذلك مناف للعلية ولذا قال بعضهم العلم من حيث انه علم وحكاية للمعلوم
لا يكون له اقتضاء لوجوده ومدخلية فيه لكنه من حيث انه بصير وسبلة الى اختيار الفعل واداته يكون
له جعل في وجوده وهذا معنى كونه فعليا فعلم المختار بافعاله الاختيارية علم فعلي وعلمه بافعال غيره
لا يكون فعليا وان كان متقدما ومع ذلك غير قادح في اصل المدعى فانه جعل الحق في الجواب ان علمه
تعالى وان كان علة مقتضية لجوب الفعل لكنه انما يقتضى وجوب فعل العبد المسبوق بقدرة العبد
واختياره لكونهما من جملة تحليل الفعل واسبابه والوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحفظه قال فكما
ان ذاته سبحانه علة لوجود كل موجود ووجوبه وليس ذلك بطل توسط اللعلل والشرائط ويط
الاسباب بالمسيبات فكذلك الامر في علمه العام لكل شيء الذي هو بعينه ذاته وفيه ان اقتضاء العلم
وجوب الفعل بقدرة العبد واختياره ينافي العلية بالمعنى المتنازع فيه كما مر وبالمعنى الاخر وهو كون
العلم من الله لا ينافيه وانتهاء العلل اليه لا كلام فيه وبالجملات المعنى بالجواب الاول ليس الا ما ذكره
عند التدبر فتدبر ومع جميع ذلك لا ينطبق كغيره على المدعى فان المدعى تجويز التكليف بما يستوعب بالذات
وهذا ليس منه بالضرورة فان الامتناع لو حصل لكان لاحقا بالعلم فلا يورث في الامكان الذاتي وايضا
لو تم ما ذكر لا يستلزم ان يكون التكليف باسرها تكليفا بالاطلاق بل لا يمكن غيره وهو مما لم يقل به احد
من العقلاء وهو موطوع عن الثاني والثالث على تقدير التامية ان الامتناع فيهما انما نشاء من سوء اختيار المكلف
وهو غير ما كفايه وباتي وابن هذا من التكليف بالامتناع بالذات وعن الرابع بانه وجب الفعل مع وجود
المرجح قوله فذلك المرجح ان كان من فعله لزم الجبر وان كان من غيره عاد البحث قلنا نختار الاول لوقلنا
بان الارادة اعتقاد النفع ويكون من التوليدات مطم او في الجملة ولا يلزم الجبر فان الوجوب بالاختيار
لا ينافي الاختيار بل يحفظه فان الفاد وهو الذي يصح منه الفعل والترك قبل تعلق الارادة الجازمة له
وان وجب بعده وبالجملات كون الفعل واجبا بالغير لا ينافي كونه اختياريا في نفسه ونختار الثاني لوقلنا بان
العلم بطريق الافاضة مطم او في الجملة ولا يعود البحث فان الارادة مما يجب به الفعل من دون جبر كما
مر ولوقبل هذا ينافي اختيار العبد قلنا كلا فان ترك الارادة بترك ايجاد ما بعد لها مقدور وصحة الترك
اعم من ان يكون بواسطة او بلا واسطة ومما مر بان الامر لوقلنا بان الارادة هي ما يترتب على الاعتقاد
ومع ذلك كله نقول ان تم ما ذكره باتي في الواجب فما هو الجواب عنه فهو جوا بناعن العبد ولوقبل
الارادة في الواجب مرجحة هي قدسية فلا يحتاج الى مرجح متجدد فلا يلزم التسلسل قلنا انها لا يكفي في
وجود الحادث والا لزم قدمه فاشتركا هذا كله مبني على المختار من عدم جواز الترجيح بلا مرجح حتى

في الارادة والا كما هو مختار الاشاعرة فلا يتم وعن الخامس بان التكليف بتوجهه على المكافئ في الحال
 بان يوقعه في ثاني الحال فيمكن وروده في حال الاستواء بالمرجوح بان يفعله في ثاني الحال بل يمكن فيها
 بتعدد دفعه الوجود حال الرجحان بل حال الفعل لا اختلاف الجهة وامكان التعدد فالمعقول او لا غير
 ما موزبه ويجب الايمان بالثاني في ثاني الحال فلا اشكال راسم وعندهما في حق الله تعالى وعن السادس
 بان العلم الاجمالي كاف في التأثير وهو حاصل للبعد والتعليل الثاني قد ظهر حاله مما مر في الجواب عن
 الرابع ومع ذلك يطله ما في القرآن من تنزيهه الله تعالى افعاله عن مماثلة افعال المخلوقين وازافة الفعل
 الى العبد ومدحه على الايمان وذمه على الكفر والمعاصي والوعيد على الطاعة والتوعد على المعصية
 واعتراف الانبياء باضافة الفعل اليهم وكذا الكفار والعصاة مع تقريره تعالى لهم الى غير ذلك وعن السابع
 ان القدرة موجودة قبل الفعل كيف ولولا ما صح تكليف الكافر بالايمان حال الكفر وللزم الثاني فان
 القدرة وكوفا مع الفعل متنافيان وقدّم العالم احدث قدرة الله تعالى والتفرقة بين الواجب والممكن
 يستلزم اختلاف حقيقة القدرة وهو بطو وبالحمل على الامر ضروري وخلافه مخالف للوجود ان بل غير
 معقول ولتحقيقه محل اخر واما قيام العرض بمثله فامر ظاهري فيه وبشهادة السرعة والبطء في الحركة
 والاستقامة والانحناء في الخط والسطح الى غير ذلك واما ما ذكره من ان متعلق القدرة اما المعدوم او
 الموجود والاول محال فظاهر الفساد لان معنى القدرة صحة الفعل والترك ولولا كان ايجابا لا قدرة
 وعن الثامن بالنقض بالواجب تعالى مع كونه قادرا بالاتفاق ولا خلاص لهم فيه في الاكثر فما هو الجواب
 عنه هناك فهو جوابنا هنا وبالحل بان الفاعل قادر قبل الفعل والحاصل منه في ذلك الوقت التأثير وهو مقدم
 على الفعل وغير وجود الفعل ويوجد به الفعل بعده فلا اشكال وعن التاسع بان لزوم المعرفة عقلية
 لا شرعية والالزام الدور والاحكام الانبياء الى غير ذلك على ان الالزام دلل على لزوم العلم بالوحدانية
 وهو غير المدعى وعن العاشر بكونه مكابرة لمحصل الضرورة بمحصل التصديقات بالكسب فان كل عاقل
 يجد ذلك من نفسه ومع ذلك لا يستلزم كونه التصورات بديهية ورفع صحة الاكتساب فان الكسب مع
 ذلك يتوقف على الترتيب بينهما والاتفات من النفس وهما اختباران ولجوز التكليف بالحال لغيره
 قوله تعالى ربنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فلو كان مممتعا استحالة السوء والاجماع على ان الله تعالى كلف
 بالايمان مع العلم بانه لا يؤمن من كمن مات على كفره والجواب عن الثاني قد تقدم وعن الاول انه لنا
 لا علينا فانه بدل بسوقه على انقسام التكليف بما يطاق وما لا يطاق فيطل ما يلزمهم من كون التكليف
 باسرها ما لا يطاق وبه يبطل مذهبهم ولو تنزلنا افلنا الظاهر لا يعارض البراهين الفاطمية فتعين حمله
 على غير ظاهره مما باتى وغيره واجب عنه بانه انما يصح حمله على سوء ال دفع ما لا يطاق لو كان ذلك ممكنا
 والالتعذر السوء ال دفع ما لا امكان لوقوعه كما قلتم وامكانه متوقف على كونه ظاهرا فيه فيكون دورا
 سلمنا لكن يمكن حمله على سوء ال دفع ما يشق وان كان مما يطاق سامنا لكن سوء ال الداعي لاجبة فيه

سلمنا لكنه معارض بقوله تم لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما جعل عليكم في الدين من حرج وبرد على
الاول ان الشك في امكانه وامتناعه يكفي في صحة الاستناد بالظاهر فلا يتوقف ظهور الالة على ثبوت
امكانه والالزام بطلان التمسك بالطواهر في اثبات جواز شيء وعلى الثاني كونه خلاف الظاهر ومدار
التمسك على الظهور فلا بنا فيه وعلى الثالث ان الاستناد على التفريق لا على السوءال وعلى الرابع ان
النزاع في الالة دلت على عدم الوقوع فلا تناقضها ثم على المختار من عدم جواز التكليف بالابطاق
في مقام الامكان الامتناع ناشبا من سوء اختيار المكلف قال الخمراساني الامكان الذاتي لا يكفي مصححا
للتكليف اذا تحقق امتناع الفعل لعللة سابقة على ذلك الزمان سواء كانت العلة من قبل المكلف او من
قبل غيره والفائلون بامتناع التكليف بالابطاق لا يخصه بالمتنع الذاتي على ما صرحوا به مع ان ادله
ذلك من القيم والسفه العقلية وانتفاء غرض التكليف وعدم امكان تعلق الارادة والميل النفساني جار
ههنا الا ترى انه اذا قبل يوم النحر للساكن في البلد النائي عن مكة طف بالبيت هذه الساعة نسب الى
ضعف العلم ووهن القلب وبرد عليه ان الامكان المعتبر في المكلف به انما هو صحة صدوره عنه في
نفسه ولا حجة لامتناع تعلق التكليف من عقل او نقل واما ما صرح القوم بعدم الفرق بين المتنع
بالذات وغيره فمقصودهم عدم الفرق بين ما يمتنع تعلق القدرة به لذاته مما ياتي ذاته من تعلق اثر
القدرة به كالجمع بين النقيضين والنسدين ونحوهما وما يمتنع تعلق اثره به للنقص في الفاعل كخلق
الاجسام للانسان لا عموم الحكم لما صار امتناعه بسوء الاختيار من المكلف ولذا يقولون الامتناع
والايجاب بالاختيار لا بنا فيان الاختيار فعل هذا لو تحقق امتناع الفعل لعللة سابقة على ذلك الزمان من
قبل الفاعل لعدم الارادة لا بنا في امكان صدور الفعل بالنسبة الى الفاعل لما مر من الامتناع بالاختيار
لا بنا في الاختيار فلا اشكال ولا قبح في اللوم على الترك كما لو قبل لتارك المشي الى الحج الواقع في البلد
النائي في ابام الحج ما قبح ضيعك وما عظم امرك من ترك افعال الحج في هذه الابام بل ربما يجد العاقل من نفسه
الحسرة والمذلة واستحقاق اللوم على الترك ولا بعد عاقل شيئا مما مر سفها ولغو الى غير ذلك ولذا صرح
بعض اصحابنا بترتب العقاب دون تعلق الطلب والحق عدم الفرق فان ترتب العقاب على الترك فرع
كون الترك مقذورا متعلقا بالتكليف والا فلا يصح ترتب العقاب على ما لا قدرة عليه ومعلوم ان الترك
ح لا يمكن رفعه باتيان نفيه وبوجه اخر لا يصح منه الفعل والترك فلا يصح ترتب العقاب الا لصحة توجه
الامر اليه فلو اعتبرنا في التكليف صحة صدور الفعل بنفسه لترتب العقاب على الترك والا فلا وبوجه
اخر نقول تارك الحج مع وجود جميع الشرابط سوى الارادة اما ان يكون معاقبا او لا لا سبيل الى الثاني
لا مستلزما رفع التكليف واما عدم العقاب على ترك المأمور به وعلى الاول فالعقاب اما بترك الحج
ولو مع غيره ايضا وبغيره دونه والثاني مسلم بطلانه والاول اما مع الطلب او بدونه لا سبيل الى الثاني
لا مستلزما العقاب بدون الطلب والمخالفة وعلى الاول يتم المرام وايضا الحج في الصورة المذكورة اما

تعلق به الطلب او لا والثاني يستلزم عدم وجوب الحج واساقاته لا يجب على من لم يستجمع له الشرائط
 اتفاقا ولم يجب على التقدير المذكور على من جمعت له ايضا لجواز ارادة تركه فارتفع وجوبه واسا وعلى
 التقدير الاول اما ان يكون وجوبه قبل زمان الحج او بعده اوقبه لا سبيل الى الاولين ووجهه ظفتين
 الثالث وعلى تقديره فوجوبه اما ينسخ قبل الفعل او يبقى والاوّل بطالم هو مقرر في محله وخلاف ما اتفق
 عليه كلمتهم هتابل يستلزم عدم تعلق الامر او لا فان عدم ارادته ان كان متافيا للتكليف بانزاع عدم
 التعلق لعدم صحة التعليق من العالم بالعواقب والثاني يستلزم المدعى واما ما مر من ان ادلة امتناع
 التكليف بالاطلاق اية فيما كان الامتناع من سوء الاختيار فهو منبثقة عن الغفلة عن انقسام الامر باعتبار
 المتعلق الى ما يكون مصلحة ترجع الى الامر من ايفاع الفعل والى ما يكون مصلحة ترجع الى المأمور بان
 اللابق بحاله ان بفعله وما يجرى الادلة المتقدمة وغيره فافيه هو القسم الاول واما القسم الثاني فلا يجرى
 شيء منها فافيه ووامر الشارع من قبيل الثاني لا الاول فاما كاشفة لمصالح العباد الا ترى ان المنجم
 والكاهن والطبيب لا قبح لهم اذا امروا بشخص بترك شيء بضربه مع علمهم بانه لا يسمع ولا يفهم منهم
 ذلك قال الطوسي تبعا للمعتزلة واداة القبيح فيجوز وكذا ترك ارادة الحسن واما من قوله الا ترى الى
 الاخر غفلة فانه مما لا يلزمنا ولا نجوزه ولا كلام فيه فان الامر بالطواف بالنسائي في يوم النحر قبيح
 وتكليف بالاطلاق من باب تكليف البشر بخلق الجواهر واما الكلام فيما اذا المرء واعلمه قبل ذلك بمدة
 يمكن الامتناع منه وصدوره عنه فاذا ترك الشيء الى مكة هل يكشف ذلك عن عدم تعلق الامر ولا
 يصح تعلق ذلك الامر بمثله ولا رب في قبح الاول ولا يجذب به كما لا يظهر قبح في الثاني واما الكلام فيه
 على ان ما ذكره من العموم لو تم يجرى فيما لو علم الامر بعدم المأمور بالمأمور به فان الطلب منه مفسد ولا
 يمكن تعلق الارادة منه الى غير ذلك من الادلة مع انه لو صح ذلك ارتفع صحة تكليف العصاة والكفار
 فاذا ان الاظهر جواز الطلب ايضا فلا وجه لصرف عموم التكليف من مثله وفروعه لا تخصي ثم هل
 التكليف بما تجاوز عن حد الوسع الى ان يبلغ متهى الطاقة قبيح عقلا ظاهر الطوسي في التجريد والحلي
 في شرحه وغيره والسيد بن العبدى العدم حيث الكفو في شرايط حسن التكليف بامكان الفعل
 دونه مع انه لو كان شرطا لزم عليهم ذكره بل الظاهر كونه متفقا عليه بين متكلمي الشيعة والمعتزلة وهو
 الصحيح لعدم ابناء العقل عنه مع وجود المصلحة الا ترى ان المولى اذا امر عبده بامر يكون مصلحة العبد
 فيه مثل ان يكون بقاء حياته به مع كونه شاقا جدا لا قبح فيه قطعاً مع اعتضاده بالتكاليف الشاقة على بنى
 اسرائيل وبالاى كقوله تم ولا تحملنا الاطاقة لئلا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا
 والا غلال التي كانت عليهم خلا فالبعض اجلة الا واخر نعم وقد سبغه اليه المفدس استناد الى ان التكليف
 بما يقضى الى المخرج مخالف لما عليه اصحابنا من وجوب اللطف على الله نعم فان الغالب ان صعوبة التكليف
 المتهبة الى المخرج تبعد عن الطاعة وتقرب من المعصية بكثرة المخالفة وان الله تعالى اذنهم لعباده وارف

من ان يكلفهم بما لا يتحملونه من الامور الشاقة والجواب عن الاول ان التكليف لطف ومفرب لا مبعد
ولو كان كثرة المخالفة منافية لاستلزام ارتفاع التكليف بأسرها فان المثل في كل لبس الاقل قليل كيف
واهل الاسلام بالنسبة الى الكفار ليسوا الا كشرة بيضاء في بفرة سوداء وهكذا بالنسبة الى سائر التكليف
وعن الثاني ان التكليف مع وجود المصلحة للمأمور به لا ينافي الارحية بل هي مؤكدة لصدوره كما
امر الطبيب للمعالجة بما يشق فيه جد انعم لو كان او امر الشارع من قبيل او امر الموالي بان يكون المصلحة
حادة الى الامر تنافيا ومعلوم ان الكلام ليس فيه هذا ولو قلنا بدلالة العقل في التكليف لا يجري
في المندوب والمكروه لو قيل يكونهما منها التجوز الترتيب فهما الراجع للمفسدة ولكن الحق عدم وقوعه
في شرعا بالاجماع ومنهم من حكى عليه اجماع المسلمين فضلا عن الكتاب قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا
الا وسعها يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ما جعل عليكم في الدين من حرج والسنة وهي كثرة
لا جدوى في ذكرها وظاهر الجميع عدم التشريع وعدم تعلق الارادة كما ان مقتضاه عدم الفرق بين
الواجب والندب مع تابد الجميع بعمل الطائفة ومع ذلك ليس من قبيل اصل البرائة حتى لا يعارض
الدليل بل بادل على حجة يخص سائر العمومات مع كون النسبة بينهما عموميا من وجه من غير ملاحظة
الى المرححات مع انه لو لوحظت بكفى تقديم الاصحاب ذلك في الكل بوجه يؤيد بالاجماع والامتنان
المستفاد من الكتاب والسنة في تشريعه فينبال اجل قدموه على النص الخاص كما ورد في عدم جواز
التيمم لمن اجنب نفسه مختارا اذ الم يجد الماء وهو الظاهر فان المفهوم من العمومات التي تنفيها كما امر كونه
القانون في العمل بالخطابات بالتدبر ثم هي اما رافعة للتكاليف كما في قضيتها الجنب الغير الواحد للماء
ونجاسة الحد يد ونحوهما وبالجملة فيما اثبت تكليفا عسرا جدا او اما دافعة كما في سائر العمومات الشاملة
لحال العسر ومنها نفيه عن افعال العباد كتكليف الوالد بن ولدهما بما يكون فيه حرج وعن افعال الله تعالى
كخرصة كل الميتة في الخمصة ومخالفة الواقع في النية قولاً وفعلاً والتيمم اذا كان في استعمال الماء
مشقة شديدة والعود في الصلوة بل جواز الاتيان بجميع مراتبها المجوزة في حال الاختيار والافطار في
الصوم للمريض والعمل بالظن مع انسداد العلم الى غير ذلك ومقتضاه انه متى تجاوز عبادة عن حد
الوسع تحكم بفسادها وبما يستشكل مع ما يشاهد من التكليف بالجهد والحج والصوم في الصيف الحار
والجهاد الاكبر الى غير ذلك ولا وجه له فان جميع التكليف الشرعية لا يخرج عما امر مكنة العقل وقاطبة
بسهولة او باجرة وربما كانت قليلة ومنفعة ككبل يرتكبون فوق ذلك كما لا باكلون ولا يشربون
ازيد من يوم ولا حار باعتبار امر يشاقونه ولا يشق عليهم اصلا نعم للمالم برغالب منافع الشرع ولم يذعن
بها كما ينبغي نقل على الشخص تكليف سهل منه تعالى ولو كان في غاية السهولة الا ترى ان امثال
التكاليف الشرعية غالباً او مطم بما يستقيم على الملوك من العقلاء من دون شدة بل بسهولة باجرة ولو
جزئية ونحوها فلا شيء منها فوق الوسع وكثيرا ما يبدلون الاموال لمصالح ولا يعطون دينار من حقوق

المال وكذا برتكون الأسفار البعيدة في ستوات ولا يشق عليهم بخلاف سفر الحج وأسفار الطاعات الى
 غير ذلك كيف وشربعتا خفية سهلة سمحة فلا حاجة الى ان يقال ان بعد حصول القطع بان التكليف
 الشاذ واردة في الشريعة ان العسر والمخرج والضرر المنفبان هي التي تزيد على ما هي لازمة لطبايع
 التكليفات الثابتة من حيث هي التي معارها طاقة متعارف الاوساط من الناس الذين هم الاصحاء الخالون
 عن المرض والنفجر والعذر مع ان فيه اقبه والثاني اشتغال الفعل على صفة زائدة على حسنه بان يكون
 واجبا او مندوبا ان كان التكليف بمفعول وان كان التكليف بترك يكون فعله فيحيا او الاخلال به اولى
 ووجه اشتراطه انه لولا لزم اللغو وال... والفيج والثالث والرابع والخامس امكانه في نفسه وان
 ثبت فيه صفة حسن وصحته منه على وجه الاختيار ولكنها ليست من الشروط اما الاولان فلان الشرط
 ما يلزم من عدمه العدم ويتوقف تأثير الفاعل على وجوده وهما البساكت نعم هما من المقدمات البعيدة
 ومع ذلك لم يبق حاجة الى اعتبارهما بعد اعتبار ما سبق واما الثالث فان اريد منه كونه بحيث يصح
 صدوره من المختار فيغني عن اعتباره اول الشروط وان اريد منه ان لا يكون صدوره منه على وجه
 الاجاء فهو خارج عن الشرط فان الاجاء من الموانع فعدمه ليس من الشروط الاصطلاحية ومع جميع ذلك
 لا يخلو المقام من شيء الا ان الخطب سهل بعد وضوح المرام وفروعه يظهر مما باتي للمقام الاخر المقام
 الرابع فيما يتعلق بالامور واختلف كلمتهم فيه ففي التجريد اعتبر قدرة المكلف وعلمه به او امكانه
 وامكان الالة وفي بعض نسخه وامكانه وعلى الاول بنى شراحه حيث شرحوا كلامه بان يكون عالما به
 او متكاملا من العلم وهو الصحيح والكفي في الذريعة والغنية والتهذيب بكونه متكاملا من ايقاع الامور به
 على الوجه الذي امر به وزاد عليه في العدة وان لا يكون ملجاء الى ما امر به وفي موضع من النهاية وان
 يكون متردد الدواعي بالالطاف وغيرها غير ملجاء ولا مستغن وفرق ما بينه وبين سابقه وفي موضع
 اخر اعتبر البلوغ والعقل وعدم الغفلة والاختيار وصحة القصد ولا ريب في منافاة غير البلوغ منها
 للتكليف عقلا للزوم التكليف بما لا يطاق على تقدير عدم وجود واحد منها وقد عرفت بطلانه وبطل
 على عدم وقوعه محوي ما مر مما دل على نفي العسر ومع وقوع الاجماع عليه من غير محوي التكليف بما لا
 يطاق واما المجوزون فليز مهم المخالفة وهو المحكي عن بعضهم ويرد هم ما مر انما لكن الكلام فيها من وجوه
 منها ان المقصود ان كان بيان ما يتوقف عليه اجمالا فهو ليس الاعتبار التمكن وان كان تفصيلا فيزيد
 عما ذكره في النهاية فان وجود المكلف شرط عندنا ولم يذكره وكيف بغيره ومنها ان اجتماع بعضها مع
 بعض لا يصح كاعتبار التمكن وعدم الاجاء فان الاول معنى عن الثاني وكذا الجمع بين الغفلة وصحة القصد
 فان المكلف لو كان عالما بالتكليف والمكلف به لا يمكن ان يخطئ في قصده فان الخطاء في القصد انما
 يتحقق مع الغفلة ومنها ان اعتبار البلوغ بالشرع لا بالعقل فان العقل لا يفرق بين ساعة قبل البلوغ
 وبعده مع ان كبر من الصبيان قبل البلوغ بمدة طويلة عفو لهم اتم من الشيوخ فانما المتكفل به الشرع

والشرائط الشرعية ليست مخصصة فيه بل الحرمه والذكورة والبصر وغيرها منها إلا أن يكون المراد بيان ما يعم الأحكام التكليفية وهي الوجوب والحرمه باقسامها بل الندب والكراهة عند من يحكم بكون عبادة الصبيان تمرينة ولو قيل يدل عليه طريقة الفعل فإن الصبي الغير المميز ليس له اهلية الخطاب لأن من شرطه العلم والفدرة وهما امتنعان عنه فيسقط التكليف عنه المشروط بهما ويستصحب ذلك بعد التمييز قلنا لا ما دل على اشتراط البلوغ لشملة العمومات بعد التمييز والعقل ولا يعارضها الاستصحاب وليس دليل عقلي يمنع عن تعلق التكليف به نعم الأدلة النقلية بأسرها تقتضيه وإحصاها يتم بعدم القول بالفصل فيما لا خلاف فيه ومنها الخلط بين رفع المانع والشرط ألغى اختلافاهما اصطلاحا كما في رفع الأجزاء ثم اختلف كلامهم في بطلان تكليف الغافل فأطلق الأصوليون وقده الشهيد الثاني بالمبتدأ مدعيا أنه يظهر من قوة استدلالهم لإرادة ذلك كقوله أن مقتضى التكليف بالشئ الإتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه فإن هذا لا يجب مراعاته إلا في نية الفعل المتوقف على النية دون سائر كما لا يخفى قال وينتفع على إمكانه به استدامة عدم بطلان صلوة الساهي عن بعض الأفعال وصوم النائم والمعتكف والمحرم وغيرهم من المتلبسين بالعبادة وإن استمال ابتدأهم بالتكليف وانت خبير بأن غاية ما يمكن أن يقال أن مقتضى التكليف بالشئ الإتيان به امتثالا وهو لا يتيسر إلا بالعلم لكن الامتثال إنما يتوقف على النية والنية ليست إلا في الابتداء فلا ينافي الغفلة في الأثناء ويرد عليه أن لزوم اعتبار النية في الابتداء لا يستلزم جواز الغفلة عن الفعل في الأثناء كيف وقد اتفق الأصحاب على اعتبار الاستدامة الحكمية على القول بالاختار والفعلية على القول بالداعي وهو منهم ولم يظهر منه مخالفتهم في ذلك في محل أصلا مع أن دليل اعتبار النية داخلا من جهة توقف صدق الامتثال عرفا عليها وخارجا من الكتاب والسنة يقتضي الفعلية ولا راد له على ما هو الحق من كون النية هو الداعي وعلى القول الآخر كما سمعت اتفقوا على اعتبار الاستدامة الحكمية قصارا منافية الذهول متفقا عليه بينهم ومن أعجب العجب ادعاه في محل آخر أن الاستدامة الحكمية بمعنى عدم نية المنافي للنائم والغافل حاصلة مع أن تفسير الاستدامة بأي شئ يكون لا يخرج عندهم من الداعي ولا يستلزمه بزعم المفسر حتى أن الشهيد بعد ذكر هذا التفسير من الشيخ وكثير من الأصحاب قال فكان بناء منهم على أن الباقي مستغن عن المؤثر وظاهر خلو الغافل والنائم عن الداعي على الفعل كالأمساك في الصوم وغيره في غيره وأما ما ذكره من الفروع فلا ينافي عدم جواز التكليف الغافل على الإطلاق فإن الساهي عن بعض أفعال الصلوة لا يستلزم الغفلة عن الصلوة وأما عدم بطلان الصلوة به فبيني على أن الأمر بالصلوة بالنسبة إليها لا يكون مشروطا ولا يتوقف صدق الصلوة على حصوله وهو السرف في عدم البطلان وهو يعم جميع العبادات بالنسبة إلى ما ترك فيها سهوا أو ترك غير الأركان في الصلوة وترك الأمسك في الصوم والخروج عن محل الاعتكاف من دون حاجة إلى ما وقع منه على الأكره كما يخرج عن محل

الاعتكاف او الافطار في الصوم او صدور فعل غير مباح لصورة الصلوة فيها واما صوم النائم فهو اما
 باستيعاب النوم لزمان الصوم مع تقدم النسبة او عدمه بان يحصل النوم في بعض اجزاء اليوم بعد النسبة
 والثاني يمكن ارجاعه بامر كما فهمت تجديد النسبة قبل الزوال كما يمكن ارجاعه كالاول الى القول من باب
 التفضل لا من باب الامتثال والافعل النائم بالمشاورة لا يتصف بالحسن والفتح وفاقا وبه اعترف بعض
 الاعظم بل ادعاه بعضهم من غير تقييد وفيه نظر فكيف كان حصول الامساك من النائم غير متوط بالارادة
 والاختيار بل هو حاصل قهرا ولا فرق بين افعال البهائم وسائر الحيوانات بل اخس فلا يمكن المحكم
 بحصول الامتثال به ولا ينفع فيه سرعة الزوال ^{ساد} ارتفاع الارادة والاختيار مع انه يلزمه عدم الفرق
 في الغفلة في الاثناء بين النوم والجنون وغيرهما مع انه لا يقول به قال في المحل الاخر فان قيل النائم غير
 مكلف لانه غافل ولقوله صدور رفع القلم وعدم منهم النائم حتى يستيقظ وقد اطبق المحققون في الاصول
 على استحالة تكليفه وذلك يقتضي عدم وقوع الجزء الحاصل وقت النوم شرعا لانه غير مكلف به وبالحقه
 باقى النهار لان الصوم لا يقبل التجزئة في اليوم الواحد واولى منه ما لو نوى لبلائه نام مجموع النهار
 وهذا ابو عبد الله ابن ادريس بل يقتضي عدم جواز النوم اختيارا على الوجه المذكور قلنا تكليف
 النائم والغافل وغيرهما ممن يفقد شروط التكليف قد ينظر فيه من حيث الابتداء به بمعنى توجه الخطاب
 الى المكلف بالفعل وامره بايقاعه على المأمور به بعد الخطاب وقد ينظر فيه من حيث الاستدامة بمعنى انه
 لو شرع في الفعل قبل النوم والغفلة وغيرهما ثم عرض له ذلك في الاثناء والقسم الاول لا اشكال في
 امتناع التكليف به عند المانع من تكليفه لا يطاق من غير فرق بين انواع الغفلة وهذا هو المعنى الذى
 اطلق الاكثر من الاصوليين وغيرهم امتناعه كما برشد الى ذلك دليلهم عليه وان اطلقوا الكلام فيه لانهم
 احتجوا عليه بان الايمان بالفعل المعين لغرض امتثال الامر يقتضى العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر
 نحو فان هذا الدليل عبر قائم في اثناء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذا لا يتوقف صحته على توجه
 الذهن اليها فضلا عن ايقاعها على الوجه المطلوب كما ستبينه واما الثاني فالعارض قد يكون مخرجا عن
 اهلية الخطاب والتهبؤ له اصلا كالجنون والاعماء على اصح القولين وهذا يمنع استدامة التكليف كما
 يمنع ابتدائه وقد لا يخرج عن ذلك كالنوم والسهو والنسيان مع بقاء العقل وهذه المعاني وان امتنعت
 من ابتداء التكليف بالفعل لكن لا تمنع من استدامة اذا وقع على وجه وان استلزم ابطاله من حيث
 اخرى كالنوم المبطل للصلوة لا من حيث هو غفلة ونقص عن فهم الخطاب بل من حيث نقصه للطهارة التى
 هي شرط للصلوة ومن ثم لو ابتداء للصلوة على وجهها ثم عرض له في اثناءها ذهول عنها بحيث الملهاء وهو
 لا يشعر بها ونسى وفعل منها اشياء على غير وجهها او ترك بعضها مما هو ليس بركن ونحو ذلك لم تبطل
 الصلوة اجماعا مع انه يصدق عليه انه في حالة النسيان والغفلة غير مكلف وكذا القول في الصوم كما
 لو ذهل عن كونه صائما في مجموع النهار مع نية الصوم بل لو اكل وشرب وجامع ذاهلا عن الصوم

وغير ذلك من المناقب لم يطل الصوم اجماعا وهي مع مشاركتها للنوم في عدم التكليف حالتها اعظم
منافة للصوم منه مع ان فيه ما فيه الا ان ضعف كبر مما فيه ينقذ مما مر هذا كله في الاحكام التكليفية
واما الوضعية فالعقل لا يدرك اشتراط شيء منها بالنسبة اليها وهو ظاهر بالتدبر فاعتبارها فيها شرعي
صرف فيما ثبت ومن فروعهما عدم الالتفات على الترك وعدم صحة الفعل فالصادر من الاقوال في حكم
الهديان ومن الافعال كالواقع من الحيوان ولو اعجز او جن نفسه او رفع علمه او جعله مضطرا قبل تعلق
التكليف فلا تكليف ولا عصيان في مخالفة الامر وان كان معاقبا في اصل فعله لوجوب حفظ النفس
والعقل لكونه بعد ورود الخطاب في زمرة الخارجين عن متعلق بهم بخلاف ما لو فعل شيئا منها بعد تعلق
الخطاب فانه حاص في ترك المأمور به لتفويته باختباره ولو ارتفع شيء مما مر من الشراب بين العمل
فسد الا فيما لا يفسده الا نفضال كالغسل الترتيبي ولو لم يعلم عبادة وعلم الامر بها ولم يطلع على الامر
بها وفعلها لم يصح ولو اجماع ظالم على عبادة او معاملة فلا عبرة به الا ان يرضى الفاعل عند الفعل وان رضى
بينهما فلا يضر في الصحة ولو شك بعد هافي الاكراه والطوع بنى على الصحة ولو اجماع شيء واتي بغيره
فلا فساد كما لا فساد لو باع او صالح شيئا بشخص اختيارا من خوف ظالم او خلود حبس استخفه او لا ومنها
معذورية الجاهل وعدم عصيانه بترك الواجبات اذا كان غير مفصر وصحة عباداته اذا اتى بها على وجهها
الا انه لم يأخذها عن يجب الاخذ منه ثم ظهر ذلك بعد باجتهاد او تقليد الى غير ذلك المنهج الثالث
في النهي اشارة لا خلاف في عدم اشتراط مادة النهي بين القول المخصوص والفعل ولا بينه وبين
الدلة العقلية على حرمة الافعال ولا بينه وبين الصفة والشان والطريق ولولا لردده ما مر في مادة
الامر واما القول المخصوص فهل يعتبر فيه العلو والاستعلاء او احدهما او لا يعتبر شيء منهما فاتي فيه
الخلاف المتقدم في الامر والظاهر هناك اجماع هناك وهو الاول منها وحججه غيره وجوابها ينقذ مما مر
هناك ومثله الكلام في ان النهي هل له صبغة تخصه او لا خلافا واختيارا وحجة ورد انهم هي حقيقة في
التحريم للتبادر وصحة السلب عن العاري عنه وتحقق المخالفة بالفعل وترتب الذم بهما عرفا قطعاً اذا صدر
من يجب طاعته وما يقال ان الذم لا يبدل على الحرمة مط لا نأمرى الذم الشديد على ترك الاولى وفعل
المرجوح والوعيد عليها مردود بان الذم على غير الفهم ظلم وقيح فتعين صرفه عن ظاهره لوقوع جملة
على المبالغة ونحوها كيف والمكلف ما ذون في الترك فكيف يصح الذم عليه والامى كالم ترالى الذنب
فهو عن النجوى ثم يعودون لما هو اعنه ولوردوا العاد والمأثوا واخذهم الربوا وقد هو اعنه وما هو حكم
هنا فأتوها فلم اعنوا اعنه قلنا لهم كونوا قردة خاسئين وفيه نظر خلافا للشهد الثاني فقال لفظ النهي
يطلق على المحرم والمكروه بخلاف لا تفعل وله التقسيم وهو فيما يستعمل فيه وتقدم الاشتراك المعنوي
على الحقيقة والمجاز وجوابه قد مر مراراً لو اراد به الاشتراك لفظاً فظهر فساد الرجحان المجاز عليه وكيف
كان فمأمر حجة عليه وفروعه في ادلة الاحكام ظاهرة ومنها تحتم الانتهاء فيما لو نفى عنه من يجب طاعته

لغیره كالولد والمملوك والزوجة والاجبر والوصی والناظر فی الوقف والموقوف علیه الى غیر ذلك
 اشارة صبغة النهی تستعمل فی معان منها التحريم والكراهة والتخفی والدعاء والالتماس والارشاد
 وبيان العاقبة والتسلیة والبأس والشفعة والتهديد والتوبيخ ولبس جمعها حقیقة اتفاقا ولاظهر
 الا شهر كونه حقیقة فی التحريم وقول اخر بالاشتراك بینه وبين الكراهة لفظا واخر معنى وابعها
 الاشتراك بين النهی والتوبيخ والتهديد وخامسها التوقف ولهم غیرها الا انه شاذ لا يوجب به ومنهم من
 صرح بكون نواهی الشرع محمولة على المحمة ومنهم من سكت عنه وهو الاكثر لنا شيوخ احتیاج
 اهل البيت والعلماء كافة واجماع الصحابة كما حکاه العسدي وما مر من الامارات فی المادة بضیمة
 اصالة عدم النقل بل استدلال بالامی المتقدمة وفيه شیء فان شئنا منها لا يرتبط بالامتداع على كون المادة
 للتحريم نظر الى الدلالة على وجوب الانتهاء بمجرد النهی والورد وفي معرض الذم والانكار بخالفتها
 دون الصبغة بل فی دلالة الاخرة لها نظر حيث ان مفادها تحريم الاستكبار فيما هو عنه لا مطلق الترك
 وهو مفرغ عنه نعم يمكن فی غیرها ان يقال ان الهیئة بنفسها ومجردة عن الفران الخارجية مصدوقة
 للمادة عرفا فلها المتبادر متها قیتم التلازم وبه یثبت المدعی فیندفع ما ورد على ما نهیكم عنه فانتهوا بان
 هذا انما یتم ان لو قلنا كل صبغة لا تفعل فی وهو مسلم ان لم نقل بكون النهی بلفظه ما خوذ فی معناه التحريم
 وهو خلاف التحقیق وح فلا یصدق النهی عن صبغة لا تفعل الا ما علم ارادة الحرمة منه والنزاع فی
 صبغة لا تفعل مجردة عن الفران لا فيما علم كونه للحرمة فیکفی صدق النهی علیها فی افادته الحرمة ولا
 حاجة الى دلیل اخر وما قبل یحتمل ان يكون المراد انه یجب الاذعان على مقتضى مناهیه وامثالها على طبق
 مدلولاتها ان حرمة فبالحرمة وان كراهة فبالکراهة والاعتقاد على مقتضاها ومع ذلك لا یبدل الا على
 حکم مناهی الرسول وانفهام حرمة مخالفة الله عن حرمة مخالفة صم بالفحوى لا یبدل على دلالة لفظ لا تفعل
 فی كلامه نعم على ذلك لعدم الملازمة بينهما الا ان یثبت بعدم القول بالفصل وفيه ايضا اشكال برده علیه
 ان مطلق الاحتمال غیر مضر فان الاستناد بالطاهر مع جواز فانه لیس بادون من ظواهر کلمات النحویین
 بل لا ریب فی حجة مثله فی اثبات اللغات ولا سيما ان الاحتمال المذكور یصدق جدا فان الانتهاء هو ترك
 المنهی عنه او الکف عنه عرفا لبس الا واما اختصاص الحكم بنواهی النبی صم فلا یفدح للقطع بعدم الفرق
 لغة بین فیه صم وفی غیره فاذا ینت دلالته على الحرمة وثبت باصالة عدم النقل دلالتها لغة فیم المرام قطعا
 ولا سيما تعدد الوضع ايضا خلاف الاصل فاندفع ان النزاع انما هو فی ان الصبغة فی اللغة للتحريم او لا
 والایة دلت على انها للتحريم فی الشرع ولوقیل صبر وروية فیه صم بذلك مدلول حقیقی عمل الکلام بل
 یصبر ذلك من باب الاسباب والعلامات قلنا خلاف الطاهر فان المفاد ان ما نهیكم عنه یجب الانتهاء عنه
 فوجب ان يكون مرد فیه صم مفید للتحريم بمجرد فیه فان المتعارف من الدلالة الوضع لا التسبیب بل
 التسبیب امر لا یعرفه احد الا بالبيان فلا یحمل مثله علیه ولذا لم یحتمله احد فی امثاله ومتها ابنة التحذیر بل

لا يمكن قهمة منه ومنه بين ضعف ما يقال تحريم النهي عنه انما استفيد من الامر بالانتهاء عنه لا من مجرد
النهي عنه والنزاع انما هو في الثاني وايضا لا يلزم من كون فيه صم مقتضيا للتحريم لدليل كون مطلق
النهي كذا مع ان مثل هذا يرد على طيحيذر الذين يخالفون عن امره مع انه اعترف بتامة دلالة نه في بحث
الامر لا ببق بناء الاستدلال على ان النهي لا يوجد في مفهومه المحرمة فبرد عليه انه خلاف الحق وان هذا
الاستدلال لا يدل على عدم الدلالة لغة والالما احتاج الى الاستدلال لعدم ظهور البناء بل يمكن ان يكون
البناء على ما مر مع ان الاستدلال لا ينافي كون الدلالة لغة لا شتماله على فوايد ولوقبل ان ما هنكم عام
يشمل في الكراهة ايضا فوجب حمل انتهوا على حقيفة ومجازه الوعلى قدر المشترك بينهما وعلى التقديرين
لا يتم الاستدلال قلنا هو عجيب فان حقيفة النهي غير معلوم فرضا فكيف صار اعم وعلى تقديره فوجب
الانتهاء بقضي الى المدعى فانه لا يصح الا على تقدير كون النهي حقيفة في التحريم واستدل بعدم الفرق
بين الامر والنهي الا في المتعلق وكان الامر حقيفة في الطلب الجازم فكذا النهي وبان فاعل النهي
عاص وكل عاص مستحق للعقاب ففاعل النهي مستحق للعقاب وفيهما نظر ولساير الاقوال ما مر في
الامر او نظير مع جوابه هذا كله غير ما اذا ورد عقيب الوجوب او ظنه او توهمه فانه على هذا ما قد اها
رفع الوجوب كما مر تحقيفة مع الخلاف فيه وجوابه ثم ان الخبر المستعمل في طلب الترك كالتنهي لما مر في
الامر والخلاف فيه الخلاف هنا والجواب عنه الجواب هنا واما ما في المعالم من ان استعمال النهي في
الكراهة شايع في اخبارنا المروية عن الاثمة عم على نحو ما قلناه في الامر وتبعه من تقدم فقه ما مر هناك
ردا ونفصا وابراما وفروع الجمع ظاهرة تذييلات الاول هل العزم على المعصية حرام او لا اقوال
فعد الصدوق من اعتقادنا الطاهر في كونه مذهب الامامية ان منهم بسطة لم يكتب حتى اعملها فان
عملها كتب عليه بسطة واحدة وهو ظاهر في العفو وعدم المحرمة وبه صرح جماعة بل نسبة المازندراني
الى كثير من اصحابنا والمقدس الى المشهود الا انه احتمل ان يردوا انه لا يعاقب بالحرام المتوى ومنهم
الشهد قال لا يورثية المعصية عفا با ولا ذما مالم يتلبس بها وهو ثابت في الاخبار العفو عنه وتبعه
الشبرواني الا انه جعله معفو مطلقا حتى لو اتى بها قال وعلى تقدير فعلها لم يفل احد بان ترت عفا بان
احدهما على العزم والآخر على الفعل وفيه نظر فان المازندراني نسب الموأخذة به الى اكثر العامة
والمكلمين والمحدثين ومنهم القاضي قال فلو فعلها كتب عليه معصيتان واستشكل هو نفسه وفي
بعض فوايده الاخر اختار عدم معللا بانه لو لا ذلك كان العازم على الضرب ظلما عاصيا ومنهم من صرح
بكونه معصية كعلم الهدى والطبرسي والرخشري والبيضاوي وقال اولهم وقد تجاوز قوم حتى
قالوا العزم على الكبيرة كبيرة وعلى الكفر كفر وتبعهم البهائي وجعله مما لا ريب فيه عندنا وكذا عند
العامة قال وكتب الفرغين من التفاسير وغيرها مشحونة بذلك بل هو من ضروريات الدين الا ان ظاهره
الاقرار بثبوت العفو عنه وعدم التصريح به تقسيم الفقهاء الاصرار على الصعاب الى الفعلي وهو

المداومة عليها والحكمى وهو العزم على فعل الصغائر متى تمكن منها كما عدا منه قصد الاقطار في شهر
 رمضان ولم يطر وقهها نظر فان الاول يمكن ان يكون مبنيا على صدق الاصرار كما هو الظاهر غير بدون
 ان يفقد المعاودة يتحقق الاصرار فلا مدخلية له بعزم المعصية من حيث انه عزم عليها وهو ظاهر لا ان
 يكون مبنيا على ان التوبة من المعصية واجبة وكل واجب قصده العلم حرام وحقيقة التوبة التندم من
 العمل مع العزم على عدم العود الى فعله فاذا كان العزم على عدم العود واجبا فيكون ترك هذا العزم
 حراما واذا كان ترك عزم عدم العود حراما فمما ظنك بنية العود فالعزم على فعل الصغيرة بعد الفراغ منها
 معصية بل كبيرة حكيمه كما اتوهم لما فيه من نظره انه لو تم لكان كبيرة فعلية فانه على هذا اتى بصغيرتين
 متخالفتين فعلا وهو خلاف مقتضى كلامهم مع ان الصغائر مكفرة بتوك الكبار ولا حاجة لها الى التوبة
 والا فليست مكفرة بل ظاهرهم ان عد ذلك من الاصرار مبنيا على اعتقادهم صدق الاصرار عليه
 وقد ورد لا صغيرة مع الاصرار فان تم وتم والا فلا على حرمة العزم على المعصية والا فيكون العزم
 على المعاصي كبيرة فافهم جعلوا من الكبيرة اثار الصغائر وهو حاصل بذلك ويلزمهم ان لا يفرقوا بين
 العزم على معصية مع فعل معصية اخرى الى غير ذلك واما الثاني فلمناقته الاستدانة بالحكمة فلا ريب
 له بالمقام وفي التجريد واردة الفيج فيجحة ونسب السبد الداماد الى فقهاءنا وفقهاء العامة واصوليينا
 واصولهم انهم قد اتفقوا على ان العزم على المعاصي وينتهام مما لا يترتب عليه عقاب وموءاخذه مالم
 يتحقق التلبس بالمعصية وصرح بعض اجلتنا بان نية المعصية فيجحة ومعصية وربما دخل بعض اقسامها
 في الكبار والعظام كنية قتل نبي او امام قال لكن الذي يظهر من الادلة انه لا يعاقب الناوي الا بعد فعل
 المعصية وفي العقاب عليهما معا وعلى المعصية وحدها وجهان واستظهر ان الحق مختص باهل الايمان
 دون غيرهم والحق ان يقال ان مافي النفس لا يخلو اما خطرات لا يستقر ولا يفصد او يفصد من دون
 تصميم بان يحدث نفسه اختبارا بان يفعل كذا او لا يفعل كذا او تصميم وعزم فالاول لا عقاب عليه والا
 لزم التكليف بالابطاق وحكى فيه اجماع المسلمين وكذا الثاني للاصل وعدم الدليل مع العموم البلوى
 به بل عليه حكى اجماع المسلمين ايضا ونسب الى بعض العامة انه من خواص هذه الامة واما الثالث فيمكن
 الاستناد لكونه من المعاصي بكونه فيمعاظلا وبقوله تعالى ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان
 عنه مسئولا فان السمع وغيرها لا يتعقل السوء ال عن افعالها بل عن افعالها كما هو ظاهر واحتمال الانطاق
 بعيد من السوق بل مطلقا فيقدم ذلك عليه والظاهر في تقدير مثله الاطلاق لو روده في مقام البيان وخلوه
 عن الفائدة ولزوم الفيج على الحكمي لولا فبهم العزم على المعصية وليس مما لا ينصرف اليه الاطلاق
 مع تبادله بالتاكيد فان المراد لو كان بعض الافعال لا يلائم ذلك التاكيد عرفا وبقوله نعم وان تبدوا مافي
 انفسكم او تخفوه يحاسبكم الله فانه نعم العزم على الحرام وبقوله نعم ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في
 الذين امنوا لهم عذاب اليم وبقوله نعم اجتنبوا كثيرا من الظن وبالاخبار الدالة على حرمة الحسد واحتقار

الناس و ارادة المكروه بهم والكحل منظور فيه اما الاول فللمنع من حكم العقل على وجه القطع يكون
الارادة بدون الفعل معصية وقبره لا يجدي فان الاصول والعمومات تدفعه واما الثاني والثالث
فلا فلهما ان ورد في مقام التوحيد فالمفهوم منهما التقييد بكون الفعل اذا كان محرما ومنوعا عنه بشهادة
التشويق ومع ذلك لا يتحقق في الثاني مجاز لكون الفرق بينه معصية لا صادقة كما لا يتحقق في الاول خلاف
ظاهر آخر سوى الاضمار اللازم وان اريد من السوء ان غير سوء ال التفرع ومن الحساب العمل بمقتضى
الاعمال أو العلم بها فلا يدل على حرمة شيء بل يحاذيها كهي الامور على وفق العدالة واما الرابع
والخامس فيعتبر بتبين بالمدعى فان الاول دل على المواءمة على محبة اشاعة الفاحشة في الموءمنين
والثاني على حرمة الطن وهما غير مانحن بصدده ولا يستلزم المدعى بواسطة كعدم القول بالفصل
وبعضهم جعل سابقهما ظاهرين في اظهار الفاحشة والمطنون ومما مر يستنبط الجواب عن اخبار الحسد
فان المواءمة على الصفات النسبية في الجملة كالاغتفادات ونحوها لا كلام فيها مع ورود العفو عنه
ما لم يظهر واما احتقار الناس و ارادة المكروه بهم فظاهرهما والعمل بمقتضاها حرام بواء اخذ بهما ولا
نزع فيه ويبدو انه محل الكلام نعم روى الكليني عن ابي هاشم قال قال ابو عبد الله ع انما خلد اهل النار
في النار لان بناهم كانت في الدنيا ان لو خلدوا فيها ان يعصوا الله ابدوا انما خلد اهل الجنة لان
بناهم كانت في الدنيا ان لو يفوا ان يطيعوا الله فبالنات خلد هو لاء وهو لاء ثم تلا قوله نعم قل كل يعمل
على شاكلة قال على نية لكنه ضعيف لا يمكن اثبات حكم مخالف للاصول والعمومات به الا ان يقال
بانحياره بالشهرة وبعضه ما دل على العفو من الاخبار فقد روى الكليني في الصحيح عن جميل بن دراج
عن بكير عن ابي عبد الله ع و ابي جعفر ع فقال ان ادم ع قال يارب سلط على الشيطان واجرته مني
مجرى الدم فاجعل لي شيئا فقال يا ادم جعلت لك ان من هم من ذوبتك بسببة لم يكتب عليه فان عملها كتبت
عليه سببة ومن هم منهم بحسنة فان لم يعملها كتب له حسنة وان هو عملها كتبت له عشرين عن فضيل بن
عثمان المرادي سمع ابا عبد الله ع يقول قال رسول الله ص اربع من كن فيه لم يهلك على الله عز وجل بعد هن
الاها لك يهم العبد بالحسنة فعملها فان هو لم يعملها كتب الله له حسنة بحسن نية وان هو عملها كتب الله له
عشرين وهم بالسببة ان يعملها فان لم يعملها لم يكتب عليه شيء وان هو عملها اجل سبع ساعات الحديث
فما قبل لا دلالة فيها على ان العزم على المعصية معصية وانما دلت على ان من عزم على معصية كشرب
الخمر او الزنا مثلا لم يعملها لم يكتب عليه تلك المعصية التي عزم عليها و ابن هذان ذلك فيه ما فيه نعم
بعضها ظاهر فيما ذكره و ظاهرهما ان ذلك على وجه الامتنان فليزوم ان يكون بنفسه معصية فبذلك يتم
فيهما مع تايده بجمع مام ومع ذلك ظاهرهما ثبوت العفو عنه مطلقا سواء اتى بالمعزوم عليه او لا ومما يؤيد
المقام قوله نعم ولا تعزموا عنده الكاح حتى يبلغ الكتاب اجله واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم فاحذروا
واعلموا ان الله غفور حكيم ومارواه الكليني في الصحيح عن ابن بزيع وغيره دفعوه قال قال ابو عبد الله ع

ملعون من ترأس ملعون من هم بها ملعون من حدث بها نفسه الثاني هل اثبات الباس يستلزم اثبات
الحرمة ونفيه نفيها ولا أقوال فقول بأنه بمعنى العذاب وهو جماعة منهم الشهيد الثاني وقول بأنه حقيقة
فيه وفي شدة الحرب وهو للخراساني إلا أنه مع ذلك قال ودلالته على الحرمة غير واضحة وثالث بأنه حقيقة
في الشدة والمكرهه وغلب استعماله في الشدة في الحرب والعذاب وهو للاصفهاني في مناهجه ورابع
أن المتبادر من قولهم لا باس به أنه لا حرازة فيه وخامس للشاهد فانه جعل نفي الباس اعم من نفي التحريم
والكراهة والاول اظهر فإن الجوهري والفريز آبادي قدما العذاب على غيره فظاهر ذلك كونه حقيقة
وفي غيره تردد الامر بين كونه مشتركا او مجازا والثاني اظهر واشبع كما مر في محله مع تايده باختيار جماعة
من المحول ولوقبل كلاهما وان اقتضى ذلك إلا أن بعضهم اكتفى بذكر شدة الحرب كالمحمل والمغرب
ونزهة الخاطر وبعضهم قدمها على العذاب كالطريحي وثالث قدم الخضوع كالجزوي ورابع قدم
مطلق الشدة كالمفردات للاصفهاني ومقتضى كلام كل كونه حقيقة فيما ذكره اما الوحده او لتقدم ذكره
فينبغي ان يحكم بكونه مشتركين الجمع لعدم التعارض بين كلامهم فان مقتضى كلام كل اثبات كونه
المقدم او الواحد حقيقة ولم ينف كونه حقيقة في غيره ما فيه ومقتضى ذلك اشتراكه بين الجمع قلنا ان مصنفى
اللغة يختلف احوالهم فمنهم من كان مقصوده استيفاء اللغة حسب وسعه ومنهم من كان مقصوده شرح
الكتاب والسنة او احدهما ففي كلام الصنف الاول قاعدة التقديم تسمى واما في غيره فشكل فان
الغالب فيما يحتاج الى الشرح غير الحقيقة مع اختلاف الحاجة الى الشرح في الاهتمام وعدمه فلا يمكن الحكم
بكون اول المعاني حقيقة لاحتمال اسقاط الحقيقة في كلامهم او تأخيرها لكون شرح غيره اهم فلا يعارض
كلام غير الاولين كلامهما وان اشتبه حاله في بناء التصنيف في انه هل يصدد الاقتصار على شرح
الكتاب والسنة او احدهما ففي كلام الاولين معارض على انه لو قلنا باعتبار كلام غيرهما في ذلك لم ينفع
فان ما يناسب الاحكام لا يخرج عما يستلزم الحرمة ولوقبل هب ولكن قال الجوهري والطريحي ولا
تبتاس اى لا تحزن ولا تشك والبتس الكاره والمحزن وزاد الثاني والباس والخضوع والخوف
وفي مفردات الاصفهاني البوس والباس والباساء الشدة والمكرهه وكلامهم يدل على كون الجمع
حقيقة بشهادة الحمل والتفسير باى لظهورهما في كون اللفظ حقيقة في المحمول والمفسر وبذلك ينهدم
بنیان الدلالة على الحرمة في الاثبات فان اللفظ لما كان مشتركين ما يستلزم الكراهة كالحزن والحرمة
كالعذاب فاثباته لا يصح الحكم بالحرمة لاحتمال الكراهة بل القدر الثابت مطلق المرجوح فلا يثبت
به اكثر من الكراهة فان الاصل البرائة خال عن المعارض في الحرمة ولم يرتفع به قلنا دلالة الحمل والتفسير
غير ثابتة على الحقيقة بل مخالف لظاهر فهم الاكثر كيف ولو ثبت الاولى لا تقتض كونه اكثر لغة العرب
مشتركا وهو مخالف للتحقيق فما يمكن ان يكون حقيقة فيه لا يخرج عما يستلزم الحرمة والا اصل في الاطلاق
الحقيقة هذا وتتبع الاخبار بشهد بكثرة استعمال نفيه فيما ذكره وبومده قضية بتس ومما مر بان حجج

بعض ما مر من الاقوال مع جوابه كضعف الكل ولم نقف لاكثرها على شيء نعم احتج بعض الفضلاء
بالمصريحين للقول الرابع بما بين منه ما للخامس مورد اعلى ما حققنا في الشوارع وهو ان المتبادر من قولهم
لا لباس به انه لا حرازة فيه يعني لا مكروه او لا خوف او لا غم او لا حزن به اي ليس متلبسا بشيء من
ذلك او من موجباته كما يقول علماء الرجال فلا ين لا لباس به والخاطون لا لباس بهم ولا رب انهم
لا يريدون لا عذاب عليه ولا بسية على غيره بل يريدون انهم ليس متلبسا بسوء حال وحرازة وكذا اذا
قبل هذا الفعل لا لباس به وان قيل المراد به نفي العذاب فلا بد من نقد بقولنا على المكلف وجعل الباء
اسمية وكلاهما خلاف الظاهر والظاهر ان كلمة لا لباس به في الافعال هو ما يقال بالفارسية باكي بنست
يا بن ونفي قد اردنا المراد من لباس مطلق الحرازة وانتفاء مطم في المنطوق بوجوب اثباته في الجملة في
المفهوم وثبوته في الجملة احرم من الحرمة سلمنا عدم الحفيضة في المطاق ولكن غابة الامر كونه مرددا بين
امر بن احدهما انه لا عذاب بسية على المكلف المستلزم بمفهومه ثبوت العذاب عليه في المفهوم
وثانيهما لا حرازة بنفس الفعل تقوم من الحرازات المستلزم بمفهومه ثبوت حرازة ما في المفهوم واصل
للمبراة قرينة على ارادة المعنى الثاني وهو لا يستلزم الحرمة قال والحاصل ان المتبادر من قولنا لا لباس
بهذا العمل نفي صفة من صفاته لا غابة من غاباته وثمرة من ثمراته وجوابه يظهر مما مر ومع ذلك نمنع التبادر
ولا سيما مع اعترافه بالاشتراك في جملة من كلامه قال فالحق انه مشترك وتعين المراد منه بالقرينة والقرينة
قائمة على عدم ارادة الشدة في الحرب والشجاعة وكذلك القرينة قائمة على عدم ارادة العذاب اذ
العذاب بمعنى العقاب وهو الموء اخذة على العمل وكلمة لباس قد تستعمل مع كلمة على وقد تستعمل
مع الباء وقد تستعمل للشخص وقد تستعمل في فعل من الافعال او صفة من الصفات والاصل في الباء
لا اللصاق وفي على الاستعلاء وللضرورة ومع ذلك ذلك ما ذكره من القرينة على عدم ارادة العذاب
ليس بيننا ولا مينا في كلامه ولو ارد عدم تلايمه لاستعماله مع الباء فلا وجه له فانه قد سمعت جعله الباء
يعني في فيما مر بل جعله داخلا فيما ادعى تبادر منه وهو بهذا المعنى بلائم الحرمة كما بلائم غيره مع كونه
ظاهرا فيه في مثله وبين منه كون الشجاعة من معانيها الحفيضة وهو بعد جد الا شاهد له لاني اللغة ولا
في العرف وتقدر على المكلف على كل تقدير ملحوظ اذ الضيف الى الفعل كما هو الشايع ولا جدوى
في كلام علماء الرجال لو كان المفهوم منه ما ذكره بقرينة والا فالكلام فيه كالكلام في غيره نعم لا يمكن حمله
على ما يكون حفيضة فيه وان لم ياب ذلك عن الحمل على ما يستلزمه كما ذكره من انه ليس متلبسا بسوء حال
وفيه بعد للكلام مجال ومن جمع ما مر بين ما في كلام الطريحي حيث قال وقد تكرر في الحديث لا لباس
بذلك ومعناه الاباحة والجواز الا ان يراد الجواز بالمعنى الاعم الثالث اختلف كل منهم في نفي
الصلاحية فبعضهم قال عدم الصلاح يراد الفساد لخنه بل وعرفا واخر جعله صريحا في الكراهة وثالث
جعله اعم منها ومن الحرمة وهو الاظهر لغة لكن في العرف ظاهر في الكراهة اما الاول فظاهر لاجتماع

نفى الصلاح مع الحرمة والكره وما ذكر في كتب اللغة من ان الصلاح ضد الفساد غير مناف فان الفساد هو الخرج عن الاعتدال قليلا كان او كثيرا كما صرح في مفردات الاصفهاني ولا يتنافى العرف فنفي الصلاح هو الخرج عن الاعتدال ولا ينز يد مفهومه عن الكراهة واما الثاني فللتبادر ومثله لا ينبغي خلافا للبحراني فاورد في محل على القول بظهوره في الكراهة انه ان ارد ظهوره في عرف الناس فهو مسلم ولا يمكن لا يجدي نفعا وان ارد في عرفهم غير مفهوم لما او سخناه في غير مقام من ان هذا اللفظ من الالفاظ المشتركة في عرفهم فلا يحمل على احد معنييه الا مع القرينة وفي محل اخر جعله ظاهرا في الحرمة معللا بان استعماله في التحريم شائع في الاخبار والكتابي بين كلاميه ظاهرا مع منع الشروع فان الاستعمال في الحرمة لا ينز يد عن استعمال العام في الخاص ولا يقول به فيه بل لا يقول به احد نعم لو ثبت استعماله في كلامهم في التحريم مجردا عن الفران المتصلة والمنفصلة بالنسبة الى كل مخاطب مخاطب بهم ما ذكره على القول بالتوقف في المجاز الراجح واني لم يتجمل وقوع مثله فكيف عن فعليته وباجملة هو في السخافة بمكان ولذا جعله المقدس ظاهرا في الكراهة مع اعترافه بكثرة استعماله في التحريم ومنه يتفدح ما في ادعاء الاشتراك ومع ذلك مدفوع باصالة عدم النقل المؤيد بعدم الخلاف من احد مع كون مثله عادم التطهير منهم عم اشارة اختلافوا في المطلوب من النهي هل هو الترك والكف وعبر عنه جماعة بفعل الضد وظاهر المعظم انحصار القول فيهما بل قال بعض المحققين لا يبعد ادعاء الاجماع المركب على ان متعلق التكليف في النهي اما عدم على راي من راء مفذور او الكف على راي من لا يراه كك والعبري نفى القول بغيرهما وهو ظاهر لما زندياني لكن قال الشهيد الثاني المطلوب بالنهي انما هو فعل ضد المنهي عنه فاذا قال لا تحرك فمعناه اسكن لا التكليف بعدم الحركة لان عدم غير مفذور عليه وحده في الغيب الهامع من الاقوال بل قال وحكي هذا عن الجمهور وهو اختيار الخراساني فانه قال عدم كل حركة لا يكون مكلفا به امر او نهيا الا باعتبار السكون او حركة اخرى ضدها على سبيل التخيير في الامر والجمع في النهي وزاد في جمع الجوامع على الاولين قولا اخر هو اشتراط الفصد في الترك وهو غير معروف وبه اعترف في الغيب الهامع ثم نفى العبري الفرق بين الكف والترك وهو ظاهر الفساد فان الترك لا يستلزم الكف وكيف كان الظاهر ان المطلوب منه الترك لوجود مقتضى وعدم المانع اما الاول فلان المتبادر من صبغة لا تفعل طلب الترك عرفا ولصدق الامتثال والاطاعة عرفا بمجرد الترك من دون ملاحظة حصول الكف وعدمه فتكون فيه حقيفة عرفا فتكون لغة كك لا صالة عدم النقل مع ثابته بعدم الخلاف فان كلام المخالف احتجاجا ونفعا ورد اموء ذن بل صريح في ان المانع عنده عطف لا لغوي واما الثاني فلعدم مانع عطف ولا لغوي ولا عرفي ولا شرعي اما غير الاول فواضح واما الاول فلان الترك مفذور بالاستمرار والابقاء والمقدور بالواسطة مفذور ولذا ترى ان العقلاء يمدحون بالترك ويستحسنونه ولا يلزم مما قلناه حصول الامتثال بمحض الموافقة الاتفاقية كما انه لا يلزم مما مر في بحث

الامر من ان الامر موضوع كطلب الطبيعة حصول الامتثال بمجرد ايجاد المأمور به فانه فان الامر
المتعلق في انه الترك او الكف والفرد او الطبيعة واما كون المتعلق لا بشرط او لا فهو خلاف اخر
مصرح به في الامر كما مر والنهي تابع له في ذلك وبه يرتفع القول باشتراط قصص الترك من بين الاقوال
فان القصد يجري اعتباره من نفس النهي وعدمه في الكف ايضا فلا حاجة الى الجواب عن اللزوم
بالمعارضة بالكف بفصد الرباء او بان الكلام انما هو على ظاهر المسلم الا باننا لا ندعي الشكلبة بل ندعي
امكان حصول الامتثال بمجرد ترك الفعل مع ان فيه ما فيه ولبقول الثالث ان عدم نفى محض فلا يكون
مقدور الان القدرة لا بد لها من اثر ولا اثر للمعذور وان عدمه وان امكن استناده الى القدرة لكن
العدم الاصل لا يمكن استناده اليها لا متناع تحصيل الحاصل واذا بطل ان يكون عدم متعلق القدرة
وجب ان يكون ثبوته باو هو الضد وان الامتثال بالنهي والثواب عليه لا يترتب على عدم الفعل من دون
ملاحظة الكف فان من لم يأت بالنهي عنه مدة عمره وهو لا يفصد الكف عن هذه الاشياء لا يكون مثابا
والجواب عن الاول ان ما لا يتعلق به القدرة هو العدم المطلق ولا كلام لنا فيه وانما الكلام في
العدم المضاف وهو يصبر متعلق القدرة باعتبار الاستمرار ولو كان ثابتا للفاعل انما هو في الوجود
لم يكن قدرة بل هو ايجاب وربما يظهر من الفخرى التزامه فصبر التراجع لقطبا قال ان كان محض العدم لم
يكن متعلق قدرته فاستحال ان يتناول التكليف وان لم يكن محض العدم كان امرا وجوديا وهو المراد
وعن الثاني ان العدم الاصل لم يجعل متعلق القدرة كما سمعت بل استمراره فلا غبار وعن الثالث بالمنع
فان عدم ملاحظة الكف لو حدث باسباب ترجع الى المكلف ونشاء من غابة التنزيه فهو في اعلى مراتب
الانتهاء والامتثال وهو ظ كلف ولو توقف الامتثال على الكف فليس ماما وقوعه من الانبياء والاوصياء
او عدم الامتثال منهم وكلاهما باط قطعيا بل هم اجل من ان يكون فيهم شوق وميل الى ارادة فعل المنهي
عنه بل كما لهم ان لا يتحقق ذلك فيهم ابد كما هو كذلك وبالجحمة ليس مدار الثواب على الكف بل على
قصد الامتثال ولا يختلف ذلك في الكف والترك وهو ظ فاندفع ما قبل المكلف به في الحرام ما كان تاو له
مثابا ومعلوم انه لا ثواب لمن ترك الرباء من غير كلف نفسه عنه كمن لا قدرة له على ذلك مع شوقه اليه
او لا شعوره به انما الثواب على كف نفسه عنه مع ما فيه من حزاة اللفظ كما لا يخفى وللبقول الثالث ما مر من
ان الترك غير مقدور وهو ان لا يقضى الى مدعاهم لاحتمال كون المتعلق هو الكف بل هو المحب على
هذا التقدير لرفقه من الحفيظة واورده عليهم بان النهي قسم الامر والامر طلب الفعل فلو كان النهي
طلب فعل الضد لكان امرا ولكان النهي من الامر وقسم الشيء لا يكون قسما منه وفيه نظر فان النهي
قسم الامر لثمة وهذا الخلاف مبني على امر عفى كما عرفت وهو عدم امكان متعلق النهي بما هو ظاهر اللفظ
فتعين صرفه فلا اشكال اصلا وبتفرع عليه ترتب الثواب والنذر واليمين والعهد على امتثال النواهي
والطهار الى غير ذلك فانقدح من جميع ما مر ان النهي هو القول الدال بالوضع على طلب الترك واما العلو

والاستعلاء فظهر اعتناء المصنف في بحث الامر ومنه يظهر ان الاشارة من الاخرى ليست فيها وان
افاده فانه من قبيل الكلمات لا الموضوعات اللغوية وهو هو وبشر في الذود ونحوها تذييلان الاول
ان الترك على القول به هل من قسم الافعال قولان اظهرهما التقدم للمصنف ان المصنف انتهى الترك
وهو مفذور بواسطة وهي الالبقاء فالفعل غير مطلوب بالاصالة والمطلوب بالاصالة ليس فعلا ومنه بان
ما للقول الاخر مع جوابه وفي التمهيد بعد ما نسب هذا القول الى جماعة قال ولهذا قالوا في حد الامران
اقتضاء فعل غير كف وفيه ان النزاع يتعين ان يكون على تقدير كون متعلق النهي الترك لا الكف فان
الكف فعل قطع ولا يقبل النزاع في كونه فعلا وتركاه وما ذكره من الحد مبني على القول الاخر وهو هو
وفرع عليه ترك النخامة في حد الطاهر من الفم حتى نزلت بنفسها وما لو طعنه فوصلت الطعنة الى جوفه
وكان قادرا على دفعه ولكن تركه واحتمل فيه تهمد الفطر مطلقا ومثلها بما يقابله الغذاء المتخلفة بين اسنانه
لو قصر في التخليل الا ان في الكل نظر افاها النهي عن شيء منها لم يثبت وما لو الغاء في نادر امكنه الخلو
فلم يفعل حتى هلك ويتفرع عليه الترك لو صارت سببا لشيء في انه هل يستند اليها حتى ترتب عليها الحكم
اولا في الاطوار اذ حصل بترك شيء في فمه والرضاع اذ حصل بترك الرضعة الولد حتى يشرب والقتل
اذ بقى في المسبحة او نحوها بعد الفاء فيها واضرام النار في ملكه بغدر حاجة مع تركها بحالها وعدم اطفائها
اذ اضربها بالحجارة ونحوها وعدمها ما لو علق الطهار على فعل لبس لله تعالى فيه رضى فتركت صوما او صلوة
وفيه نظر فان تعلبى الحكم بالفعل لا ينصرف الى مثله فان كون شيء فعلا لا يستلزم انصراف اطلاقه اليه
ولا يجدي تعبير آخر بما لو فعلت ما لبس لله تعام فيه رضى كما هو هو الثاني قد مر عدم دلالة النهي على
الضد واما ما قال بعضهم من انه قد عرفت انهم اختلفوا في دلالة النهي عن الشيء على الامر بضده على
حد وما ذكره في الامر ثم استشكل الفرق بين هذا المقام وما تقدم ثم على القول بكون المطلوب هو
الكف استوجه القول بالعينة هنا واحتمل الفرق بان الكلام ثمة كان في دلالة لفظ النهي على الامر مع
قطع النظر عن الدلالة الخارجية مثل امتناع تعلبى التكليف بالعدم ونحوه بخلافه هنا واستشكل فيه ايضا
لعموم الكلام ثمة ايضا ثم ذكر على اى تقدير ههنا اشكالا لا اخر وهو انه على القول بكون النهي هو الكف
بول الامر الى النهي عن ضد الكف ايضا على القول بان الامر بالشيء يقتضى النهي عن ضده قبلزم
الدور ثم قال فتأمل ففيه نظرين وجوه الاول ان ما ذكره من ان الخلاف في دلالة النهي على الضد على
حد وما ذكره في الامر ليس على ما ينبغي فان الضد على ما يذهب الى قال الذين فروا من طرد الحكم في النهي
واقتصر واعلم في الامر فانما لم يقولوا بان النهي عن الشيء امر بضده لاحد امور اربعة اما لان مذهبهم
ان النهي طلب نفى الفعل لا طلب الكف عنه الذي هو ضده كما هو مذهب ابى هاشم فلا يكون امرا
بالضد واما في الزام القطع في امر الزنا واللواط واما لان الامر بالايجاب يستلزم الذم على الترك
وهو فعل ما يستلزم النهي عن فعل يناهى المأمور به وهو معنى الضد كما تقدم واما النهي فهو طلب كف

من فعل بدم فاعله فلم يكن مستلزما لا لانه طلب فعل غير كف وهذا اطلاق ~~الكل هو~~ اطلاق
ابطال المباح وكونه واحدا كما هو مذهب الكعبى وسبغه الى نسبة الخلاف الحاسم ~~سواء لم ينكره~~
عليهما الثاني ان الاستشكال في الفرق لا بلا ثم استجواد الفرق على القول بكون المطلوب هو الكف
الثالث ان الاستشكال في الفرق بين المقام وما تقدم بان في الاول الكلام في دلالة اللفظ مع قطع النظر
عن الخارج بخلاف ما هنا ليس مما ينبغي فان مدان الامر في دلالة الامر او النهي على الضد وعدمه
على العقل البحت فلا يمكن الفرق بما ذكره في ذلك هو الرابع ان قوله وعلى اي تقدير لا بلا ثم اختصاص
الاستشكال المتأخر عنه على تقدير الكف اشارة النهي بدل على طلب الترك على الاطلاق من غير
تقديمه او بغيره او بزمان او مكان او بغيرها للتبادر وصدق المخالفة وترتب الذم لو خالفه وكونه طلب
الترك من ادخال المصدر وهو الطبيعة في الوجود من غير تقييد اصلا ولزوم التفيج في الاستفهام عن
الدوام وعدمه والاكتفاء بالترك في زمان ما عرفنا قبح الاعتذار بالترك في الجملة وفهم التناقض بين
قول القائل اضرب ولا تضرب مع انه لو لا لم يتناقض لا مكان الامتثال والانتفاء بهما واستدلال السلف
به عليه من غير تكبر المعترف به من جماعة من الفحول المقضى للظن بذلك الكافي في الحجة ورفع التشاجر
في الشريعة في اثبات الحرمة ببدء النهي من دون سوء وال استدلال بالاحياط وبانه لو لا الدوام لما ثبت
دوام تحريم الزنا والر بواو نحوهما والتالي باطل بالاجماع فالمقدم مثله وبان النهي عنه منشاء للمفسدة
والاصل بقاء تلك المفسدة في جميع الاوقات وبدليل الحكمة وفي الكل نظر اما في الاول فلعدم دليل
على وجوبه فان اقصى ما يمكن ان يتحقق فيه الشك في الزائد والاصل بنفيه واما في الثاني فلمنع الملازمة
لاحتمال ان لا يدل النهي عن الزنا والر بواو امثالا على الدوام وانما ثبت الدوام بالاجماع واما في الثالث
فلان اللازم من النهي كونه المنهى عنه مفسدة في الجملة بمعنى انه ثبت كونه مفسدة في جزء من الزمان
بدلا ولو في اخر عمره فلا استحباب بثبت الدوام بل اصالة البرائة بنفيه واما في الرابع فلاحتمال ان
يراد تركه في الجملة وبتحريم المكلف في التعيين فلا مفسدة ومع جميع ما مرشئ منها لا يثبت اللغة وانما
الكلام فيه خلافا لجماعة كالسيد والعلامة وبعض الاخر منا والفخرى من العامة الا ان الاول جعله
مستركا بين المرة والتكرار وله ما مر مرار مع جوابه وغيره جعله غير دال على التكرار ولهم ان الاوامر
والنواهي وغيرهما مأخوذة من المصادر الخالية عن اللام والتسوين وهي حقيقة في المهبة لا بشرط شيء ولا
بزيادة المهبة على المادة الا في الطلب الحتمي التحريمي او الايجابى والاصل عدم شيء اخر فمن بدعه فعله
البيان وانما نرى بالبيان استعماله في كل واحد من المعنيين كالزنا وصلوة الحائض وفي الطيب من
الفشار في المرض فاللفظ قابل لهما ومستعمل فيهما والجاز والاشهر في خلاف الاصل حتى ثبت
بالدليل وصحة التقييد بهما من غير نقض ولا تكرار وانه لو كان للدوام لما انفك عنه وانما انفك وبرد على
الاول ان ما ذكره من كون المتعلق الطبيعة لا بشرط شيء مسلم لكنه يقتضى في طرف النفي التكرار كما

يقتضي في طرف الاثبات عدمه فان طلب ترك الطبيعة الغير المفيدة بفقد اصله مع عدم تقييد الترك
 كذلك يقتضي عدم ايجادها مطلقا ولو في ضمن فرد ما كما ان عدم دلالة النهي على الزمان يقتضي
 مساواة جميع مراتبه في ذلك ولولا ذلك لاتي مثله في المكان مع انه مسلم عدمه كيف لا ونسبة الزمان والمكان
 بالنسبة الى المدلول سواء بخلاف طلب الفعل كك ولا يقتضي الدوام لا انقطاع الطلب اذا اتى بفرد منها في
 زمان ما وبالجمله الفرق نشاء من النفي والاثبات فثان نفي الطبيعة من خبر مدخلية خصوصية في النفي
 زمانا ومكانا وغيرهما يقتضي عدم حصول الانتهاء الا بترك الطبيعة في اى زمان او مكان او فرد فبنا فيه
 ابطاع فرد ما منه كيف والسلب الكلي بنا في الايجاب الجزئي وهذا بخلاف الاثبات فان ايجاد الشيء في
 اى قطعة من الزمان او المكان او غيرهما يقتضي ايجاد الطبيعة وانقطاع الطلب فلا بنا في تركه في قطعه
 اخرى ونظيره افادة النكرة المنفية العمومية دون المثبتة فبان ان اللابسة طبة في الترك بلزمه الدوام
 والتايد ومنه بان ان ارادة نفي الطبيعة يستلزم ازالة التكرار كما ان طلبها يقتضي الاكتفاء بالمرة وليس
 شيء من المرة والتكرار داخل فيهما هذا كله مع اطلاق النهي والافكون اطلاقه مفيدا بالنسبة الى
 ما قيد اباما كان والاصل لا يجدي في اثبات اللغات كما مر وعن الثاني بانه انما يجدي لو لم يظهر كون
 اللفظ موضوعا لاحدهما وقد ظهر بما مر ومنه بين الجواب عن الثالث وعن الرابع بان الدلالة لغوية
 وبفتك دلالة اللغة بالفردية فلو كان مجردا يحمل على ما هو الظاهر ومع الفردية على ما تقتضيه فلا اشكال
 ومما مر ان قد حقد الفساد القول بالمرة في الكلام في امور الاول في دلالة على الفور وبلزنا كما هو ظاهر واما
 على خبر المختار فقولان فالشيخ مع قوله بالمرة قال بالفور والمعروف عدم الدلالة على الفور على تقدير عدم
 الدلالة على التكرار الا ان في المنية والمعالوم من نفي التكرار نفي الفور وفيه ما ترى الثاني الظاهر عدم
 الفرق في الدوام وعدمه بين الكراهة والحرمة سواء قبل بالاشتراك او بالانفراد الثالث انه لو دار الامر
 في النهي على حمله على الحرمة من دون تكرار او على الكراهة معه نحمله على الاول لكونه اقرب الى
 الحقيقة بل عدم حقيفة ولذا لو دار الامر بين الاقرب الى الدوام والانسلاخ منه بالمرة تعين الاول
 اشارة فيما يصح تعلق النهي به وهو لا يخ امان يكون شيئا واحدا او ازيد وعلى الثاني امان ان يكون
 بحيث لا يشذ من افعاله شيء او لا وعلى التفادير امان ان يكون على كل وجه او على بعض الوجوه ثم على
 التفدير الثاني امان ان يكون النهي عن الجميع او عن المجموع او عن احد الافراد او عن التفريق او عن
 جعل شيء بدل شيء الى غير ذلك والكل جابر فيما وجد فيه شرائط التكليف وقد سبقت لعدم مانع
 عفى منه الا فيما يستوعب جميع الافعال على جميع الوجوه فان جوازها مبني على بقاء الاكوان واستقلها
 الباقي عن الموهن وكلاهما باطل كما قرر في محله واما على تقدير عدمهما فلا يجوز لاستلزام النهي عنه
 التكليف بالاهتمام من فروعه نواهي الملاك وفسادها العبادات في بعض الوجوه وعدمه ومنها الحبس
 في المكان المنصوب فيما اذا لم ينته الى السر والخرج الى غير ذلك نعم اختلفوا في بعض ما مر من الصور

فالتحقيق ان تحققة فمنها التخيير فمجوزة السيدان والشيخ والعلامة بل لا يشهدون بان
كونه متفاعلا بهننا وفي اخر قال وقد بنفدح المنع من حيث ان متعلقه هو مفهوم
مشارك بينهما فيحرم جميع الافراد لانه لو دخل فرد الى الوجود لدخل في ضمنه المنع وقد حرم بالنهاي
وحكى الشهيد ذلك عن بعضهم وسكت عنه وهو اختيار المعتزلة ولهم في الامر مع جوابه والمعتزلة
الاول لا مكان كون المفسدة في الجمع دون غيره فكالا مرفاذا و... قضاء تعين بقاءه على ظاهره
وامامت من وجه المنع برده عليه او لانه خلاص الفرض... ان مفهوم احدها وان اشترك الا ان
بالكف عنه او تركه بتحقيق الانتهاء والامثال فيقطع الطاب عن ابقاعه في ضمن فرد اخر وان وجب دوامه
على القول به لكونه مقتضى الخطاب كما مر وبعضهم ربما نشئ بان وفي النهي للجمع دون التخيير كقوله
قم ولا تطع منهم انما او كفور او الجواب ان التعميم... من الخارج لا من الالة والا فلا فرق في مدلول
الاثبات والنفي في او مع انه لا ينطبق على المدعي والمدعي عدم الجواز واقصى ما يمكن ان يستفاد منه
عدم الافادة ولذا استند المجوز بان يقول الشارع حرمت عليك احد هذين الشيئين لابعنه ولا احرم
عليك واحد امعنا ولا الجميع ولا ابيحه ولا رب في عدم الفرق فيه بين الامر والنهي فالتفرقة تحكم
وقال في النهاية البحث التاسع في التخيير في النهي فصل ابو الحسن هنا جذا فقال النهي عن الاشياء اما
ان يكون فيها عناء على الجمع او عن الجمع او على البدل او عن البدل وجعل المفهوم من الاخبار امرين
احدهما ان ينهى عن ان يفعل شيئا ويجعله بدلا عن غيره الثاني ان ينهى عن ان يفعل احدهما دون
الاخر بل يجمع بينهما وفيه ما لا تفعل عنه ومثله في المحصول الا انه قسم النهي عن الاشياء عليها وهو
اوجه ومنها ان النهي اذا تعلق بما يتجزى هل يتحقق الانتهاء منه بترك البعض او يتعين ترك المجموع
فلواتي ببعضه مخالف المعظم على الاول وهو الاظهر خلافا لما عن بعض العامة فاخترنا الثاني لئانه لو ترك
بعضه لم يصدق انه اتى به فلم يتحقق المخالفة وبلغوا يا اخرا ن بارى كتاب البعض خرج عن المسمى فان
الحقيقة المركبة بعدم جزء من اجزائها والجواب ان تعلق النهي انما هو بالمجموع فرضا ولم يحصل
وبتفرع عليه عدم وقوع الطهار لو علفه على مخالفة فيه وفي الزوجة عن كل رغب او مقدار طعام
والندور الى غير ذلك ففي انه لو ورد النهي عن شيء له حقيقة شرعية فهل يحمل عليها وعلى اللغو
او يكون مجملا اقوال اظهرها الاول وهو الاشهر وباتي في بحث المجلد اشارة اختلافنا في ان النهي
هل يقتضى الفساد او لا على اقوال ويتم الكلام فيه برسم امور الاول ان العبادة ما يتوقف صحته على
النية والمعاملة ما لا يتوقف صحته عليها فتخص الاولى بما اشترط صحته بها والثاني بما لا يشترط صحته بها فيجمع
الابغافات والسرفى الاعتبار وعدمه ان الحكم اما امر وطلب او غيرهما الا ان لا يخلو اما ان يكون
الغاية فيها شيئا غير تكميل النفس او تكميل النفس ولا نعلم الغاية في... الا انه حصل...
انقطع الخطاب فانقطع التكليف فلا عقاب لعدم المخالفة ولا ثواب لعدم الامتثال فان الامتثال...

المثال ومنه التكفين والدفن وانفاذ النحر بقبح خلاف غير تقدير الاول فان الخروج
 عن سيرة الخلق في نفي الابطال والعبادة ما كان الحكم فيه طلبا لم يعلم غايته او علم وكان
 تكميل النفس والمعاملات ما لم يكن كذا فاما يكون الحكم فيه طلبا يكون الغاية فيه شيئا معينا غير تكميل النفس
 او يكون الحكم فيه غير طلبا كما لو كان شيء سببا لشيء على الاطلاق فالاصل في الطلب اعتبار قصد
 الامتثال الا ان ثبت من الخارج ضرورة الحاجة اليه فكلما تردد الامر بين اعتباره وعدمه فالظاهر اعتباره
 الا ان ثبت خلافه فالمنهضة والاستساق وغسل البدن في الطهارة يعتبر فيها النية فلو اتى بشيء منها
 بدوها قبل الوضوء لم يستحب ان ياتي به ثانيا ولا يجزى الاول عن الثاني بخلاف غسل النجاسة لو حصل من
 دون شعور فلا يستحب اعادته كما لا يجزى الا فبذلك ومنه بين الحكم في غسل البدن لا كل اذا صدر
 عنه بغير نية ورجاز بدو على اشتراط النية في اعادة وضعها للمصالح الاخرى فيخرج مثل الوقوف والعتق
 وعد غيره من المعاني مجاز او عدمها ما لم يمتنع المصلحة فيه للاخرة او كانت هي الاصل سواء قرن
 بالنية او لم يقرن وعدم من الثاني العباد الاصول والنية ومكارم الاخلاق وما يلحق بها وحكم بصحة
 الجميع والثواب عليه من دون نية وما قرن بالنية ولو اتفاقا وما قرن بها وان لم يكن شرطه مع الوضع
 للمصالح الاخرى ووجه احتمال الاشتراك اللفظي بين الجميع والبعض والمعنوي كذا ولا ثمرة في تحفيها
 بتدبرها الثاني ان الصحة في العبادة قد تفسر بموافقة الامر وينسب الى المتكلمين الا انه ينتقض
 بالعبادة المتدبرة الصحيحة فانه لا يصدق عليها موافقة للامر مع كونها صحيحة ولعله لذا فسر بعضهم
 بموافقة الشريعة وهو بعم المباح واخرى باسقاط القضاء وينسب الى الفقهاء وعد تقارقهما في الصلوة
 بنظر الطهارة اذا انكشف خلافه فانه يصدق عليها الفها موافقة للامر مع لزوم اعادة قضاءها ومثله
 الصلوة مستدبر القبلة او قبل الوقت في وجهه ونهي بصلوة العبد بن والجمعة الفاسدة حيث لا قضاء لها
 مع فسادها قطعاً ويرد على الاول ان الاعتقاد في هذا على وجه المراتبة لا الموضوعية كما هو الاصل
 فيه فاذا انكشف خلافه انكشف عدم الامتثال مع ان لا يمكن ان يقال هنا متعدد فالاعادة والقضاء
 باعتبار عدم الامتثال بالنسبة الى احدهما وهو الامر بالصلوة مع الطهارة لا بالنسبة الى الاخر وهو الامر
 بالصلوة مع ظن الطهارة الا انه لا يتم منع تعدد الامر بل المطلوب هنا صلوة واحدة قطعاً وعلى الثاني ان
 هذا التفسير ان كان على القول بان القضاء بالقرض الاول فيوافق التفسير الاول فان كلا منهما من
 لوازم الامتثال والاتبان على وجهه فان الامر بنفسه لما اقتضى القضاء والاعادة مع الاخلاص فالقصد
 ان اسقاط القضاء بنفسه مع قطع النظر عن الخارج يقتضي موافقة الفعل للامر فلا ينافيه السقوط بالخارج الا
 انه يشكل في غير الوقت فانه لا قضاء له والموقت المنكشف فساد في الوقت فانه لا قضاء له بل له الاعادة
 ولا ينافي الا ان يرد من القضاء ما يعمه والاعادة وغيرهما ومثله معب في التعارض وان كان على
 القول بالفساد اسقاط القضاء لو كان له قضاء فالعبدان والجمعة الفاسدة لو كان لها قضاء لما كان

بسط الا انه ليس لها قضاء ومع ذلك يكون عليه ملزم واما في المعاملات فقد عرفت ان السبب شرعي
عليه ولو عرف مطلقا بان لا ان الاثر على كل تقدير شرعي فلا يخفى عن شيء و الفساد على كل تقدير
ما يقابل الصحة و برادفة البطلان عند المشهور خلافا للحنفية فجعلوا الباطل ما ليس مشروعا باصله ولا
وصفه و الفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه وهو مجرد اصطلاح لا مشاحة فيه الثالث ان
النتي المتنازع فيها يكون مستعملا في الحرمة دون ما استعمل في غيره كالكرهية و نحوها لعدم منافاته
للمصلحة لانضمام جميع العبادات و المعاملات الى المكروه و غيره و فاقا كيف و تعلق الكراهة و الاباحة
بالعبادة يقتضي صحتها فان العبادة الفاسدة حرام لكونها تشبه بغيرها نعم لا ينصف العبادة بهما كالحرمية حقيقة
فان العبادة لا تكون الا راحة فما لا يكون راحة لا يكون عبادة نعم الامراع من ان يكون للندب او
للو جوب بل مقتضى الصحة ان يكون امرا او لا و مثال النهي هيئة النهي مادة و الحرمة و الجملة
الخبرية المستعملة فيها فان دلالة النهي على الفساد ان تم فبالجملة فكل ما يقتضيه يكون مداد النزاع
عليه الرابع ان مورد العنوان ما ورد فيه النهي مع وجود ما يقتضي الصحة مطلقا ولو لم يكن امرا
و جوبا و نديا فان الصحة و الفساد من باب العدم و الملكية كما يشهد به الوجدان فصدق احدهما
لا يتخلف عن صدق الاخر باعتبار اخر للزوم كون المحل قابلا لهما باعتبار بن فستوقف صحة صدق كل
منهما في شيء على امكان اقصاف الشيء بالاخر باعتبار اخر فلا يصدق على المعاصي كالزنا و الفجار
الفساد فالعنوان في ان النهي هل يقتضي رفع الصحة عما من شأنه الصحة او لا فلا مدخلة للمقام ولا
جدوى له في ان الاصل في العبادات و المعاملات الفساد و ان كان حلالا لان الاحكام الشرعية كلها
توقيفية و منها الصحة و الاصل عدمها و عدمها يكفي في ثبوت الفساد و ان كان هو انضمام الاحكام
الشرعية لان عدم الدليل دليل العدم الا انه ليس مقدمة للعنوان كما عدا فان طرفي الحكم غير مرتبط
بالمقام الا ان يكون عدم مقدمة مساححة او من باب انحرص على ضبط القواعد كما لا ينافي هذا ما يستدل
به بعض العلماء باصالة الصحة و اصالة الجواز في المعاملات فان الاصل قد عرفت ان له اطلاقات فمقتضاها
القاعدة و هي المراد به هنا و هي ما خوذة من العموم و الا فلا وجه له فان الاباحة انما يجري في الافعال
المقدورة و المعاملة انما تكون كذلك اذا كانت صحيحة و هو اول الكلام و لا يجدي جواز التلقظ بالصيغة
و كون الاصل فيه الاباحة و هو ظاهر و ما يقال ان الاصل في معاملات المسلمين و افعالهم الصحة فهو معنى
اخر غير مرتبط بما مر كسابقه فان المراد به ان ما فعله المسلم مع احتمال الصحة و الفساد يحكم بصحة لما دل عليه
وهو فيما اذا كان الاشتباه في الموضوع لا الحكم الخامس ان النسبة بين المأمور به و المنهي عنه
لا يخلو اما ان تكون تبايا او تساويا و عموميا من وجه او مطلقا و الثلاثة الاول خارجة عن المقام لاختلاف
المتعلق في الاول من غير معارضة فالعمل بهما في الثاني و ان وقع التعارض لا يخلو و يما عرفنا
بعين الرجوع الى المرجحات و لا خفاء في شيء من ذلك و اما الثالث فلان متعلق النهي غير متعلق

فان اطلقنا من لا تعلق بالنصب والامر بالصلاة والعصب لا يتصف بالفساد كما مر بل
 على القول بعدم قبح اجتماع الامر والنهي وجود الامر فيه مشكوك فان المفروض تعارض النهي مع
 الامر في مورد الاجماع ولا يتوقف الحكم بفساد العبادة على هذا التقدير على ان يرد من ذلك فان الصحة
 اذا كانت مشكوكة بكنى الحكم بالفساد فان في الحكم به يكفي عدم الدليل على الصحة ولا ريب انه اذا
 فرض اجتماع الامر والنهي فلا أثر من الشك في تعلق الامر فلم يبق الا الاخبار وهو محل النزاع لكن
 ما ذكرنا لا يجري فيما يقتضي الصحة في المعاملات فانه يمكن ان يفوق الشارع ان ظهرت حرم عليك
 الوطى ومع ذلك نهى عن الطهارة في ما بينهما وعلى اى حال يجري دليل الطرفين فيه كغيره فلا
 يصح ما صرح جماعة بجعل محل النزاع ما اذا كانت نسبة بين المنهي عنه وما يقابله عموما مطلقا على الاطلاق
 بل يمكن ان يقال الكلام في هذا الاصل من على ثبوت تعلق النهي بالشئ مع ثبوت صحة بخلاف
 الاصل الا اني فان الكلام فيه في جواز اجتماع الامر والنهي وعدمه والتمس فيه عدم ردهما على تقدير
 والجزم بطلان احدهما على اخر واختصاصه بالامر مع الله تعالى خلاف الاصل الاخر فان المفروض ثبوت
 ما يقتضي الصحة والنهي معا وعدم اختصاصه بالامر والنهي بل نعم ما يكون مقتضى الصحة فيه غير الامر
 والتمس فيه رفع مقتضى الصحة مطاوعا في الجملة او بقاءه كك واختلاف الفائلون في كل من الاصلين
 فمنهم من حكم بالفساد في العبادات دون المعاملات في الاول وبجواز الاجتماع في الثاني نعم جماعة
 خلطوا المستلذين كالسبدين والشيخ واخرى اكفوا بما كنافه كالفاضلين في المعارج والتهذيب والشهد
 الثاني في التمهيد والبهائي والعلائي في قواعد واليضاوى واخرى جمعوا بينهما كالعلامة في النهاية
 وصاحب المعالم والنوني والنزالي والفخرى والامدى والحاجبي وهو الاول ثم اختلف كلمتهم في
 متعلق النهي فمنهم من اطلق كما مر ومنهم من زاد عليه لعينه ومنهم من زاد عليه او بجزئه او بشرطه ومنهم
 من زاد على ما مر او لوصفه الداء او اجماعه او اجماعهم من قال لعينه او لوصفه ومنهم من اطلق في
 العبادات وفصل في المعاملات بين ما اذا رجع الى نفس العقد او امر داخل فيه او لازم وما رجع الى
 امر مفارق والحق العموم لشمول الادلة الاتية للاثبات له الا ما نستثنيه مما باتى في الكلام في الاقسام
 وامثلتها فالمنهي عنه لعينه قبل هو ان يكون تعلق النهي بذلك الشئ ونفسه لا بشئ ومنسوب اليه كما قل
 لا تفعل هذا الكلى مثلا فانه هو منهى عنه من حيث هو وبقال له المنهي عنه لعينه واعتراض باستحالة تعلق
 النهي بالكلى في العبادة والمعاملة من حيث هو بعد ثبوت كونه عبادة او معاملة من دون نسخ في
 الشريعة او تخفيف لبعض المكلفين لمكان الضرورة والالم يكن عبادة او معاملة مع عدم احتمال جريان
 الصحة فيه فلا بد ان يرد في النزاع ومن ثم قال بعضهم بطلانه او ارجاعه الى المنهي عنه لوصفه وفيهما
 يطرد ما في الارر ولا استحالة يتم لولم يفيد متعلق الحكم بوجهه والا كما هنا فلا فان الخطاب بترك الكلى
 المحس مثلا والخطاب بفعله عامة المكلفين فلا اشكال ولو قيل ان الحظ قيد للكلى قلت كلا بل هو انما

هو المفهوم من مثل لا تصلح الحائض كصريح ذلك المناقشة في المثال لبس من دابة المحصر من فلو امر وني
عما مر به المدعي ولكن المراد في المقام اكثر من ذلك ولو قبل المبدأ باعتبار ولا تقيده بما اردت تقيده
ولو بالقبول الخارجية ثم يوم دخله مدلول الصبغة اى مفهوم كان فهنا يقيد المبدأ بالحض ثم يورد
عليه مدلول الصبغة الذي هو طلب الترك فيخص الحكم بالكلية حال الوصف وهذا مقتضى وضع الصبغة
وبه يندفع كثير من الشبه في مطاوى ما برد عليك من المطالب منها ما اورد على قولهم ان صبغة التفضيل
تقتضى الزيادة في اصل الفعل مع قطع النظر عن الافراد من انه على هذا يلزم ان يرجع العقل عما فهمه
اولا في مثل قولنا زيد اعلم من عمرو في الطب وعمر وافر من الهبة ولما فاة ما فهم من اخر الكلام
للزيادة في اصل الفعل مع اننا تعلم بالوجدان عدم الرجوع قلنا اعتبار تقييد المبدأ انما يتم في مشخصات
الماور به لا الماورد فانها مالا مدخلة لها بالمبدأ بل هي متعلقات الطلب لا المطلوب فمخصصاته ليست
من مشخصات المبدأ وهو ظاهر ومنه بان ما في الثاني فبان ان المثال في العبادات للنهي المتعلق
للشيء لعينه صلوة الحائض وصومها ونحوهما واما في المعاملات فعدمه بيع الحصة وهو لا يتم لو فسر بان
يقول البائع بعثك ثوبا من هذه الاثواب وارى بهذه الحصة فعلى انها وقعت فهو المبيع فان فساد ذلك
لعدم تعيين المبيع حين العقد ومنه لو قبل هو ان يقول بعثك من هذه الارض مقدار ما يبلغ هذه الحصة
اذا رتبها بكذا او لا لو فسر بانه ان يقول بعثك هذا بكذا على انك بالخيار الى ان ارجى بهذه الحصة
لرجوع ذلك الى جهل الشرط مع تصريح بعضهم بكونه مثالا بالتفسير الاول نعم يتم لو قيل بكونه ان يقول
البائع اذا رتب فهذا الثوب مبيع منك بعشرة فانه جعل نفس الرمي يعاقبه عن لعينه ومنه بان ان من
عده من المنهى عنه لوصفه لا يصح الا باحد الوجوه الثلاثة الاول لكنه جعل مدلوله الاول مودنا بحصر
مفاده فيه وهو باطل لتفسيره بما مر من الاربعة ومع ذلك لا يتم تعليله وهو ان النهى عن ذلك البيع لوصفه
الذى هو كون تعيين المبيع فيه بهذا النهج فان المبيع فيه مجهول حال العقد فهو فاسد لهذه المحجة ومنه
نكاح المحرمات والزائد على الاربعة وبيع العبد والسفينة ووجه الجميع ظا او يظهر بما مر واما النهى عنه
لجزءه فعدمه منه النهى عن قراءة العزائم في الصلوة وهو لا يصح فان النهى فيه يتعلق بالجزء لا بالكل
والكلام في الثاني دون الاول نعم يشتركان في الدلالة على الفساد كما باتى الا ان الكلام في احدهما
غير الكلام في الاخر ومنه بيع الغاصب مع جهل المشتري على القول بكون البيع هو العقد واما المنهى
عنه لشرطه فكبيع الحصة على وجه قد سبق والصلوة المنهى عنها لفقدان الطهارة او السترا والوضوء
المنهى عنه لعدم طهارة ماءه وكبيع الملاقح والمضامين والملاسة ويمر في هذا القسم وفي سابقه
جميع الاحتمالات المتقدمة فضلا عن النهى عن الشيء باعتبار فقد انهما واما النهى عنه لوصفه الداخل
ويقال له الوصف اللازم فكك النهى عن الصلوة باعتبار ترك الجهر والاختفات في القراءة والنهي عنه
صوم يوم النحر وكالبيع المشتل على الربا اذا عرفت ما تقدم فنقول في اصل المسئلة اقوال فقول بان قضاة

الفساد مظلم لغو يحجب عن ثلاثة من العامة وقول به كذلك شرعا وهو للسبب والاسبغ والشهيد الثاني
 والتوني كما عن اهل الظاهر وكثير من الفقهاء من اصحاب الشافعي وابي حنيفة والمتكلمين وقول
 بالعدم مطلقا لغة وهو المحكي عن الفقهاء وجماعة من الحنفية والمعتزلة منهم ابو عبد الله البصري وابو الحسن
 الكرخي والفاضل عبد الجبار فضلا عنهم قال بدلالة الله على الفساد مظلم شرعا ورابع بالفرق بين العبادات
 والمعاملات وهو للفاضلين والشهيد الكاظمي والنزالي والفخري وجماعة ممن عاصروا ناهم وغيرهم
 الا انهم اقرروا في كون الدلالة لغوية او شرعية على قولين ونسب بعضهم الثاني الى اكثر اصحابنا لكن
 اولهما اظهر واخر حكم بالفساد في العبادات كونه وفي المعاملات شرعا الا انه خص الحكم بالمنهي عنه
 لعينه او وصفه اللازم وهو سادس الاقوال اشار به بعض مشايخنا في العبادات تضاد الامر والنهي
 عرفا فلذا الوجهان في شيء واحد حكم بطلان الحكم هما فاذا تعلق احدهما عموما واخر خصوصاً فالمفهوم
 منهما التخصيص عرفا كما لو قال المولى لعبدته اشتر اللحم ولا تشتري لحم الجاموس على انه لو شك كفا في كون
 المنهي عنه مأمورا به كفي فان في الفساد بكمفي عدم ثبوت الصحة فان العادة توقفية يحتاج صحتها الى
 الدليل فاذا شك في وجوده حكم بالعدم فلا امر فلا صحة سواء قلنا بكون الصحة موافقة الامر او اسقاط
 القضاء لانه اذا لم يك امر لم يك موافقة فلا اسقاط وان امكن تعلق القضاء به فبمع جميع الاقسام لا سيما
 ما كان النهي فيه لعينه فان التخصيص فيه بالنسبة الى المكلفين لا الحكم فليس فيه ما يوجب خلافه قال
 في الاحكام انا اجمعنا على انه لا يصح ومثله محكي عن السبكي وغيره ولو قيل يجري مثله في المعاملات قلنا
 كلا وانما يلزم ذلك لو اقتضى النهي الفساد لغة ولو بالاستلزام ولم يثبت وانما ابد ذلك في العبادات
 نظر الى تساوي الصحة فيها مع وجود النهي فان الصحة فيها موافقة طلب الشارع او اسقاط القضاء
 وشي منهما لا يجتمع مع كون الشيء منها عن عرفا فيكون الفساد من اللوازم العقلية لمذلول النهي اذا
 تعلق بشيء خاص كالعبادة وهو ظاهر بخلاف المعاملات فان ثبوت صحتها لا يتوقف على الطلب بل
 ولا الاباحة ولذا اجاز التصريح بالتحريم وصحة المحرم من دون تناف كما لو قيل لوظاهر بترتب عليه
 كذا وكذا لكن فعله حرام وهكذا بالنسبة الى سائر المعاملات على ان الكلام في منافاة النهي للصحة
 لا عدم شمول دليل الصحة لثله فانه على هذا التقدير يصبر من قيل الفمار ولا كلام في فساده فلو فرض
 ان دليل شرعية معاملة لا يعم المحرم فهو فاسد قطعاً وفاقاً بوجه اخر ان النهي بما هو في لا يدل لغة ولا
 عرفاً ولا شرعاً على الفساد ولا على الصحة فان تعلق النهي بالشيء اعم من ان يكون متعلقه مما يتصف
 بالصحة والفساد او لا فالنهي بما هو في اعم فيمكن تحقق النهي وعدم صدق الصحة والفساد وسلبهما
 كما في الفمار ونحوه فلو دل على الفساد بوجه لا طرد ولا اطراد ضرورة كما فيها من نحو الفمار نعم
 يختلف حال اعتبار المتعلق وبملاحظته فيستلزم الفساد قارة ولا يستلزمه اخرى فانه اذا كان متعلق
 بالنهي مما لا يمكن صحته مع كونه مما يتصف بها وبالفساد باعتبار بن فبر فع الاول يتحقق ثبوت الثاني - الا

بلز من خلاف الفرض المحال قبذلك يستلزم تعلق النهي بالشيء على هذا التفسير فيستلزم
المخاطب بل الحكم بالفساد ملاحظة النهي والمتعلق وبذلك يتم الحكم بالفساد في المعنى بدلالة لغة
عليه لا ان يكون الفساد مدلولاً لغوياً بالنهي لظهور فساد الا ان ذلك يخص بالعبادات لمنافاة محبوبة
الشيء مبغوضته فلا يمكن اجتماع النهي مع الصحة اما المعاملات فلا منافاة بينهما بين الصحة وكونها منها
عنها لعدم منافاة ترتب الاثر الدنيوي من الصمان والانتقال ونحوها على الشيء وكونه حراماً بخلاف
العبادات فان الصحة فيها اخذت من جهة الامر بها فاتحدت المحققان مع تنافيهما واما اختلاف متعلق الامر
والنهي باهتزاز الصنية والوصفية ونحوهما لا يجدي بعد ذلك تخصيص عرفاً كما مر هذا واما اختلاف
المتعلق فلان المتعلق اما ان يتصف فيما يتعلق به النهي كما حد من الاحكام الخمسة غير الحرمية او بما
يستلزمه او لا فعلى الاولين يلزم التساوي عرفاً وعلى الثالث لا يلزم فلو جعلنا المنهي عنه مأموراً به
او مباحاً او غيرهما من الاحكام الخمسة فينافي تعلق شيء منها بتعلق النهي واذا لم يتصف بشيء منها غير
الحرمية ولكن يتصف بحكم ليس منها كترتب الكفارة والصمان والانتقال وغير ذلك مما يمكن اجتماعه مع
الحرمية فلا منافاة فيان الحجة لعدم الدلالة عليه في المعاملات لغة وعرفاً واما نفيها شرعاً فالتوقفها على
النقل المدفوع بالاصل او على شيء اخر يقتضيه وليس فليس فيما مر يخص استحباب الحالة المتقدمة
في المعاملات واما في العبادات فهو كدما مر ولاول الافوال استدلال العلماء على الفساد في جميع
الاعصار من غير تكبر وان الامر يقتضي الصحة والاجزاء والنهي يقتضيه والنقضان مقضاهما نقضان
فالنهي يقتضي الفساد الذي هو نقض الصحة واجيب عن الاول بانه انما يدل على الفساد شرعاً وبان
عمل العلماء ليس بحجة الا ان يكون اجماعاً وهو غير معلوم وفي الكل نظر اما في الاحتجاج الاول فلكونه
لعم ولا دلالة له على خصوص اللغة ولا الشرع . . . نظري في الجواب الاول عنه وخصوصاً قد ثبت
كون الدلالة في العبادات لغوية لا شرعية . . . مع ما في شرعية دلالة على الفساد في المعاملات
واما الجواب الثاني فيرد عليه ان اجماع المنقول في . . . ات الحقائق اللغوية او الشرعية حجة كما مر فلا
ينافي عدم علمنا به واما في الاحتجاج الثاني فيبانه انما يتم في العبادات لا في المعاملات بان صحتها لا تتوقف
على وجود الامر كما مر ومع ذلك النهي ليس بتقضي الامر ولو سلم قلنا بامكان اشتراك المتناقضين في
امور مشترك ولو سلم قلنا لما اقتضى الامر الصحة فمقتضى التناقض رفع اقتضاء الصحة فلا يستلزم المدعى
وهو اقتضاء الفساد ولثانيها ما مر من استدلال العلماء وبانه لو لم يفسد لزمن نفيه حكمة بدل عليها النهي
ومن ثبوته حكمة تدل عليها الصحة واللازم باطل لان الحكمين ان كانتا متعارضتين تعارضتا وتساقطتا
وكان الفعل وعدمه متساويين فتمنع الهمي عنه تخلوه عن الحكمة وان كان . . . جوحه فهو
اولى بالامتناع لانه مفوت للزائد من مصلحة الصحة وهو مصلحة خالصة اذ لا معارض بها من . . .
حكم هو المعروف وان كانت راجحة والصحة ممتنعة لتخلوها عن المصلحة بل لقوات قدر الر . . .

مصلحة النهي وهو مصلحة خالصة لا يشاركها شيء من مصلحة الصحة وبما ذهب التبعي من ادخل في
 دينها ما ليس منه فهو رد واما انتفاء الدلالة لثبوت فلان فساد الشيء عبارة عن سلب احكامه وليس في
 لفظ النهي ما يبدل عليه لجهة قطعا والجواب عن الاول ظاهر بامر واجب عنه يثاني الجوابين المتقدم انقار
 عليه ما مرفضا عن عدم المحاجة الى حصول الاجماع فان الحكم مما يتعلق بدلالة الالفاظ ويكفي فيه الظهور
 والظن لكفاية مطلق الظن فيه كما في محله وهو يحصل بعلمهم ونصريحهم وان لم يبلغ حد الاجماع
 كيف ومداد اللغات على النقل وطريقة النقل في الشرع انما هو الفقهاء وطريق العلم فيه ينسد جلا
 او كلا ولا ينافيه انكار ثلثة لتقدم المثبت على النافي ومنه يبين ما في الجواب الاخر عنه قريب منه وهو انه
 لا حاجة في قول العلماء بمجرد ما لم يبلغ حد الاجماع ومعلوم انتفائه في محل النزاع اذ الخلاف والنشاج
 فيه ظاهر جلي ويمكن منع قدح التشاجر في الاجماع لاحتمال سبغه عليه وعن الثاني باختبار شق رابع في
 المعاملات وهو رجحان الحكمتين بالنسبة الى عدم مهمال عدم المسافة كما سمعت وباختبار ما ذكره في العبادات
 الا ان دلالة لغوية بالمعنى المتقدم لا شرعية وهو ظوعن الثالث بالضعف فانه عامي مرسل ومع ذلك
 قاصر دلالة فان المفهوم منه ان من ادخل في الدين ما ليس منه فلم يقبل منه ومع ذلك لانم تحقق
 الادخال وانما يتحقق بالاعتقاد ولم يفرض واما احكامه فلانم اقل البست من الدين واما ما ذكره من نفي
 الدلالة لثبوت فهو حق في الاولى واما في الثانية فتدعرت الدلالة وربما يقال بشكل الجمع بين هذا
 الاحتجاج والاحتجاج السابق لان مقتضاء كون الفساد من مقتضيات التحريم وهو مدلول النهي اللغوي
 فكيف ينكر دلالة عليه لثبوت الا ان يكون مراد المستدل نفي الدلالة اللفظية والذي اقتضاه التحريم انما
 هو من باب الاستلزام العقلي وانه مبني على القول بكون دلالة النهي على التحريم ايضا شرعا فلفظ وفيه
 ان مدلول الاحتجاج السابق على مراعاة المحكمة وهو غير معتبر في المدلول اللغوي بل هو من لوازم
 الاستعمال الشرعي فلا اشكال ولو قبل لبس معنى الدلالة لثبوت في استعمال الشارع يستفاد
 منه ذلك لا غير الشارع من اهل اللغة والافاكثر الالفاظ اللغوية انما يفيد المعاني التي اعترفوا بكونه
 مدلول لغوي باكتساب التحريم والوجوب الشرعيين للنهي والامر في استعمال الشارع بل معناه على
 ما صرحوا به ان ذلك بوضع الشارع وتعيينه لا مجرد استعماله فان لازم المعنى اللغوي بحسب استعماله
 الشارع معنى لغوي قلنا اعادة كون الدلالة على الفساد بوضع الشارع وتعيينه هنا ما هو مقطوع الفساد
 مخالف للوجود ان بل لا تقاوم غير منطبق على ادلتهم والالزام اطرا اده فلا يصح النهي شرعا من نحو القمار
 وشرب الخمر فتعين محله على ما مر وحمله على ان الغالب في اطلاقه على الفاسد شرعا حتى افاذ الفساد من
 غير قرينة او على وجه ما يستلزمه او على ان المراد به انه ثبت بالدلالة الشرعية ان المنهي عنه فاسد
 في غاية البعد ومخالف للوجود ان الصحيح هذا وفي التردد في الاعتذار ما لا يخفى وثالثها عدم استحالة
 النهي ثم التصريح بالصحة وهو مسلم في غير العبادات واما فيها وقد عرفت الدلالة وخامسها كون التحريم

مدلول لا شرعاً للنهاية وليست له دلالة في العبادات ان المعاملات وهو حق الا في كون الدلالة شرعية
فانه قد سبق منما اثبت بالدلالة النهي على التحريم لغوية ولسادسها في اصادات عامر واما في
المعاملات فلا متدلال العلماء كما مر والاخبار الكثيرة منها ما رواه الكاظمي الصحيح على الصحيح
والصدوق في الموطأ باب بغير عن زرارة عن الباقر ع سألته عن رجل تزوج بغير اذن سيده فقال
ذلك الى سيده ان شاء اجازة وان شاء فرق بينهما قلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي
واحمد بن محمد بن حنبل قالوا ان اصل الكاح فاسد ولا يحل اجازة اليه بل قال ابو جعفر ع انه لم يعص الله انما
يعصى سيده فاذا اجازة فهو له جابر والكلبني عن زرارة عن النبي بق فيه موسى بن بكر والصدوق عنه عن
قوله قمر سلا عنه ع سألته عن الرجل تزوج عبده بغير اذنه تدخل بها ثم اطلع على ذلك مولاه فقال ذلك
الي مولاه ان شاء فرق بينهما وان شاء اجاز نكاحهما فان في بينهما قللمرة ما اصدقهما الا ان يكون
اعتدى فاصدقهما صداقا كبر او ان اجاز نكاحه اعلى نكاحهما الاول فقلت لابي جعفر ع فانه في
اصل الكاح كان عاصيا فقال ابو جعفر ع انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله ولم يرسوله وانما عصي سيده
ولم يعص الله ان ذلك ليس كاتيان ماهر م الله عز وجل عليه من نكاح في عدة واشباهه والكلبني في
الصحيح عن الصادق عليه السلام في مملوك تزوج بغير اذن مولاه اعاص لله قال عاص لمولاه قلت حرام
هو قال ما زعم انه حرام وقل له ان لا يفعل الا باذن مولاه والتغريب فيها الفادلت على ان عصيان الله
تعالى في النكاح الذي هو من قبيل المعاملات يقتضي فساد وان نكاح العبد الغير الماذون انما لم يفسد
لان لم يعص الله به وانما عصي سيده وبوجه اوضح ان المعصية الموجبة لفساد النكاح هي مخالفة امر الله
تعالى في نفس النكاح وعصيان المملوك في نكاحه بدون اذن سيده ليس مكث فانه قد حصل منه في
نكاحه ذلك معصيتان معصية لسيدته في اصل النكاح ومعصية بتجاوز اذنه لمخالفة لسيدته
ان شيئا منهما ليس عصيانا لله في اصل النكاح وبمعصيته موجبا لفساد النكاح بمعنى قوله ع انه لم
يعص الله ولكن عصي سيده انه لم يعص الله - ارجاعا الى اصل النكاح حتى يفسد نكاحه وانما عصي
سيده بمعصيته موجبة لعصيان الله فيما هو خارج عن النكاح وذلك لا يوجب فساد ومنها ما رواه الشيخ
عن ابي بصير عنه ع قال من طلق ثلثا في مجلس فلين بشئ من خالف كتاب الله ورد الى كتاب الله وذكر
طلاق ابن عمر وفي الصحيح عن اسمعيل بن عبد الخالق سمع ابا الحسن ع وهو يقول طلق عبد الله بن عمر
امراته ثلثا فجعلها رسول الله ص واحدة فردّها الى الكتاب والسنة وفي الصحيح عن ابن اذينة عن زرارة
وبكر بن اعين وابن مسلم وبريد بن معاوية والفضل بن يسار واسماعيل الازرق ومعمار بن يحيى بن
بسام كلهم سمعه عن الباقر ع ومن ابنته بعد ابيه ع بصفة ما قالوا وان لم اكن غير انهم لم يسطروا
مصناه ان الطلاق الذي امر الله به في كتابه وسنة نبيه ص ان المرأة اذا حضت وطهرت من الحيض
يجوز لها عدلين قبل ان يجامعا على تطليقه ثم هو الحق برجعتهما ما لم تقص لهما ثلاثة قروء فان رجعها فانه

عند علي بن ابي طالب فان مضت ثلثة قروء قبل ان يراجعها فهي املك بنفسها فاذا اراد ان يخطبها بالخطاب
 خطبها فان تزوجها كانت عنده على تطليقتين وما خلا هذا فليس بطلاق وفي سماعه وفي طريقه
 عثمان بن عيسى قال سئل عن رجل طلق امراته ثلثا في مجلس واحد فقال ان رسول الله صم ودهن
 عبد الله بن عمر امراته طلاقا وهي حايض فابطل رسول الله صم ذلك الطلاق وقال كل شيء مخالف
 كتاب الله والسنة رد الى كتاب الله والسنة والكلمة في الصحيح على الصحيح عن محمد بن مسلم قال
 قال ابو جعفر عن من طلق ثلثا في مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله عز وجل به
 فمن خالف لم يكن له طلاق وان ابن عمر طلق امراته ثلثا في مجلس وهي حايض فامر رسول الله صم ان
 يملكها ولا يعتد بالطلاق قال وجاء رجل الى علي بن ابي طالب فقال يا امير المؤمنين اني طلق امراتي قال لك بيعة
 فقال لا فقال اغرب وفيه عن الحلبي عن الصادق ع قال من طلق امراته ثلثا في مجلس هي حايض فليس
 بشيء وقد رد رسول الله صم طلاق عبد الله بن عمر اذ طلق امراته ثلثا وهي حايض فابطل رسول الله صم
 ذلك الطلاق وقال كل شيء مخالف كتاب الله فهو رد الى كتاب الله عز وجل وفيه ايضا عن البرزقي قال
 ابا الحسن ع عن رجل طلق امراته بعد ما غشها بشهادة عدلين فقال ليس هذا طلاقا فقلت جعلت فداك
 كيف طلاق السنة فقال بطلها اذا ظهرت من حضاها قبل ان يغشها بشاهد بن عدلين كما قال الله عز
 وجل في كتابه فان خالف ذلك رد الى كتاب الله عز وجل الحديث وفي الصحيح على الصحيح في وجه قوي
 عن محمد بن الحلبي قال قلت لابي عبد الله ع الرجل يطلق امراته وهي حايض قال الطلاق على غير السنة
 باطل قلت الرجل يطلق ثلثا في مفعد قال برد الى السنة وعن ابن بكير وغيره في الموثق عن الباقر ع انه
 قال ان الطلاق الذي امر الله عز وجل به في كتابه والذي سن رسول الله صم ان يخلي الرجل عن امراته
 فاذا اراد ان يشهد عدلين على تطليقة فهي طاهر من خبر جماع وهو احق
 برجعته ما لم يمض منه رءوس ثلث طلاقا ما خلا هذا فابطل ليس بطلاق وفي الموثق عن ابي بصير
 ع انه قال لو وليت الناس لا علمتهم كيف ينبغي لهم ان يطلقوا ثم اوت برجل قد خالف الا اوجعت
 ظهره ومن طلق على غير السنة رد الى كتاب الله عز وجل وان رغب انفه وعن معمر بن وشيكه سمع
 الباقر ع يقول لا يصلح الناس في الطلاق الا بالسيف ولو وليتهم لرددتهم فيه الى كتاب الله والصدوق
 عن علي بن ابي حمزة قال قال ابو عبد الله ع لا طلاق الا على السنة ان عبد الله بن عمر طلق ثلثا في مجلس
 وامراته حايض فرد رسول الله صم طلاقه وقال ما خالف كتاب الله رد الى كتاب الله والتعريب فيها انما
 تضمنت اصلا وهو ان كل شيء يخالف الكتاب فهو مردود الى ما يقتضيه الكتاب من البطلان والفساد ولا
 ريب ان المماثلة المحرم مما يخالف الكتاب فيجب ردها اليه ولو لا ان النهي يقتضي الفساد لما كان الرد
 موجبا له ومنها ما رواه الشيخ عن الباق عن داود بن الحصين قال قلت لابي
 عبد الله ع الرجل يزوج الامة بغير علم اهلها قال هو زنا ان الله يقول فانكحوا من باذن اهلها وانا

فيه يعلم مما سبق ومنها ما رواه الشيخ في الصحيح عن صفوان بن يحيى عن عبد الله بن مسكان عن
الحسن بن زياد قال قال ابو عبد الله عليه السلام تزوج الحرة على الامة ولا تزوج الامة على الحرة
ولا النصرانية ولا اليهودية على المسلمة فمن فعل ذلك فنكاحه باطل وفي الصحيح عن محمد بن احمد بن
يحيى عن بنان بن محمد عن موسى القاسم عن علي بن جعفر عن اخيه موسى عم قال سألته عن امرأة تزوجت
على عمتها وخالها قال لا بأس وقال تزوج العمة والخال على ابنة الاخت وبنت الاخ ولا تزوج بنت الاخ
والاخت على العمة والخال الا برضى منهما فمن فعل ذلك فنكاحه بطل وجه الدلالة ان الفاء في قوله هم
فمن فعل للسببية وهي يقتضي ترتب ما بعدها على ما قبلها لانها انما تدخل على ما هو جزاء او في معنى
الجزاء ولما لم يكن الشرط في الخبر بن مذكور اصريحا ويحب تقديره وجعل المضمون المتقدم وهو النهي
شرطا للمعنى اذا كان تزويج الامة على الحرة او بنت الاخ والاخت على العمة والخال منها فمن خالف
ذلك وفعله فنكاحه باطل ولو لا ان النهي يقتضي الفساد لم يصح ذلك ومن الشواهد ما تكرر في
النصوص من الحكم بفساد المعاملات المحرمة على وجه يحصل معه ظن قوي بان الاصل فيما في عنه هو
الفساد وان المقتضى له في جميعها امر واحد هو التحريم وحيث كان التحريم في المنهى عنه لغیره مستغنيا
لدليل الصحة غالبا كما اشرنا اليه وجب اختصاص الحكم بغيره وايضا فان الغرض الاصل من احكام
المعاملات بيان الصحة والفساد وتميز المعاملات الصحيحة عن غيرها فان ذلك هو السبب الاصل في انتظام
امر المعاش الداعي الى تاسيس تلك الاحكام والخطاب الاقتضائي الوارد فيها كالايجاب والتحريم
تاكيد لذلك الغرض وردع عما يوجب اختلال المعاش على الوجه الابلغ فهو من هذه الجهة انما يقصد
منه المعنى المراد من الخطابات الوضعية ولو كان المراد من الاوامر والنواهي الواردة في المعاملات بيان
الحكم الاقتضائي والتحريمي من دون التفات الى الحكم الوضعي لزم اهمال ما هو الاصل فيها اعني بيان
الصحة والفساد فان خطابات الشرع انما وردت بصيغة الامر والنهي غالباً والتصريح فيها بالصحة
والبطلان سيما في الكتاب العزيز نادرا جدا واهمال ما هو المقصود الا هم في مسائل المعاملات بالكلية
او في اكثر مسائلها بعد من الحكم المؤسس الباني للشرع والمبين لاحكامه كما لا يخفى على ذي مسكة
والجواب عن الاول قد سبق وعن اول اصناف الاخبار ان المتبادر منه كون العصبان في النفي والاثبات
بمعنى واحد وظاهران في طرف المولى بمعنى عدم الاذن فيكون في الطرف الاخر كذلك فمفاده ان
العقد ليس بمال يؤذنه الله بل لم ياذن فيه المولى وهو ليس مما يبطل به العقد واما قوله ان ذلك
ليس كاتيانه ما حرم الله نعم من نكاح في عدة واشباهه فيستفاد منه ان المحرمة في العدة تكون لعدم قابلية
المحل للنكاح وليس هذا كذا فان النكاح مشروط باذن المولى سواء كان بها باقا ولا حقا وعن ثانياها
بان مقتضاه ان ما خالف الكتاب او السنة رد اليه وذلك انما يقتضي ان ما خالف يؤخذ كونه منه اى
شريعيا ولا يلزمه ان يكون الحرام فاسدا بل لا ينافيه ان يكون صحيحا او يكون في العبادات صحيحا وفي

المعاملات فاسد. لكونه مقتضى الكتاب او السنة وهو ظاهر لا يحتاج الى تدبر قال الله تعالى ما ارسلنا من
 رسول الا بلسان قومه فضلا عما مر في صحيح اسمعيل بن عبد الخالق من الحكم بفسحة طلاق واحد مع
 تعجيل المذكور ومثله في الاول اخبار اخر مع تأيد الجميع بالعمل على ان اقضى دلائلها وجوب الرد
 الى الكتاب او السنة وهو لا يزد عن حرمة تركه فلا يمدل على عدم ترتيب الانار وعن ثالثها ان مقتضاه
 الفساد لعدم الشرط فان الآية دلت على اشتراط الاذن فبرفعه برفع العقد الا انه ينبغي ان يفيد بما مر بان
 يكون فاسدا اذا لم يتحقق الاذن مطم ولو بعد العقد فيكون تخصيصا في تخصيص وعن رابعها بان الترتيب
 لا يتعين ان يكون بالنهي بل يمكن ان يكون بفعل بل هو الظاهر من امثاله في العرف ليس الا وعن
 الشاهد بن باهما بنفعان بعد تبسر الدليل والاشهاد فلا مع ان تكرار النصوص لو افاد ظاهرا ضاه الظن
 الحاصل من مخالفة المشهور كما انه لا يلزم منه هو الا هم لولا دلالة النهي على الفساد والامر على
 الصحة لثبوت الصحة وهو الا هم بشمول دليل التبرع ثلثي ولولم يكن امر او لو كان عبادة والفساد
 بعدمه كما هو الغالب والافر بما يثبتان بالخصوص ولو كان اجماعا ولا يلزم من ابتناء الاحكام عليه اهمالها
 وهو وظور بما استدل بهارواه الكليني عن ابن مسلم في الصحيح عن ابيهما م قال لولم يحرم على الناس
 ازواج النبي صلى الله عليه وسلم وجل وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده
 ابد احر م على الحسن والحسين ع يقول الله تبارك وتعالى اسمه ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من النساء وعن
 الحسن بن الجهم في الموثق قال قال لي ابو الحسن الرضا ع بابا محمد ما تقول في رجل يتزوج نصرانية على
 مسلمة قلت جعلت فداك وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك يعلم به قولي قلت لا يجوز يجوز
 النصرانية على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى
 يتوبن الا ما زنت منهن الا ما زنت منهن الا ما زنت منهن الا ما زنت منهن الا ما زنت منهن الا ما زنت منهن
 المتشركات حتى يوفى بهن ثم سئل عن زنا من الباقع قال لا ينبغي نكاح اهل
 الكتاب قلت جعلت فداك وابن تحريمه قال قوله نعم ولا تنكحوا بعض الكوافر وعنه في الصحيح على الصحيح
 سألته عن قول الله عز وجل والمحصات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم قلت ففوله ولا تنكحوا
 تمسكوا بعض الكوافر معلل بان الامام استدل بالنهي على التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه
 الصور بطلان النكاح كما في قوله حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم واخواتكم الآية وفيه ان في شيء منها لم
 يظهر ان الاستدلال بالنواهي او التحريم على الفساد بل لا ينافي كون الاستدلال بها لاصل التحريم من
 غير نظر الى الفساد تذييلات الاول اذا تعلق النهي بالمقارن فان قيد بالعبادة كالنهي عن التامن
 بعد الحمد والتسبيح في الصلاة وفي ظاهر الخطاب بالفساد عرفا وان لم يفيد بما بل تعلق به التحريم على
 وجهه الذي ينظر الى الاجنية واستماع الغناء والملاهي والحسد فلا يقتضي بالفساد لاصل وعدم
 الدلالة عليه اصلا ولو التزم اخلا فالبعض اصحابنا في الاول محكم بعدم الفساد تعويلا على خبر

العبادة ومقابرتة لها مع عدم دليل على استلزام النهي عن مثله الفساد وجوابه ظهور الاستلزام عرفا
وان كان عقلا كما ذكره فان المفهوم من مثله ان العبادة التي تقارن المنهى عنه غير مطلوبة للشارع نعم
لوعلم انه لا يكون هذا المنهى عنه شرطا ولا شطرا ولا مانعا لافساد ومنه التواهي التزجبة ولكنه غير
المدعى ومثل ذلك لوتعلق النهي بالعبادة باعتبار المقارن خلافا لظنها به والنهي متعلق بجزء العبادة
وشرطها اذا كان عبادة بل مطلقا اذا قيد النهي عنه بما ومما سمعت هنا وسابقا يعلم الحكم لوتعلق النهي
بشيء لوصفه خلافا لابي حنيفة فارجع الهى الى الوصف لا الموصوف فحكم بان صوم يوم القطر
والاصحى حسن لانه صوم وقبح وفساد لكونه فى النوم الخاص وجوابه فهم التخصيص عرفا وان لم
يقطع التناقى عقلا والعجب منه الحكم بفساد الوصف بامع الحكم بصحة المنهى عنه اذا تعلق النهي
بالشيء لعينه كما باتى الثانى ان النهي اذا تعلق بعبادة باعتبار عدم الشرط او الجزم يقتضى الفساد
باعتبار النهي وباعتبار الفقدان اما الثانى فظلاما الاول فلان تعلق النهي يقتضى الفساد مع قطع
النظر عن الفقدان المأمور وملخصه ان فهم العرف فى مثله التخصيص وخروج المنهى عنه عن المأمور به
خلافا لبعض الاواخر فخص اقتضاء الحكم بالفساد بالثانى معللا بان الفساد ليس من جهة النهي بل انما
هو لان فقدان الشرط يستلزم انتفاء الشرط وفيه ان النهي فى العبادة انما يقتضى الفساد الا ان يظهر
خلافه من الخارج وتعلقه بالشرط ليس من هذا فلا ينافى كون عدم الشرط يقتضى العدم والفساد وان
تعلق باعتبار حرازة فى احدهما يقتضيه عرفا كما امر خلافا لمن سبق فى الشرط ففصل بين ما كان عبادة
او لا بل اجرى هذا الاشكال فى المنهى عنه بجزئه ايضا لما باتى فى الاصل الاتى مع الامر بالتأمل وهو
حق لولا ما ذكرنا من فهم العرف ومع ذلك برود عليه ان الشرط على هذا يلزم اخراجه من اقسام تعلق
النهي بالشيء باعتبار انه فان النهي المتعلق بالشيء باعتبار فقدان الشرط خارج كما ذكر باعتبار ان
الفساد باعتبار فقدان الشرط لا النهي واما باعتبار حرازة فبانه فهو ان كان من قبيل المعاملات فالنهي
لا يقتضى فسادا كما ذكره فيبقى ما كان من العبادات وهو انما فسد لتعلق النهي به لعينه واما فساد
المشروط فلقد ان الشرط فانه اذا كان عبادة والنهي تعلق به لعينه فلا مدخله للنهي المتعلق بالمشروط
باعتبار شرطه بل فسادا باعتبار عدم الشرط لا باعتبار النهي قطهر ان النهي عن الشيء باعتبار الشرط
على هذا ليس مما يقتضى الفساد بوجه بل لو كان فسادا فهو انما يكون باعتبار فقدان الشرط وهو ما كنا
بصدده الثالث ان النهي يقتضى الفساد مع العدم لا مطلقا لعدم دلالة على غيره فان دلالة على
الفساد انما نشاء من دلالة على التحريم وهو فى حال العدم فيكون دلالة على الفساد مخصوصا به
فالا رتاس فى الصوم والتامين والتكفير والفران فى الصلوة لا يفسد اذا كان عزه سهوا الى غير ذلك
الرابع حكم ابو حنيفة والشياني بدلالة النهي على الصحة لانه لولاها لامتنع النهي عنه فلا يمنع
ولكان غير الشرعى كالا مساك فى العبد بن لا الصوم الشرعى خلافا لجمهور وعلماء الاسلام فانكروا

ومتهم من بنى الخلاف على كون الالفاظ الشرعية اسامى للصحيح او الاعم فبنى الاولان على الاول مع
تجاوز اجتماع الامر والنهي من جهتين وغيرهما على الثانى وفيه ان الخلاف المذكور انما هو فيما يكون
للمشاعر وضع او استعمال والنزاع اعم وهو قطع ان الفائل بالصحة فى الالفاظ الشرعية وبجواز اجتماع
الامر والنهي من جهتين ليس منحصرا فيهما وكيف كان فالجواب ان الالفاظ الشرعية موضوعة للاعم
ومع ذلك المفهوم مما يكون النسبة بين المأمور به والمنهى عنه العموم المطلق التخصيص عرفا وان امكن
الاجتماع عقلا فلا اشكال ولو قلنا بكور الالفاظ الشرعية اسامى للصحيح فان المنهى عنه خارج عن
المأمور به وغير مطلوب فيكون عدم مشروعية هذا النهى فصيح تعلق النهى به فانه لولا له لم يصح صدوره
من المكلف وكان صحيحا فلا يمتنع تعلق النهى به بله ولا يكون لغوا وعبثا ولم يكن المنهى عنه غير الشرعى
على وجه وعلى اخر وان كان غير الشرعى حقة لكنه مجاز شرعى يتعين الحمل عليه لما مر وان قلنا بعدم
جواز اجتماع الامر والنهي فالامراضهم ومع جميع ذلك ينتقض بما تعلق النهى به وفسد اجماعا كصلوة
الحائض ونحوها بل مطلقا لجرى بان الدليل فى المعنى اللغوى وهوانه لو امتنع النهى عنه لما منع وفيه نظر
هذا وبكفى فى بطلانه ما سبق من اقتضائه الفساد فى العبادات والحجب من العلامة حيث لم يرجح
المشهور فى النهاية بل قال بعد الفراغ عن المسئلة وبالجمله فالمسئلة لا يخلو من تعسف ما وا عجب منه
موافقة ابنه لهما فى نهاية المأمول واحال الحنفية الى شرحة على التهذيب وربما اجب بالمنع من وجود عرف
الشرع فى هذه الاسماء وعدم وجود عرف له فى النواهي و يمنع ان يكون عرف الشرع البيع المنعقد
بل ما يمكن صحته وبانه لو كانت الصلوة عبارة عن الصحيحة لدخل الوضوء وغيره فى مسماهما والتالى بطلان
بالاجماع فالمقدم مثله وبجمل النهى على النسخ والكل ظاهر الفساد الخامس نفي الاجزاء ونفي
القبول يستلزمان الفساد اما الاول فظاهر فان الاجزاء لازم مساو للصحة فى العبادات كما مر فينبغي تنفي
فيتحقق والالزم خلوا العبادة عنهما وبطلانه غنى عن البيان واما الثانى فقد اختلفوا فيه فظهر من السبدان
القبول والاجزاء غير متلازمين فوجود الاجزاء من دون القبول دون العكس الا ان الذى يظهر منه ان
القبول عنده استحفاق الثواب والاجزاء الخلاص من العقاب وفى القواعد الشهيدة وهو قول بعض
العامة واختار بعضهم ان الاول هو كثرة الثواب والثانى قلته ونسبه الى الاكثر واختار ثالث ان عدم
القبول معنى عدم الاجزاء والاطهر ان مفهومى الاجزاء والقبول غير متحد بن فان الاجزاء من عوارض
الفعل والقبول من عوارض الامر الا ان الطاهر تلازمهما اما من طرف القبول فبالاتفاق واما من طرف
الاجزاء بل مطلقا فللتبادر ولزوم التناقض لولا عرفا كما لو قيل يجزى وليس بمقبول فيكون كك لغة
لا صالة عدم النفل كما ان كون القبول من الحفايق الشرعية بعيد جدا ولا نفكا كهما قوله نعم حكايته عن
البرهيم واد معبل ربنا تقبل منا مع انهما لا يفعلان غير المجزى وقوله نعم تقبل من احدهما ولم تقبل من
الاخر مع ان كلا منهما فعل ما امر به من القران وقوله نعم انما يتقبل الله من المتقين مع ان عبادة غير المتقين

جزية اجماعا والنسب كإمام من اسلم واحسن في اسلامه فانه يجزى بعمله في الجاهلية وهو الاسلام شرط في
الجزء ان يحسن في اسلامه والاحسان هو التقوى واخر ان من الصلوة ما يقبل نصفها وثلاثها وربعها وان
منها ما تلف كما تلف الثوب الخلق فيضرب بما وجه صاحبها وان الناس لم يزلوا في الاغصان والامصار
يدعون الله تعالى يقول اعمالهم بعد الفراغ منها ولو اتحد الم يحسن هذا الدعاء الا قبل الفعل والجواب عنها
انما الاستعمالات مع القرينة او غير منافية وتقصيلا عن الآية الاولى التي اظهرت في ارادة زيادة
الثواب حيث ان ما فعل ابراهيم واسماعيل نحر قطعافلا وجهه ^١ والابن زيادة الثواب مع احتمال ان يكون
السؤال لبسط الكلام مع المحبوب عرض الاقتفار لدب ^٢ سوء الحقة والثانية لا تنافي ما ذكرنا
لا احتمال احتمال ما لم يقبل على عدم شرط او وجود مانع ^٣ واما حصر القول في المتقين فقرينة على ارادة
الزيادة مع احتمال ارادة المؤمنين من المتقين وبما ^٤ يجواب عن الخبر الاخير واما اولهما فغير مستلزم
للمدعى لا احتمال ان يراد بالاحسان العمل بالاوامر سرا بطها واجزائها او كالتامع ارتفاع موانعه
ولو سلم فضعفه بقى عن الجواب عنه ومنه ما في افادة الفساد في الافعال من العبادات والمعاملات
وباتي السادس ان الفساد في العبادات والمعاملة يستلزم التحريم لو صدر منه بفصد الشرعة لعموم
حرمة البدعة اشارة اختلفوا في تعلق الامر والنهي بشيء واحد ويتم الكلام فيه برسم امور الاول
ان الوحدة تكون بالجنس والنوع والشخص والاخيرة اما ان يتحد فيها الجهة او لا الاشكال في
اجتماع الوجوب والحرمة في الاولين فان باختلاف النوع والشخص يتحقق المخاطبة فلا يستجمل
الاختلاف كما يتحقق الاختلاف باختلاف المهية فيمكن فيه اختلاف الارادة بل الحسن والقيم فاهما
يختلفان بالعوارض كما قرر في محله خلافا لبعض المعتزلة فانكره نظر الى ذاتية الحسن والقيم وفساده
غنى عن البيان واما الثالثة فاما ان يكون الجهة فيها مختلفة فهي ^٥ ^٦ ^٧ ^٨ ^٩ ^{١٠} ^{١١} ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠} ^{١٠٠١} ^{١٠٠٢} ^{١٠٠٣} ^١

غيره مما يناسب ذلك المبحث فيها نعم لو ذكره من يقول بامتناع الاجتماع في الأدلة العقلية حيث ان بناءه
 على ان العقل يحكم برفع احد الحكمين فله وجه وبصير حاله كمال اصالة البرائة في انه لا يستدل بها الا على
 نفي الحكم الشرعي ولذا يمكن ذكره فيها لغيره تبعا الثالث ان النزاع هل يخص الوجوب والحرمة
 ام يعمها وغيرهما من الاحكام الخمسة لا ريب في الثاني قال ما يقتضي امتناع الاجتماع في الوجوب والحرمة
 يعم غيرهما وما يقتضي الجواز فيهما يقتضيه في غيرهما بالتحوي نعم للمانعين ابرادات على كراهة
 العبادات باتي ما فيها اذا عرفت ما قرر فاعلم انهم اختلفوا في جواز الاجتماع وعدمه على قولين والمختار
 الاول لوجوه الاول ان المفهوم من الامر والنهي تعلق الطلب فيهما بالمبدء ايجادا وتركيا وهو
 الطبيعة كما سلف ولا صارف عنه في كل بظاها والامثال والانتفاء لا يمكن الا بترك الافراد وايجاد
 الفرد لعدم القدرة على ايجاد الطبيعة وتركها لا بتوسط الفرد فالتكليف انما يكون من جهة فيجاد الفرد
 سبب لتحصيل الامثال كما ان ترك الافراد سبب لحصول الانتفاء ولا يتصف الفرد بالوجوب والحرمة
 الا من باب المقدمة وقد عرفت عدم وجوبها وحرمتها لو كانت سيما مع ان المقدمة هنا فرد ما لا افراد
 المعين فلا يتصف الفرد بالحكمين مطحتى يجتمع في محل واحد بل صار الفرد سببا لايجاد الطبيعة في ايجاد
 احدهما بسط الامر والاخرى يتحقق المنهي عنه وبصير معاقبا وبالجملة الحكم واضح على تقدير كون
 متعلق الحكم الطبيعة ولا يكاد يلتبس على من راجع الى وجدانه نعم لو كان خفاء فهو على تقدير كون
 متعلق الحكمين الفرد وعليه نقول لا ريب ان المتعلق في طرف النهي كل الافراد وفي طرف الامر
 ليس فردا شخصا ولا كل فرد بل المطلوب فيه احد الافراد فالوجوب لم يتعلق بشخص معين من الافراد
 حتى يجتمع الوجوب والحرمة في شيء واحد فلا اشكال وبما مر باننا لو قلنا بتبعية المقدمة لذى المقدمة
 في الحكم يتم المدعى من غير فرق وما قبل هذا القول غير صحيح على اصول اصحابنا لان تعلق التكليف
 بالطبيعة مسلم لكن لا نزاع عندنا في ان الطبيعة المطلوبة يجب ان تكون حسنة ومصلحة راجحة متأكدة
 يصح للحكم ارادتها وقد ثبت ذلك في محله وغير خاف ان الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا من حيث
 التحصيل الخارجي باعتبار انحاء وجوداته الشخصية وح نقول الفرد المحرم لا يخلو اما ان يكون حسنا ولا
 وعلى الاول لا يصح النهي وعلى الثاني لا يكون الفرد المشترك بينهما وبين باقي الافراد مطلوبا بالشارع
 بل المطلوب الطبيعة المفيدة يفيد يختص به ما عدا ذلك الفرد فلا يحصل الامثال بذلك الف دخر وجه من
 افراد المأمور به برده عليه او لا ان تعلق الحكم بالطبيعة ليس مسلما وان كان حقا وثانيا ان ما ذكره من ان
 الطبيعة لا تتصف بهذه الصفات الا باعتبار انحاء وجوداته الشخصية ممنوع بل تتصف الطبيعة لا بشرط
 شيء بها وقد تقدم منها وجود الكلي الطبيعي في الخارج فتتصف بالحسن والقيح ولا وجه لعدم اتصافه
 به على هذا التقدير بل متعين اتصافه به وبما مر بان ما في قول بعضهم ان ايجاد المتعلق لازم بملاحظة ان
 التكليف المتعلقة بالمهمات متعلقة في الحقيقة بجزئياتها الثاني ان السيد اذا امر عبده بالمشي بفقدان

منهين ونهاه عن الدخول في مكان خاص ثم مشى ذلك المقدار في ذلك المكان فإثابة نطق بانه مطيع عاص
من جهتين وثلة بدلو المشى بالخطابة فاورد عليهم بان الظاهر من المثال المذكور ارادة تحصيل خطابة
الثوب باى وجه اتفق سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزءا من مفهوم الخطابة بخلاف
الصلوة سلمنا لكن منع كونه مطيعا والحال هذه ودعوى حصول القطع بذلك في حيز المنع حيث لا نعلم
ارادة الخطابة كيف ما اتفقت واعترض عليه بان هذا الكلام بظاھره مناقض لمطلب المحجب من تعلق الحكم
بخصوصية الفرد فان ارادة الخطابة باى وجه اتفق هو معنى كون المطلوب هو الطبيعة وايضا فانما الكلام
في جواز اجتماع الامر والنهي في نفس الامر عفلا وعدمه والظهور من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان
مستحلا عفلا اللهم الا ان بقى مراد المحجب ان وجوب الخطابة توصلى ولا مانع من اجتماعه مع الحرام وهذا
معنى قوله باى وجه اتفق وفيه ما اشرنا من ان الحال واراد على مذهب المحجب في صورة الاجتماع توصليا
كان الواجب او غيره نعم يصير الحرام مسقطا عن الواجب لان الواجب يصير واجبا وحراما وليس مناط
الاستدلال نفس الصحة بان يتسك بها في جواز الاجتماع حتى يجاب بالانفكاك في التوصلى ويقال بانه
مصحح من اجل اسقاط الحرام ذلك لا يجوز الاجتماع فلا بدل مطلق الصحة على جواز الاجتماع مطم بل مناطه
ان الامثال العرفي للامر بنفسه شاهد على جواز الاجتماع وكلا المستدل من قوله مطيع عاص لجهة
الامر والنهي صريح في ان حصول الطاعة من جهة موافقة الامر لان الحرام مسقط عن الواجب فلا فائدة
في هذا الجواب وفيهما نظرا ما في الاول فلان مناط الاستدلال على صدق الامثال عرفا كما هو واضح
وهو لا يتنافى كون الامر توصليا وغرض الامر الخطابة وقد حصلت وما ذكره من ان الكون ليس جزءا من
مفهوم الخطابة بخلاف الصلوة واضح الفساد فان مدخلة الكون في الخطابة ليست بادون من مدخلة في
الصلوة فان الخطابة عبارة عن تحريك الاصابع بنحو خاص وادخال الابر في الثوب واخراجها عنه فلا
يحتاج الى ان يقال الكون وان لم يكن ذاتيا للخطابة لكنه من لوازمها وشرايطها عفلا قبل نزوم وجوبه من
وجوب الخطابة فاذا جاز فيه جاز فيما نحن فيه لعدم الفرق بل لا يصح لما مر فضلا عن عدم وجوب المقدمة
ومن العجب ما يقال في جوابه من منع الكون مقدمة بالنسبة الى الخطابة بل مقارنا واعجب منه عدمه من
مقارناهما وتقييد منع حصول القطع بالامثال بما اذا لم يعلم ارادة الخطابة كيف ما اتفقت مما لا ينبغي على
طريقة المورد فانها تقتضى الاسقاط لا الاجتماع وان كان على المختار بهيمان معاوم ذلك المنع مكابرة
فلا يسمع على ان الظن يكفي في مثله لكونه من المباحث اللفظية التي يكفى فيها الظن واماني الثاني فلان
كلام المورد ظاهر في ارادة كون الامر توصليا فانه لا يصح من عاقل فضلا عن فاضل ان لا يجوز تعلق
الحكم بالكلى ثم يبتنى جواب الخصم على تجوز منع عدم الحاجة اليه وظهور المفرد بل مراده ان غرض الامر
لما كان ايجاد الخطابة وقد حصلت فلا موضوع للحكم حتى يوتى به ومنه بنقد ما في كلامه من ان الظهور
من اللفظ لا يوجب جوازه اذا كان مستحلا عفلا فانه لم يدعه ولا الامثال بل ادعى حصول الغرض

وهو الخباطة فلم يبق للمحكم محل حتى يورثي به وما ذكره من انه ليس مناط الاستبدال لنفس الصحة لم يظهر من المورد محل الكلام عليه حتى يعترض به بل مراده ان غرض الامر لما كان حصول الخباطة وقد حصلت صار سببا للشبهة لا امتثال والا فلا امتثال وهو المقصود من الجواب به نعم يرد عليه ما مر فضلا عن ان محصله يرجع الى منع صحتها لا طاعة فيتحد مع ما ذكره ثالثا ومما من بان انه لا يصح ان يقال لولم يجز الاجتماع لم يصح التصريح بالجواز لكنه صح فانه لو قال خط هذا الثوب ولا تدخل الحرم ولكن ان دخلت وخطت لا اعاقبت على ترك الخباطة وانما اعاقبت على الدخول في الحرم لا بعد في العرف الرجوع عما قال اوله ولا منافاة له وهكذا بالنسبة الى الصلوة وغيرها وهو لا مربة فيه فان عدم العقاب لا يستلزم الامتثال بل يمكن ان يكون من اجل سقوط الخطاب الثالث انه لولم يجز لم يقع لكنه وقع كثيرا فمنها تد اخل الاغسال فانه مما ثبت الاجترار بغسل واحد لا سباب عديدة ولو قبل هو من باب السقوط لا الامتثال قلنا خلاف ظاهر النص ولو قبل لا يمكن ادراجه في العنوان فان الغسل واحد بالشخص وتعدد الجهات فيه تعليلية فانما راجعة الى العلة لا المانع قلنا لا بل العكس اظهر فان الفصل من جهة صبر ورته منشاء للنظافة في يوم الجمعة صار مجالا لامتثال وكذا بالنسبة الى العرفة والجنابة وغيرها ومنها الاستحباب والوجوب كما في الاستنجاء بالماء ونحوه وما يقال من انه ان اردت بالاستحباب المعنى العرفي لم يمكن تعلفه بشيء من افراد الواجب التحيري وان اردت به ككون احد الفردين الواجبين اكثر ثوابا من الاخر فلا امتناع فيه كما هو ظر برده عليه انه خلاف ظاهر النصوص فانها تدل على المدح بالفصل بالماء مع جواز تركه وهذا معنى الاستحباب الاصطلاحي ومنها الوجوب النفسي والاستحباب الغبري والوجوب النفسي والغبري على راي ومنها كراهة العبادات كالصلوة في الحمام ومعاطن الابل وغيرها ولو قبل كراهتها لو كانت مستندة الى فتاوى الفقهاء فهم مختلفون في مودها ها هنا ولو كانت الى النصوص فلم يعلم كون المراد منها ما اردتم بما قلنا الاعتداد على ظاهر النصوص فان المفهوم من النهي الحرمة وبعد رفع البدع عنها تبين حملها على الكراهة بالمعنى المعروف لا شهرته حتى عد حقيقتها ولو قبل اعتبار عدم المنع من الترك في الكراهة يستلزم رجحان الفعل فيكون رجحان تركه اضا فافى يكون اقل ثوابا والا لما كان عبادة فانه لولم يكن رجحانها بل مرجوحا فبنا فيه الطلب فبنا في كونه عبادة قلنا حاشا فان هذا يلزم لو ثبت لزوم كون العبادة راجحة بالشخص ولم يثبت فان الشخص غير مطلوب بالا مرا ولا بل مفدمة وغير واجب فلا يلزم رجحانها بل لو كان واجبا لا يكون وجوبه الا توصليا وهو يقتضى اسقاطه بغير المأمور به فالراجح انما هو العبادة وهو الكلى المطلوب فيكون الصلوة في الحمام مثالا راجحة من حيث كونهما صلوة ومرجوحة من حيث كونها في الحمام فالصلوة في الحمام بخصوصية ليست الا مكرهه واجيب عنه تارة بان الكراهة في العبادة بمعنى اقلية الثواب وهولثة واخرى بان مرجوحيتها اضافة وثالثا برجوع النهي فيها الى امر خارج عن حقيفة العبادة كالعرض للرشاش في الصلوة في الحمام ولتنفير

الابل في المعاطن الى غير ذلك والكل بمنزل عن التحقيق فان شئاً منها ليس مدلولاً ظاهر للنهي ينفسه
ولا بعد صرف الحنفية فان الحنفية المحرمة وبعد صرفها تبين حملها على الكراهة الا بصلاً حجة هنا كما في
غير العبادات لكونها اشهر بحث عد النهي ثلثة حنفية فيها واخرى مشتركة بينهما بين المحرمة لفظاً ومعنى
بخلاف غيره مما مر فانه ليست مما استعمل النهي فيها غير فافلا وجه لحمله على شيء منها مع ان الثالث لا حجة
في اعتبار الامر الخارج في جعل مدار الكراهة عليه والاولين منها لا مغايرة بينهما فان الاقلية او المر جوحية
لو اعتبرت بدون اعتبار حرارة ما يقتضي كراهة اكثر العبادات فان غير الاكمل منها اقل ثواباً منه ولا يقول
بهما قل فضلاً عن فاضل وان اعتبرت مع كل حرارة ما كساهوا الظاهر من الغايل به فلا تغاير ولو قيل يعتبر
في الاضافة اعتبار مراتب ككون الطبيعة خالصة عن جهة نقص وكمال ومع نقص لا يستلزم رفعها ومع
نقص يستلزمه ومع كمال والثاني منها محل الكراهة لا يعتبر في الاقلية قلنا بلزمه والابلز م ما مرفضلاً
عن ان النهي من الحكم عن فعل راجح بمجرد كونه غير افضل ولا سيما فيما لا يدل له بل لا يصح في الاخير
كما ان الاكتفاء بفهم الحكم بما يعتبر في ثالث ايضا بعد جدا خارج عن طريقة الشارع غير مطرد اعتباره
بان يحكم بعدم الكراهة بدون ذلك الامر كما لو لم يكن الحمام معرضاً للرشاش مع انه يرد عليه بدقيق
النظر ما يرد على اجتماع المحرمة مع الوجوب واورد على الجواب الاول بان الترك المطلوب المتعلق بهذا
الشخص من الصلوة من جهة هذا النهي لا يجتمع مع الفعل المطلوب من جهة مطلق الامر بالصلوة مع انه
اعترف بان الخصوصية اوجبت نفصال هذا الفرد الموجود من اصل العبادة فمع هذا المنقصة اما بطلب فعالها
بدون تركها او تركها بدون فعلها او كلاهما فعلى الاول يلزم عدم الكراهة وعلى الثاني عدم الوجوب
وعلى الثالث يلزم المحذور يرد عليه انا نختار الاول ونقول ان مكروه العبادة ليست مكروهة عندنا حتى
يجتمع فيها الحكمان بل المقصود من النهي عنها بان نقصان ثوابها بالاصافة الى غيرها او طلب غيرها والا
فهى مطلوب فعلها عند الشارع غير مطلوب تركها ولو قيل هذا الوتم فانما يتم فيما له بدل واما فيما لا يدل له
كالطوع في الاوقات المكروهة على القول بها والتطوع بالصيام في السفر او الايام المكروهة قلنا
لا فرق بينهما فان اختيار غيرها كما يمكن في الاول يمكن في الثاني بان يكون المقصود اختيار التطوع او
الصيام في غير الاوقات المكروهة او اختيار ما ينافيه من الفضائل فان الغالب عدم الانفكاك عن احدهما
فيجوز في هذا في مثل صوم يوم عرفه مع الضعف ونحوه وبما مر يندفع ما لو قيل نقول مع قطع النظر عن
دلالة النهي على طلب الترك فهل هذا الفعل مطلوب فعله وتركه او احدهما فيرد عليه ما مر من القول
الاخر ان الامر بطلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه فالجمع بينهما في امر واحد مممتنع وتعدد الجهة
غير مجتمع اتحاد المتعلق اذا الامتناع انما ينشأ من لزوم اجتماع المتنافيين في شيء واحد وذلك لا يندفع
الا بتعدد المتعلق بحث بعد في الواقع امرين هذا ما مور به وهذا منهي عنه ومن البين ان التردد بالجهة
لا يقتضي ذلك بل الوحدة باقية معه قطعاً والصلوة في الدار المغسوبة وان تعددت فيها جهة الامر

و نهى لكن لنعاة الذى هو الكون متحد فلو صحت لكان مأمورا به من حيث انه احد الاجزاء المأمور
بالصلوة وجزء الجرح . . . الامر بالركب امر باجزائه ومنها عنه باعتبار انه بعينه الكون فى الدار
المغصوبة فيجتمع فيه الامر النهى وهو متحد وقد بينا امتناعه فتعين بطلانه وجوابه يعلم مما مر ومع ذلك
نقول الامر والنهى لم يجتمعا هنا فى امر واحد فان متعلق كل شئ خبرا لآخر فان متعلق الاحكام الطبايع
كما عرفت مع انه لولا به كفه ان مسددا لا مرفرد ما لا الفرد المعين وهو كلى والفرد المعين مقدمة
لتخصبه ولا يجب توافق حكمهما كما مر فلا اشكال اصلا وما ذكره من ان تعدد الجهة غير مجد فحق ان اراد
من الجهة التعليق لكن قد عرفت ان المراد بالجهة هنا التقييد به وكما ان ما ذكره من قوله مع اتحاد المتعلق
حق لكن ذلك خلاف المفروض كما سمعت كيف وتعدد الجهة فى الخارج لا يجتمع مع اتحاد المتعلق فى
الخارج الا باختلاف ظرف الوجود وهو خلاف الفرض فان التكليفين مفروضا الحصول فى الخارج
بوجود فردهما وهو الصلوة فى الدار المغصوبة فانه فرديهما من جهتين وهو ظاهر ومع ذلك الفرد ليس
مأمورا به بل ولا يلزم ان يكون منها عنه بل المتعلق فيهما او فى الامر الكلى فلا وحدة ولا اتحاد فما قال
والوحدة باقية معه فيه ما فيه فالما مأمور به فى المثال الكلى وهو ان حصل بالفرد لكن الفرد غير مأمور به
فاقترب المتعلقان ولا سيما اذا كان المنهى عنه كليا ايضا واذا قلنا بعدم التلازم بين المقدمة وذى
المقدمة فى الحكم فلا اشكال فى الامتثال وان ارتكب المكلف شيئا باختياره وبالجمل لا صعوبة فيه بعد
صححة الابتداء على ما مر وانما الاشكال فيه وقد عرفت الحق فضلا عن انه اذا ترددنا فى وجود الكلى
الطبيعى ولكن يعرف صدق الامتثال عرفا بكفى وهو مما لا ريب فيه وبما مر يظهر ما يقابل من ان
الامر المبعد عن الله تع كفى بصبر مفر بالبه حين ما هو مبعد والموجب لدخول النار كفى بصبر موجبا
لدخول الجنة بل المقرب الى العقاب مبعد عن الثواب والمقرب الى الثواب مبعد عن العقاب فكيف
يجدى تعدد الجهة وايضا اذا اراد المصلى ان يركع كفى بقول الله لا تركع هذا الركوع البتة ولور كعت
لعاقبتك ويهدد ويخوف على الفعل ومع ذلك بقول له اركع هذا الركوع او غيره ايهما شئت ولو تركت
لعاقبتك ويهدد ويخذر على الترك فان المقرب غير المبعد والمبعد غير المقرب كما انه تع لا يقول اركع
لا تركع بل يقول اركع ولا تعصب ولور كعت فى المكان المغصوب اعاقبتك لنصبتك ولكن تبرء ذمتك عن
الصلوة والركوع وراى بعض من ادركناهم ان اختلاف الجهة لوانه للزم صحة الصلوة ولو تعلق بها او
بجزئها او بشرطها النهى وجوابه بين مما مر فى الاشارة السابقة تنبيهات الاول لا فرق فيما بين
الواجب والحرام الشرعيين التوصلين والمتخلفين وبعضهم فصل مجوز فى التوصلين دون غيرهما وهو
ظاهر الفساد فانه لو تم ما ربح الجميع والا فلا من دون فرق فانه على هذا غاية ما يلزم فى التوصل السقوط
الاجتماع وهو مما لا اشكال فيه الثانى اختلفوا فى ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهى
هل مجرد عدم امكان كون الشئ الواحد مطلوب او مبغوضا او بربطه بالحكم بالبطلان قولنا ان اشهره

الثاني واختار اولهما بعض الاواخر وتبعه اخر استناد الى ان قول الشارع صل مطلق والامر يقتضي
الاجزاء في ضمن كل ما صدق عليه المأمور به وقوله لا تعصب ايضا مطلق يقتضي رتبة كل ما يصدق
عليه انه غصب والقاعدة المبحوث عنها بعد استقراءها على عدم الجواز لا يقتضي الالتزام ارجاع احد
العامين الى الآخر وابد يعض الاخبار الدالة على ان للناس من الارض حقا فلا بد من الرجوع الى
المرجحات الخارجة ويرد عليه ان ما ذكر غير منكرا لانه لا ينافي الحكم بالبطلان بل يؤيد كده فان العامين
اذا تعارضوا فاشك في الصحة في مورد الاجتماع بناء على دلالة النهي على الفساد في العبادات خاصة على
الاقوى او مطلقا لاحتمال الصحة والفساد فيه فان الصحة بتوقف على ثبوت موافقة المأمور به في العبادات
ويبدو انه لا تثبت والمفروض عدم ثبوت ذلك بل لا اقل من الشك وفيه الكفاية في البطلان كيف
والبطلان موافق للاصل دون الصحة لعدم ثبوت خلافه يحكم به فاذا ظهر هو القول الثاني الا انه
ظهر بما مر ان الحكم بالبطلان ليس لاجل تخصيص الامر بالنهي بل لما مر فاقن ثم ان منهم من ذكر لترجيح
النهي ان دفع المفسدة اهم من جلب المنفعة وان النهي اقوى دلالة لاستلزامه انتفاء جميع الافراد بخلاف
الامر وان الاستقراء يقتضي ترجيح محتمل الحرمة على محتمل الوجوب كحرمة العبادات في ايام الاستظهار
والتجنب عن الاناثين المشبهين ونحو ذلك وما ورد من التوقف عند تعارض الامر والنهي فان
مصادقه الكف واعتراض على الاول بانه لم يفهم دليل على ايجابه الترجيح لاحد المتعارضين على الآخر
مع ان دفع المفسدة وجلب المنفعة حاصلان في كل من الامر والنهي فان كلا منهما يشتمل على ما يحصل
به ثوابا من وجه وعقابا من آخر وعلى الثاني بان استلزامه الاستغراق في الجملة لا مطو المفيد هو الثاني
دون الاول وهو المفروض ثبوته وعلى الثالث بانه لم يظهر ان هذا الحكم في امثال ذلك لاجل ترجيح
الحرمة على الوجوب بل لعله كان لدليل اخر مع ان الحرمة في الاناثين مقطوع بها بخلافه ههنا بل يمكن
القلب بان الاجتناب عن النجاسة واجب وترك الوضوء حرام مع ان ذلك الاستقراء على فرض ثبوته لم
يثبت حجته مع معارضته باصل البرائة وكذلك ما دل على تغليب الحرام على الحلال معارض بادل على
اصل الاباحة فيما تعارض فيه التصان ويرد على الاول انه اذا بني على حجة تفديهم دفع المفسدة على
جلب المنفعة عقلا كما هو ظاهره لا بلا ثم منع كونه من المرجحات فان مدار المرجحات على الطنون
الاجتهادية لا المنصوصة على ما باتى فاذا ثبت كونه ثابتا عقلا فيكون مرجعا شرعا ولذا اكتفى بعضهم في
الابراد منع الاطلاق معللا بان في ترك الواجب ايضا مفسدة اذا تعين واما ما ذكره من حصول جلب المنفعة
ودفع المفسدة في كل واحد من الامر والنهي فهو وان كان مسلما في الجملة لكن المقصود ان الاحكام
الشرعية لما كانت منوطة بالمصالح والمناهي دفع المفسد وفي الاوامر جلب المنافع والعقل
يحكم بكون الاول اهم فتعين ان يكون مرجعا عند الشارع فيكون التواهي مرادة عنده دون الاوامر حين
الاجتماع فلا مدخلة لمخالفة الشارع في الاعتبار حتى يكافي الامر والنهي نعم يمكن ان تمنع تمامية القاعدة

عفا في الاحكام الشرعية فان الحسن والفتح ليسا ذاتيين بل بالعوادض على التحقيق فيمكن ان يكون
 عند اجتماع المصلحتين المصالحهما رجوحة بحيث تصير في حكم العدم والاخرى راجحة فلا يمكن الحكم
 بتقديم النواهي على الاوامر ولا العكس حين الاجتماع للاحتمال المذكور فبطل ما مر من القول بتقديم
 النواهي مطلقا وفي الجملة وعلى الثاني ان ما ذكره لا يرفع الاظهرية دلالة النهي فان الكلام ليس باعتبار
 الدوام وعدمه بل باعتبار اصل الدلالة وهو المعبر هنا ولا اشكال في اظهرية بل ينكره فان طلب الترك
 يتعلق بالطبيعة فبما في ايجاد الفرد يستلزم الاستغراق بخلاف الامر فانه وان كان لطلب الطبيعة الا انه
 يكفيه ايجاد الطبيعة في ضمن فرد ومع ذلك دلالة اطلاقه بخلاف النهي فالاول المطلوب فيه المحصة
 الشائعة بخلاف الثاني فان المطلوب فيه الطبيعة وحاله نظير الفرد المنتشر في الاثبات والنفي وعلى الثالث
 انه ان اراد من عدم الظهور عدم الظهور ولو بالنظر فمكابرة وان اراد عدم العلم فمسلّم ولكن غير
 مفتر إليه فان الظن يكفيه فان المدار في المرجحات على ما يقوى به الارادة وبه يظهر الدلالة وفي الظن
 كفاية لذلك ولذا اتواهم بوجوبه وتامر ابا الاعتبار مع ان مثله ليس بدليل عندهم وليس المورد
 منكر الهذيل هو الحق الذي لا يحصى عنه كماباتي ومنه يتفصح ما في قوله مع ان ذلك الاستفراء على
 فرض ثبوته لم يثبت حجته للفرق بين مقام الحجة والتأييد كما عرفت مع ان المورد ممن يقول بحجته في
 الاول فكيف ينكرها في الثاني وبه يظهر ان معارضته باصل البرائة لا يصح فان دليل الحرمة صار بالاستفراء
 ظاهر المراد فيدفع به اصل البرائة وقوله مع ان الحرمة في الانائين مقطوع بها بخلافه ههنا فبه انه لو ارد
 ان اتصاف احد الانائين بالخصوص بالنجاسة يقتضي بخلاف اتصاف الصلوة في المكان المخصوص بالحرمة
 قلنا لا يجدي فان الكلام في اتصاف احد الانائين بوجوب الاجتناب عنه وهو ليس يقتضي بل يقتضي
 على القاعدة كما ان امر الصلوة كذلك فان النهي والامر يشملانها ويتوقف على الترجيح واذ اثبت
 الترجيح بالاستفراء تم تقديم النهي فيها ولو قبل الاناء الوارد فيها النجاسة نجاسة بغيره وليس في الصلوة
 في الدار المخصوصة مثله قلنا شمول النهي بكفي فيها فاذا ثبت الترجيح تم الحكم ولا يحتاج في الاستفراء
 الى ازبد منه واما قبله فظاهر فساد امم امر فان المدار في الاستفراء على الامر والنهي لا على مطلق الحرمة
 والوجوب ومثل ذلك جعله ما دل من الاخبار على تغليب الحرام على الحلال معارضه بادل على الاباحة
 فيما تعارض فيه النصارى لعدم شمول الاول تعارض النصارى ولو سلم فمخصص بادل على التحريم في
 التعارضين مع انه ظاهرا التعارض فيه من باب التباين ولو كان نظره الى مثل كل شيء فيه حلال وحرام
 فهو لك حلال حتى تعرف الحرام بعينه فهو لا يعلم مثل ما نحن فيه سلمنا لا بكافوء ما لا اعتضاده بالشهرة
 وعلى الرابع ان اخبار التوقف عند التعارض لا يكافوء ما دل على التحريم لا اعتضاده بالشهرة مع احتمال
 اختصاصه بحال الحضور كما هو صريح بعضها الثالث ان ما لا يمكن انفكاك احدي جهتيه عن الاخرى
 هل يصح الامر به من جهة والنهي عنه من اخرى الحق العدم لاستحالة الامتثال والالتواء فيه ولزوم

التكليف بالاطلاق نعم يمكن اذا حصل الجمع بسوء اختياره اما بمعنى ترتب العقاب على الفعل والترك
او بمعنى تعلق التكليف وقد مر تحفيهما وقد ذكر جماعة من الاصوليين في الاستطارة ضامضوبة
بقول الاثنية فقول يكون الخروج منها عنه ومأمور به معا وقول بالاول وقول الثاني باستصحاب حكم المعصية
عليه مع عدم تعلق النهي به وانجا به الخروج كما عن الفخرى وان كان الامر بالخروج هنا بل الواجب
عليه عدم التصرف في ملك الغير بغير اذنه والخروج هنا مقدمة له وليس واجبا ولو كان لكان مسقطا
للاوجب عند محقق من لم يجوز الاجتماع في الواجبات الاصلية وعند من يفرق بينها وبين الواجبات
التوصيلية وعند مجوزي الاجتماع مطلق يجوز الاجتماع لو كانت النسبة بينهما معوما من وجه ولا يتحقق
هنا فان التحقق هنا عادة انما هو الخروج والنسبة بينه وبين الغصب عموم مطلق وما قبل الظاهر ان العام
الذي افراده الموجد في الخارج منحصرة في الفرد بحسب العادة بل في نفس الامر ايضا لا يخرج عن
كونه عاما في باب التعارض فلو فرض ورود الامر بالخروج ايضا بالخصوص فالظاهر انه من جهة انه
الفرد الغالب الوجود لا يمكن التخلص بوجه اخر اما بان يحمله غيره على ظهره ويخرجه من دون
اختيار او غير ذلك فليصير ذلك فانه فائدة جلية لم اقف على تصريح بها في كلامهم متطور فيه او لا بان
معاملة العموم في باب التعارض مع ما كان افراده النفس الامرية منحصرة في الفرد مما لا وجه له فان
العام اذا كان منحصرا افراده في الواقع في الفرد فالمراد منه ومتعلق الخطاب به انما هو ذلك الفرد ومثله
ما انحصر في الفرد بحسب العادة فان العادة منحصرة كما بان فلا يراد منه الا الفرد العادي فلا وجه لمعاملة
العموم معه في التعارض على ان معاملة العموم للوازمه وعدمها قبول التخصيص فبانسلاخه عنه كما
فيهما يرتفع فائدة التخصيص فيرتفع فائدة العموم في التعارض بل في العرف ليس مثله عاما لعدم
الاستغراق فيه عرفا بالفعل وعليه المدار وثان بان فرض الانحصار العادي يرتفع نفع امكان التخلص
بفرد اخر كما مر الا ان يكون ذلك الفرد ايضا عاديا وهو خلاف الفرض مع ان الحمل اما بالاختيار
او بدونه والثاني خارج عن الامر قطعا والاول لا يختلف النسبة بالتدبر بل يكون من الافراد العادية
وثالث بان التصريح من القوم في الفائدة المذكورة موجود الا انه يوهن بخلاف ما ذكره وللقول الاول
انهم ادل لان يجب اعم الهما ولا موجب للجمع والتفصيل اذا لموجب اما فهم العرف كما في العرف والخاص
المطلقين كما مر او العقل كما لو دخل دار الغير سهوا فان الامر بالخروج والنهي عنه موجب لتكليف مالا
بطاق ايضا ولكن لا دليل على استحالة اذا كان الموجب هو سوء اختيار المكلف كما يظهر من الفقهاء في
المستطيع بالجمع اذا اخبره اختيارا وفات استطاعته ولثاني انه اذا تعين الخروج للامردون النهي بدليل يدل
عليه فالقطع بنفي المعصية عنه اذا خرج بما هو شرط من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذ لا
معصية باقاع المأمور به الذي لا نفي عنه وجواب الجميع يعلم مما مر بوضع وجهه واما حكم الفقه
بالعصيان وعدم النهي فمبنى على ان دوام المعصية ينفي عنه النهي لاشراطه الامكان في

التكليف فلو تورد في المنهي عنه يحكم بالعقاب وعدم النهي بعد الابتداء وفيه بالنهي هذا كله فيما علم
 المكلف بالغصب ^{الائم} فلا في الخروج ولا معصية اتفاقا الرابع صرح الثابتان وغيرهما بان تحريم
 النكاح من احد الطرفين يقتضي ثبوت التحريم من الطرف الاخر واما يظهر من كلام سيد الاواخر القطع
 بذلك ومن هذا استخراج غير واحد منهم النكسة في تخصيص الله نعم الحكم بالرجال في محرمات النكاح
 وبلزيمهم ان تحريم المعاملة على احد المتقابلين يقتضي تحريمها على الاخر ويمكن ان يوجه ان العقد
 والنكاح لما كان امرا واحدا بسطالا يجتمع فيه الحكمان المتضادان وفيه ان ذلك لا يتم فان العقد له اثار
 في الموجب واثار في القابل كما ان له ايجابا وقبولا فيمكن اختلاف المصلحة فيه باحد الاعتبارين دون
 الاخر وايضا لو كان العقد امرا واحدا بسطالا امتنع اتصاف الطرفين به لاستحالة قيام العرض الواحد
 بمحليين مستقلين فان وحدة الحال يستلزم وحدة المحل بالضرورة وان اختلف فيه وتفرع عليه فروع
 لا تخصي منها اختلاف حكم المتبايعين بعد الزوال في يوم الجمعة اذا كان احدهما مخاطبا بالجمعة دون
 اخر لا اختصاص النهي بالاول فالاصل ينفيه من الثاني واليه ذهب جماعة وثبوتها اخرى وعلله جماعة
 بكون فعل الاخر اعانة على الاثم وهي محرمة بالالة وهو بمنزلة عما كفاه وان كان حقا لما مر بل باجماع
 العلماء كما احكاه بعض الاجلة فانه قول ثالث بالتفصيل فان الاعانة على الاثم ربما لا يتحقق كما ان البائع
 اذا اتى بالايجاب فقد حصل الحرمة وان لم يتم العقد فإتمامه لا يحصل الاعانة وكما لم يعلم بتعرض المعان
 للآثم لاحتمال الاشتباه في الموضوع ومع ذلك بعد ادائه من الميث بالاطلاق فان الظاهر ان بناءه
 على التلازم لا الاعانة وهو لا يتوقف على تحقق الاعانة وان توقف على العلم بالتحريم على الاخر بخلاف
 ما لو كان من جهة الاعانة فانه يتوقف على حصول الاثم بالمخالفة لا على مجرد الحرمة الى غير ذلك وكيف
 كان لو كان بناءه عليه لكان النزاع لفظيا فان بناء الساقى على رفع الاطلاق لا على ما استلزم الاعانة
 على الاثم فانه حرام بلا اشكال لما مر نعم اختبار المبسوط الكراهة معللا بالاعانة لكن يحتمل ادائه من
 الكراهة الحرمة او ما يجامعها ومثله في كلام القدماء بل في كلامه غير عزير بما في المستهى من الجزم بنسبة
 الكراهة اليه ليس مما ينبغي المنهج الرابع في العام والخاص وفيه مطالب مقدمة للعام هو
 اللفظ الموضوع للدلالة على استغراق اجزائه او جزئياته كما ذكره البهائي وتلقاه بالقبول جماعة ممن
 تاخر عنه بل نرمز رد عليه في الموضوع للدلالة احتراز عن نحو المثنى والجمع المنكر والمعهود واسماء
 العدد والجملة لانها لم توضع للدلالة على الاستغراق وانما وضعت للدلالة على معانيها وان لزمه تبعا
 وبالتعميم ادخل الجمع المحلي باللام والمضاف على ما هو الحق فيه بل مطم وغيرهما مما يدل على استغراق
 الجزئات ومع ذلك غير مستقيم فانه ينتقض طرده باللفظ الموضوع للاستغراق قبل الاستعمال فيه مع ان
 العموم من صفات الحقيقة والمجاز فلا يتصف به اللفظ قبل الاستعمال والالزام ان ينقسم العام الى مالا
 يكون حقيقة ولا مجاز او بطلانه ظاهر وباللفظ الموضوع للاستغراق اذا استعمل في غيره مجاز او حقيقة

مع انه لم يطلق عليه العام فانه يصدق عليه انه لفظ موضوع للدلالة على الاستغراق من حيث انه
موضوع لها فانه لم يعتبر فيه استعمال اللفظ في الاستغراق بل يلزمه ان لا يكون العمل في الاستغراق
حجازا كما لم يرد المحلى باللائق وجه او مطلق الفاظ العموم على القول بكونه روعة للخصوص عاما فان
الوضع ظاهر في الوضع بالمعنى الاخص ولذا يقولون المجاز هي الكلمة المستعملة في غير ما وضعت هي
لانه منع ان الظاهر انه مما لم يقل به احد كيف وسائر الحدود ينطبق عليه نعم يمكن دفع الاخبار بوجه والتعميم
اعمال الاستغراق العام في غير الجمع المعرف عمومته باعتبار الجزئيات كما هو ظاهر وكذا فيه فان اللام
لا يقتضي بغيره فيصير الواحد جزئيا له ولا يكون جزءه نعم هو جزء لغير الجمع المعرف فعده جزءا
للمعرف ليس على ما ينبغي هذا ويرجع الضمير في اجزائه او جزئياته غير ظاهر ولا يصح الا ان يتحمل
ولا يعم ما يعم بدلالة الحكمة ولا يندح لعدم كونه عاما اصطلاحا فانه اما يعم الافراد الشائعة لا الجميع
ومنه يبين ان ما قبل انه اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد اوجه منه نعم يستدرك قوله بوضع واحد
فان المفهوم مما يصلح له ما يكون في اطلاق واحد ولا يصح استعمال المشترك في ازدي من معنى في الملاق
واحد وكذا الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا ينتقض الحد بهما لا طردا ولا عكسا بل ولو صح الجمع بين
الحقيقة والمجاز وبين معاني المشترك لا يصح التفيد به لا بتفاض عكسه به فان المستغرق باوضاع عديدة
عام وقد خرج به وكذا المستغرق للحقيقة والمجاز معا ولا جاد من لم يذكره واكتفى بغيره وما اورد
بانتفاض عكسه بالرجل ولا رجل ان اريد بالوصول الاجزاء بالجمع المعرف ان اريد به الجزئيات
فتعين الاعم فانتقض طردا بزيد بن وزيد بن والرجل والعشرة برده عليه ان انتفاض طرده لازم على
التقدير الاول فلا يحسن اختصاصه بالثالث وان استغراق العام للجزئيات لا الاجزاء مطم اما في غير
الجمع المعرف فظاهر ان عمومته في افراد دخول السور وكل فرد له واما فيه فان بدخول التعريف
يبطل معنى الجمعية فيصير الواحد جزئيا له لا جزءا ويلزمه استقامة الحد على هذا ابارادة الجزئيات
وهو بمنزلة عن التحقيق فانه لو احتمل اعادة الجزئيات والاجزاء من الموصول فلا يصح الحمل على
احدهما الا بالقرينة وكلامه مبني عن عدمها فلا يتعين فيصير مجملا وان ائمه بان المعرف لما لم يصح
على احد التقديرين فتعين اعادة الاخر فهو بقضى الى الدور بل يتعين على هذا حمله على الاعم وهو
لا يصح على ما بنى عليه لا انتفاض طرده بما ذكره نعم يمكن ان يقال ان الموصول ظاهر في الجزئيات
لا الاجزاء فان ما يصلح له اللفظ بالوضع ظني المطابقة لا التضمن واردة الاجزاء بالثاني فان المدار عليها
هذا ولو عم الحد لزيد بن وزيد بن لم يصح تخصيصه بما بل ينتقض طرده بكل ما له جزء كالصندوق والرحا
وزيد وغير ذلك على انهما ليسا مستغرقين لما يصلح له لصلاحة كل لاستغراق جزئياته فمن المحلى
بلام الاستغراق واما الخاص فعن بعضهم هو كل ما ليس بعام واورد بالالفاظ المهمة في طرده وبار
هو الخاص متباينان فعرّف احدهما بالآخر وري وان جعلنا زيد بن لم يكن تعريف احدهما بالآخر

اولى من العكس ان الخاص من الامور الاضافة فالانسان خاص بالنسبة الى الحيوان ومع ذلك العام
 الا ان يعنى بالخاص لا ينفي الحففي ولو قيل انه ليس بعام من جهة ما هو خاص و ارد في الجمع نظر اما في
 انه متعريف بالسلب واهم ومع ذلك اشتماله على نقطة كل غير ملائم له واما في الايراد فلانه لا يبرر
 دخول المهملات لان المقسم الموضوعات ومع ذلك النفي و ارد على القيد ولا الدور فان العام لا يتوقف
 فهمه على الخاص ولو كانا ضد في انهما لا ينافيان لاحتمال اشتها واحد ههنا لان الاخر فضلا عن ان العام اكثر
 وجودا من الخاص فيكون اعرف منه فسلب العام اعرف من سلب الخاص لان تصور الاعداد تابع لتصور
 ملكاتها وتابع الاعرف اعرف ولا يكون الخاص اضافيا فان الانسان خاص بالنسبة الى الحيوان فانه خلط
 وخرج عن الاصطلاح فان الخاص عند الاصولي مقابل للعام عندهم لا للعام المنطقي فالخاص الاضافي
 عندهم ما كان خصوصيته بالنسبة الى ما هو اعم منه بالعام الاصولي لا المنطقي فيصدق عليه وعلى الخاص
 الحففي كاسماء الاعلام واخر بدل الايراد الثاني بان فيه تعريف الخاص بسلب العام عنه ولا يخفى اما ان
 يكون بينهما واسطة ام لا فان كان الاول فلا يلزم من سلب العام تعين الخاص وان كان الثاني فليس
 تعريف احدهما بسلب حقيقة الاخر عنه اولى من العكس ويرد على الثاني ما ورد على الاول انه يمكن
 بناءه على تجويز التعريف بالاعم بل يحتمل ارادة تعريف اللفظ ولذا انما اکتفوا بانه مقابل العام وبخلافه
 وابتعد عن الكل ما عرف في الذريعة للخصوص وهو ما يتناول شيئا واحدا ثم مقتضى ما مر من حد العام
 كغيره مما هو في كلام الاكثر اختصاصه باللفظ الا انهم اختلفوا بعضهم جعله في المعاني مجازا وهو اظهر
 واخر حقيقة ثم هم اختلفوا بين كونه مشتركا معني او لفظا واخر نفي صحة اطلاقه عليها حقيقة ومجازا
 واخر توقف لنا على كونه حقيقة في اللفظ التبادر ولا فرق فيه بين ما كان موضوعا للعين وغيره وعلى
 كونه مجازا في غيره تبادر غيره وجود العلاقة من المشابهة ونقل جماعة من المحول عن اهل اللغة انهم
 اطلقوا العموم على المعاني اطلاقا ظاهر اشباعا والاتفاق من جماعة على كونه حقيقة في اللفظ فيكون مجازا
 في غيره فانه اولى من الاشتراك واستدل بانه لو كان حقيقة في المعنى لا طرد و ظاهر انه لا يطرده في مثل
 فريد وعمر ونحوهما وفيه منع الملازمة على تقدير بطلان التالي على اخر مع امكان قلب الاطراد
 في الالفاظ فان مثل لفظ زيد وعمر ولم يدخل فيه العموم ولو كان حقيقة في اللفظ لا طرد هذا وقدم
 ما في كون الاطراد وعدمه من الامارات والثاني ان العموم حقيقة في شمول امر لتعدد وهو في المعاني
 كعموم المطر والنصب ولذلك قبل عم المطر والنصب ونحوهما وكذلك المعنى الكلي لشموله الجزئيات
 ومردود بما مر ومنه بين الجواب عن الاستعمال في الاعم وان الاشتراك والمجاز مخالفان للاصل مع
 المنع عن ثبوت الاستعمال في الاعم وللتالث الاستعمال في كل والاصل فيه الحقيقة وضعفه قدم مرارا
 والسبب من الشك والمحقق حيث نفي البعد عن اختياره ولم ينف للرابع على شيء ولكن لقائل ان يمنع التبادر
 في اللفظ وبقول الاتفاق على كونه حقيقة في اللفظ ظاهر انه انما حصل من كونه قدرا مشتركا باعتبار

المخصوصة و يمنع عدم الاستعمال في الغدز المشترك بل له ان يدعى عدم صحة السلب في المعاني و تقديم
المثبت على الثاني فان النزاع في الحفظة راجع اليه مع نقل الاستعمال الطاهر الشائع من اهل اللغة في
المعاني و مع جميع ذلك نزاع قل جد و اذ لم يثبت ثمة يعتد بها في الاحكام قال الغددي الاطلاق اللغوي
امر سهل انما النزاع في واحد من معانيه لا يتصور في اللفظ الخارجية و انما يتصور في المعاني
الذهنية و الاصوليون ينكرون وجودها قلت ليس هذا باسهل من كثير مما مروى من المباحث اللغوية
و انكار الوجود الذهني مما لا وجه له و ان كان مما اختلف فيه و اشتهر بين المتكلمين بل لم نحقق
اطباق الاصوليين على الانكار الا ان التحفة محلا اخر المطلب الاول في صبح العموم اشارة
لا يرب في وجود الفاظ تستعمل في العموم في لغة العرب الا انهم اختلفوا في وجود لفظ يخصه على اقوال
فقول بوضعه له دون الخصوص و هو الحق و اخر بعكس ذلك و ثالث بالاشتراك بينهما و رابع بالاول في
الامر و النهي و بالتوقف في الاخبار و الوعد و الوعيد و خامس بالتوقف مط و هو الاحكام لنا التبادر في
العرف في العموم فيكون حفظة فيه مجاز في الخصوص فان المجاز اولى من الاشتراك بل ظهور بعض
الصيغ لكل و الجمع بحيث بعد مخالفته مكابر اثبتت في اللغة باصالة عدم النقل و لو قبل نفى الاشتراك
لغة بما مر من الصمة لا يتم لكونها معارضة باصالة الحفظة في الاستعمال و الاستعمال في العموم
و الخصوص لغة لا ينكرون كون الاستعمال اعم من الحفظة و المجاز انما هو فيما سبق له حفظة معلومة و لم يثبت
فلا يمكن الحكم بتحقيق الحفظة في العموم قلنا العلم الاجمالي يكون اللفظ حفظة في احدهما حاصل للاتفاق
على كونه حفظة في احدهما مجاز في الاخر و مشترك بينهما على انه لولا لا سئل ان كون اللفظ مجازا فيهما
و لا حفظة له و هو اما غير ممكن او غير واقع او نادر جدا فتعين كونه حفظة في احدهما فالاصل في
الاستعمال الحفظة لا يتأتى فيهما على التدبير بن فلا معارضة على ان الاستعمال طبيعة جنسية اعم
لادلالة لها اصلا في مورد الا بخصوصية و مع ذلك لو تم ما ذكر لا يمكن التمسك باصالة عدم النقل في
موضع ابد و هو خلاف اتفاقهم و لو قبل تردد الذهن من امارات الاشتراك و هو حاصل هنا على التدبير بن
قلنا هذا التردد ناش من اشباه الحفظة بالمجاز و هو ليس امارة ضرورة و انما يكون امارة اذا كان من غلبة
الاستعمال بحيث يتبادر كل منهما الى الذهن و هنالك كك لا لغة و لا عرفا و لنا ايضا صحة الاستثناء مع
قطع النظر عن الامور الخارجية و تقبيح المخالفة بفرد في العرف بلا تردد فيه اذ قال المولى لعبده لا تخصم
الاحياء او الاعداء او نحو ذلك و قصة ابن الزبير لما سمع قوله تعالى انكم و ما تعبدون من دون الله
حصب جهنم قال لا خصم محمد اصم ثم جاء و قال يا محمد اليس عبد عيسى و موسى و الملائكة فقال
ما اجهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لا يعقل و في رواية اخرى اجاب بان المراد عباد الشياطين التي
امرهم بعبادة هو لا فنزل قوله نعم الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون ففيه دلالة من
وجهين من التدبير و من السوءال مع كون السائل من اهل اللسان و الاتفاق على لزوم الحث على من

حلف ان لا يصرب احدا فصر ب احدا وتناقض النكرة المنفية مع الايجاب الجزئي والعكس اذا اتى واحد
 المتبعض صبح بالعموم وصحة المود اخذة بالعموم مع المنع عنه كما اذا قال لا تصرب احدا بخلافه فصر
 ب احدا عطفة من ال لا اله ولا خالق ولا نبى ولا كتاب ولا ثواب ولا عقاب في الدارين وبصحة
 اذا قال الله كل موجود مستلزم لجميع الخلائق واحتياجات السلف من الائمة والصحابة وعامة العالم
 وكون العموم مما يشتد الحاجة الى التعبير عنه بلفظ موجب وضع اللفظ بازائه واورده عليه بما مر في
 المبادئ اللغوية مع جوابه ولو قيل هذا لا ينفي الاشتراك قلنا لا يضر فان به برد الفول بالخصوص مع انه
 يدفع بالاصل فيعم وتكذب عثمان شعر ليسد مع كونه من اهل اللسان وانه لو كان نحو كل مشترك كان
 رابت الناس كلهم ونحوه غير رافع للاشتباه بل مكره له مع كونه مناقيا للعرض عنه قطعاً بل غير واقع
 كذلك وحسن الجواب بذكر كل عاقل اذا قبل من عندك واستدل بافادة التوحيد كلمته وبالاتفاق
 على دلالتها عليه وفيهما نظرفان الدلالة بقرينة الاستثناء وهو يستلزم الاستعمال لا الوضع الا ان
 يقال ان الاستثناء يستلزم دخول المستثنى في المستثنى منه وهو اعم فلا يستلزم التوحيد الا يكون النكرة
 ظاهرة في العموم مع ان الفرض وقوع الاتفاق عليه وفيه نظرفان الاستثناء قرينة للعموم عرفاً قطعاً
 لا لتبيين الخصوص وكيف كان العحص الاكيد والاستفراء يفيد القطع بما قلنا مع اتفاقهم على عدم النقل
 ولا الجأ من عدمه من الضروريات وللقول بالاشتراك وجوه الاول انه لو كان حقيقة في العموم
 لعلم ذلك اما بالعقل وهو محال اذ لا مجال للعقل بمجرد في الوضع واما بالنقل والاحاد منه لا يفيد اليقين
 ولو كان متواتراً لاسوى الكل فيه الثاني ان كل لفظ يدعون انه للاستفراق قد يستعمل بلفظ
 للعموم واخرى في الخصوص الا ترى ان القائل اذا قال من دخل دارى اهتبه او اكرمه لا يريد به الا
 الخصوص وقل ما يريد به العموم ويقول لغيت العلماء وقصدت الشرفاء وهو يريد العموم تارة والخصوص
 اخرى وهذا معلوم ضرورة مما لا يقع في مثله خلاف والظاهر من استعمال اللفظ في شئين هما مشتركة
 بينهما وموضوعة لهما الا ان يوقفوا او يدلونوا بدليل قاطع على انهم باستعمالها في احدهما متميزون وهذه
 الجملة تقتضى اشتراك هذه الالفاظ واحتمالها للعموم والخصوص وهو الذي اعتمدناه فان قبل دلوا على
 ان بنفس استعمال العلم الحقيقة وهذا ينتقض بالمجاز لانهم قد استعمالوه وليس بحقيقة ثم دلوا على انهم
 استعمالوا هذه الالفاظ في الخصوص على حد ما استعمالوها في العموم فاننا نخالف في ذلك ونذهب الى
 ان كيفية الاستعمال مختلفة قلنا اما الذي يدل على الاول فهو ان لغتهم انما تعرف باستعمالهم وكما انهم
 استعمالوا اللفظ في المعنى الواحد ولم يدلونوا على انهم متميزون قطعاً على انها حقيقة فيه فكذلك اذا
 استعملت في المعنيين المختلفين وتوضيح ذلك ان الحقيقة هي الاصل في اللغة والمجاز طار عليه بلدلالة
 انما لا يكون لها حقيقة في اللغة ولا مجاز لها ولا يمكن ان يكون مجاز الا حقيقة له في اللغة فادانبت
 ذلك وجب ان يكون الحقيقة هي التي يقض بها ظاهر الاستعمال وانما يستعمل في اللفظ المستعمل الى انه

مجاز بالدلالة واما المجاز فلا يلزم على ما ذكرنا لأن استعمال المجاز لو تجرد عن توقيف او دلالة على ان
المراد به المجاز والاستعارة لقطعنا به على الحقيقة لكننا عدلنا بالدلالة عما بوجه ظاهر الاستعمال الا ترى
انه لا احد خالط اهل اللغة الا وهو يعلم من حالهم ضرورة انما سموه بالبلد حار او الشد بد اسدا على
سبيل التشبيه والمجاز فكان يجب ان يثبت مثل ذلك في اجزاء لفظ العموم على الخصوص واما المطالبة
لنا بان ندل على ان كيفية الاستعمال واحدة فانالم ندع ذلك في استدلالنا فلنلزمنا الدلالة عليه واما
ادعينا الاستعمال ولا شبهة فيه ومن ادعى ان كيفية الاستعمال مختلفة فعليه الدلالة على انا
نقول لمن ادعى اختلاف كيفية الاستعمال اترى بذلك ان الصبغة التي يراد بها العموم لا تستعمل على
صورتها في الخصوص ام ترى ان اللفظ يستعمل مجردا في العموم وفي الخصوص يقتضي قرينة ودلالة
والاول يفسد باننا ندرك الصبغة متفقة عند استعمالها في الامرين ولو اختلفا لادركناهما كذلك وقد
بينافي هذا الكتاب ان نفس الصبغة التي يراد بها العموم كان يجوز ان يراد به الخصوص حيث تكلمنا في
ان ما يوجد امر كان يجوز ان يوجد نفسه ولا يكون امرا على ان اكثر مخالفتنا في العموم يذهبون الى ان
لفظ العموم اذا اراد به الخصوص كان مجازا وعندهم ان اللفظ لا يكون مجازا الا اذا استعمل على صورته
وصبغته فيما لم يوضع له واما القسم الثاني فهو محض الدعوى وبناء على المذهب الذي يخالف فيه فكأنهم
قالوا ان اللفظ موضوع في العموم على الحقيقة واما تجوز به في الخصوص وفي ذلك هو الخلاف وعليه
يطالبون بالدلالة ولا فرق بينهم وبين من عكس هذا عليهم وقال لهم بل هذه اللفظة موضوعة على
الحقيقة للخصوص واذا استعملت في العموم فالقرينة والدلالة فقد ذهب قوم الى ذلك وهم اصحاب
الخصوص وقد مثل اصحابنا حالنا وحال مخالفتنا في هذه النكتة بمن ادعى ان زيدا في الدار وادعى خصمه
ان زيدا وعم وافيهما قالوا من ادعى ان عمر واعم زيدا فبها فقد وافق في ان زيدا فبها واما ادعى امرا
زيدا على ما اتفق مع خصمه عليه فالدلالة لازمة له دون خصمه فاذا قال خصومنا الصبغة لا يستعمل في
الخصوص الا مع القرينة فقد سلموا لنا الاستعمال وادعوا امرا زيدا عليه فالدلالة تلزمهم دوننا وقد
يمكن الطعن على هذا بان يقول اتم دعون استعمالا عاربا من قرينة لانكم لو ادعيت محض الاستعمال
للمركب ان يكون المجاز كله حقيقة لا به مستعمل واذا ادعيت نفي القرينة لمركب ان تدلونا فاننا لانم ذلك
كما يلزمنا ان تدل على اثبات القرينة اذا ادعيناها وتجرون في هذا الحكم مجرى من ادعى ان زيدا
وحده في الدار واخر يدعى ان معه عمر وافيهما في ان كل واحد يلزمه الدلالة واتفاقهما على ان
زيدا فبها ليس باتفاق على موضع الخلاف من التوحد والاقتران وهذا الجود شيء يمكن ان يسئلوا
هنا والجواب ان الاصل في الاستعمال التعمي من القرين لان الاصل هو الحقيقة التي لا تحتاج الى قرينة
واما يحتاج المجاز للعدول به عن الاصل الى مصاحبة القرينة ونحن فانما ادعينا ما هو الاصل فلا دلالة
عليه وادعى خصومنا امرا زيدا على الاصل فعليهم الدلالة وايضا فاننا نتمكن من الدلالة على صحة

ما ادعينا من غير بناء على موضع الخلاف لا نأقول ان كانت القرينة هي العلم الضروري بتوقيف اهل
 اللسان على ذلك كما علمناه في حمار واسد فكان يجب ان لا يقع الخلاف في ذلك مع العلم الضروري
 بحماله يقع خلاف في اسد وحمار وان كانت القرينة مستخرجة بدليل وتامل فقد نظرنا فماعترا على
 ذلك ومن ادعى طريقا الى ابطال هذه القرينة فواجب عليه ان يشرح اليه لكون الكلام فيه وخصمنا
 لا يمكنه ان يدل على ان استعمال هذه اللفظة في الخصوص لا بد فيه من قرينة الا بان يصح مذهبه في ان
 ذلك مجاز وعدول عن الحقيقة وهذا هو نفس المذهب وما يقال لهم كيف وجب في كل شيء يجوز
 اهل اللغة به من الالفاظ واستعملوه في غير ما وضع له كالتشبيه الذي ذكرناه في حمار وبلبد وكالحذف
 في قوله نعم وحمارك واسئل القرينة والزيادة في قوله نعم ليس كمثل شيء ونظائر ذلك وامثاله وما
 تفرع اليه وتشعب ان يعلم انهم بذلك متجاوزون وقانونون الى اللفظ ما يدل على المراد ضرورة بغير
 اشكال ولا حاجة الى نظر واستدلال ولم يجب مثل ذلك في استعمال صبغة العموم في الخصوص وهو
 ضرب من ضروب المجاز عندكم فالالحق بهذا الباب كله في حصول العلم ويمكن ان يترتب استدلالنا على
 هذه العبارة فنقول قد ثبت بلا شك استعمال هذه اللفظة في العموم والخصوص وما وقفنا اهل اللغة
 ولا علمنا ضرورة من حالهم مع المداخلة لهم انهم متجاوزون به في الخصوص كما علمنا ذلك منهم في صنوف
 المجاز على اختلافهما فوجب ان تكون مشتركة فاذا قبل لنا فعل كقولهم متجاوزين به في الخصوص يعلم
 بالاستدلال دون الضرورة فلم قصرتم هذا العلم على الضرورة قلنا كيف وقف هذا الباب من المجاز
 على الاستدلال ولم نقف غيره من ضروب المجاز في كلامهم على الاستدلال لولا بطلان هذه الدعوى
 وفي خروج هذا الموضع عن بابه دلالة على خلاف مذهبكم الثالث ان استفهام المخاطب بهذه الالفاظ
 عن مراده في خصوص او عموم يحسن من المخاطب بغير ريب وموضوع الاستفهام اذا وقع طلب العلم
 والفهم يقتضي احتمال اللفظ واشترائه بدلالة انه لا يحسن دخوله فيما لا احتمال فيه ولا اشتراك الا ترى
 انه لا يحسن ان يستفهم عن مراد من قال ركبت فرسا وليست ثوبا بالاختصاص اللفظ وفقد احتماله ويحسن
 ان يستفهم ممن قال رايت عبنا عن اى عين راي وهذه الجملة تقتضي اشتراك هذه الالفاظ بين الخصوص
 والعموم ومن خالف في حسن الاستفهام بحيث ذكرنا لا يخفى من ان يكون قائما بحسن الاستفهام في موضع
 من الكلام وليس يحسن اصلا فان ذهب الى الاول قبل له بين حسن الاستفهام ابن شئت من الكلام
 حتى نسوي بينه وبين حسنه في الخصوص والعموم وان اراد الثاني كان مكابرا دافعا للضرورة فكيف
 يظلم ذلك وقد جعل اهل اللغة الاستفهام ضربا منفردا من ضروب الكلام وخصوه بحروف ليست لغيره
 فان قبل وجه حسن الاستفهام في الفاظ العموم تجوز للمخاطب ان يريد مخاطبه الخصوص على جهة المجاز
 قلنا هذا يقتضي حسن الاستفهام في كل خطاب وعن كل حفيظة لان هذه العلة موجودة وقد علمنا
 اختصاص حسن الاستفهام بموضع دون غيره فعلمنا ان علة خاصة غير عامة وبعد فان المخاطب اذا كان

حكيماً وخطيباً بالبحر فلا بد من أن يدل من خطيبه على أنه عادل عن الحقيقة وهذا الوجهان بسفطان
قولهم إن وجه حسن الاستفهام إن السامع يجوز أن يكون مخاطبه أراد المجاز ودل عليه بدلالة خفية من
السامع فإن قيل ما أنكرتم أن يكون الاستفهام إنما يحسن مع اقتران اللفظ لا مع إطلاقه قلنا اللفظ الوارد لا يبع
من أقسام ثلاثة إما أن يرد مطلقاً أو مقترناً بما يقتضي العموم أو يقتضي مسمى الخصوص ومع الوجهين
الاخيرين لا يحسن الاستفهام حصول العلم بعموم أو خصوص فثبت أنه إنما يحسن مع الإطلاق فإن قيل
الاستفهام يحسن على أحد الوجهين إما أن يكون الخطاب بعقدان لفظ العموم مشترك فيستفهم بذلك
أو يكون الخطاب قد بعقد ذلك فيحسن استفهامه لتجويز أن يدل عن معنى إلى معنى في الالفاظ
المستتركة قلنا كلامنا إنما هو في حسن استفهام أهل اللغة ومن لا مذهب له في العموم والخصوص يعرف
وبعد فقد يحسن استفهام من لا يعرف مذهبه في هذا الباب ويستحسن الناس أيضاً استفهام من يرويه
يستفهم عن هذه الالفاظ وإن لم يعرفوا شيئاً مما ذكر في السوء إلا أن قبل هذه الطريقة تقتضي اشتراك
جميع الالفاظ لأنه يحسن ممن سمع قائلاً يقول ضربت أبي أو شمت الأمير أن يقول مستفهماً إياك الأمير
فيجب بطلان الاختصاص في الالفاظ قلنا الاستفهام إنما يطلب به المعرفة وقد يرد بصورة ما ليس باستفهام
فقول القائل إياك الأمير إنما هو استكبار واستعظام وليس باستفهام ألا ترى أنه لا يحسن أن يقول ضربت
إياك أم لم تضربه فإن قيل فقد يستفهم من قال صمت شهراً وله عندى عشرة عن كمال الشهر وعن العشرة
وكذلك إذا قال لفت الأمير وجائى فلان يحسن أن يقال الفت الأمير نفسه وجائى فلان بنفسه قلنا
أما لفظة شهر فأنما تقع على الثلثين وعلى التسعة وعشرين وهو في الشريعة والعرف اسم للامرئ
فلا استفهام في موضعه وقد أجرى قوم العشرة هذا المجرى وعولوا على قوله سبحانه تلك عشرة كاملة
والأجود أن يقال إن أحد الاستحسن استفهام حكيم إذا أطلق قوله عندى عشرة عن كمالها ونقصها ومن
قال لمن سمعه يقول جائى الأمير إياك الأمير بنفسه ليس بمستفهم وإنما هو مستكبر مستعظم كما تقدم
ولا يجوز أن يقال في غير الأمير ومن جرى مجراه ذلك الأعلى سبيل الاستفهام دون التعجب والاستكبار
والتأمل يكشف عن ذلك وجدت بعض من أشار إليه في أصول الفقه يطعن على هذا الدليل بأن
الاستفهام في الفاظ العموم إنما يحسن طلباً للعلم الضروري أو لقوة الظن بالامارات وهذا يقتضي حسن
الاستفهام في كل كلام وعن كل حقيقة لعموم هذه العلة والجواب عن الأول منع المحصر فإن إثبات
الوضع بلوازمه كالتياد ونحوه وإثبات اللغة مع العرف بالأصل أمر متفق عليه وخارج عما ذكره والأحد
وبما يقيد اتحاد اليقين ومع ذلك لا حاجة إليه لكفاية الظن كيف ولولا لا يقوم منها عود وفيدم الكلام
فيه في البساذى اللغوية والنواتر لا يقتضي الاستواء لا مكان اختلاف الأسباب والموانع وغيرها
بالنسبة إلى الأشخاص ومع جميع ذلك لا يثبت المدعى فإن مجرد نفي العموم لا يثبت الاستدلال له على
بمثله تنفى القول بالخصوص قلنا بمثله يمكن نفي الاشتراك ولو قبل ثبته بدليل آخر قلنا نحن كذلك فمقتضاه

التوقف لا الاشتراك على ان الحقيقة في أحد هاتين بالافتقار والمجاز في الآخر اولى منه لما مر من ايراد هذه
ويمكن منع المحصر بوجه آخر وهو الاثبات بالعقل والنقل معاً كما هو المعروف حتى في خصوص المقام كما
يقال ان الجمع المحلى باللام حقيقة في العموم لدخول الاستثناء فيه لا يقدح في ايراد الاستثناء هو اخراج
ما لولا له لوجب دخوله ولازم ذلك ان كل فرد من افراد الجمع المحلى باللام مما يوجب دخوله فيه لولا
الاستثناء ولا يجب دخوله فيه الا باللفظ متساو له بالوضع وهو معنى العموم واورد على قلب الدليل
بانه يندفع بتقرير الدليل بان ملخصه انه على تقدير عدم الاشتراك بكون الناس مكلفين بالعمل بمعناه
فيجب ان يعمل بمعناه فيما لا يتحقق بيان وقربته للمراد اذ لم يهدف في الكتاب والسنة لفظ لا اجمال فيه من حيث
الوضع ولا بكون التكليف بضمونه وايضا فائدة القول بالعموم هو ان يعمل به عند عدم الضرر بنية ويحمل
عليه والعمل غير متصور لعدم العلم بمعناه بناء على ما فصل في الدليل واما على القول بالاشتراك فصلا
يتحقق فيه بيان وقربته على المراد يدخل في الجملة ولا يكون مكلفا به حتى يبين فلا يلزم العلم به فلا
يجزى لا يقال لعله لم يتحقق على القول بالعموم ما لا بيان ولا قربته لانا نقول على هذا لا يفي للخلاف
فائدة اذ فائدة الخلاف انه فيما لا قربته على المراد ولا بيان يحمل على العموم على القول به ويتوقف لاجماله
على القول بالاشتراك ولولم يتحقق ما لا قربته فيه ولا بيان لكان البحث عن هذه المسئلة لغوا لا طائل
تحتة لكن لا ينبغي ان ندعوى وجوب القطع في المدلولات اللغوية مشكك وقد ادعى بعضهم في عدم
وجوب القطع به الاجماع كف واكثر الالفاظ الكتاب والسنة ينتهي نقله الى الاحاد ويرد عليه ان ملخصه
من الدليل غير ملخصه فان كون الناس مكلفين بالعمل بمعناه فيما لا قربته من فوايد القول بالعموم
لا كون الدليل ملخصه ذلك ومع ذلك التعليين بانه لم يهدف في الكتاب الى الآخر لا يصح فانه لو لم يقتصر
اثبات الوضع الى العلم ثبت المدلول بالظن والعمل بمقتضاه ولو لم يثبت لم يتحقق للفظ مدلول حتى يجب
العمل به ومجرد عدم الاجمال في المدلول لا يستلزم العمل مطلقا حتى قبل ثبوت الوضع بل بعد ثبوته
لا يثبت مطافان العام بل مطلق الدليل لا يجوز العمل به قبل الفحص مع عدم الاجمال بل البيان وما ذكر
من ان العمل غير متصور على القول بالعموم لعدم العلم الخ وعلى القول بالاشتراك يرتفع التكليف برده
عليه ان مدار الدليل على عدم الاكتفاء في اثبات الوضع بغير العلم سواء كان مدلول اللفظ متعلقا بخطاب
الشارع او لا فلا يختلف في ذلك الحكم في الاشتراك وغيره ولا مدخلية له بالعمل وان كان من فوايده
في الجملة مع ان نفى التكليف في المشترك مطغير مطابق للواقع بل القدر المتيقن ثابت مطوما ذكر من انه
لو قيل على القول بالعموم لو لم يتحقق ما لا بيان معه لا يفي للخلاف فائدة غير صحيح فان المقصود اثبات
اللفظ وثمرته ربما يتحقق في الاقارب والوصايا والاقايف ونحوها فلا ينحصر في الخطابات الشرعية وكم
من قبل ذلك بل ربما يتحقق البحث في الاصول عما لا ينفع الا في التعليقات على انه لو تم ذلك لزم ان
يكون بحث السبد عن المسئلة ونحوها مع اختياره العموم شرعا لغوا وهو كما ترى ومع جميع ذلك لا يناسب

الاشكال في دعوى القطع في المطالب اللغوية فانه مقطوع كالكسوف ولو بني عليه لم يتم جل
الاحكام او كلها او بعده ما لا يخفى وعن الثاني ان مطلق الاستعمال لا يدل على الحقيقة لكونه طبعية
جنسية واعم والدلالة فيه فيما ثبت كما لو كان الاستعمال معرّى عن القرينة او المستعمل فيه واحد او
غير معلوم مع العلم بالموضوع له او غير شتمل على علاقة تصح او لا انما هو باعتبار الخصوصيات
لا باعتبار نفس الاستعمال مع ان الشك بكفى وحضر استعمال اللفظ في المعين في الاشتراك الا ان
يوقفوا او يدلون بانطام لا يفتح فيما نحن بصدده وان كان فيه ما مر ان اراد في غير ما يعلم او يظن خلافه
كما يقتضيه التدبر في كلامه ههنا فان ما كنا فيه منه لما سمعت مما يدل عليه والا كما يدل عليه كلامه فيما
بعد حيث حصر الدلالة على المجاز في العلم الضروري فمع كونه خلاف ظاهر كلامه هو لزوم التناقض
بينه وبين ما يأتي برده عليه انه لو كان هكذا الزم الحكم بعدم مجازية كثير مما وقع الاتفاق على مجازية لعدم
العلم الضروري في الاكثر قطعا بل ديدهم في الحكم بالمجازية على الاكتفاء بالظهور فضلا عن العلم
التطري لا العلم الضروري خاصة حتى السيد نفسه على ما يظهر منه من غير المقام وبالحملة لا يصح التأمل
في انالوطننا من استقراء كلامهم او التصريح بالاحاد او نحو ذلك على كونه لفظ مجاز الكفى فكيف بالعلم
الحاصل بالاستدلال ولم ينقل منه ولا من غيره خلاف في ذلك مع انه حق لا محيص عنه كيف واثبات
المجاز بالامارات باب معروف وقدم في صدر الكتاب ما يدل عليه وما اجاب به عما اورد على نفسه
اولا مرة بان لغة العرب انما تعرف باستعمالهم فان اراد مطلق استعمالهم فاعادة للمدعي وان اراد في
الجملة ولو ببعض الخصوصيات فلا يجدي وما ذكره من عدم الفرق في الاستعمال بين ما كان للفظ
معنى واحد او متعدد فقياس ومع الفارق لاحتمال مدخلة الوحدة فيه ولم يثبت كون المناط فيه مطلق
الاستعمال بل هو عين المتنازع فيه بل الحق الاختصاص فان اللفظ لو استعمل في المعنى الواحد يصح
الاكتفاء به في الحقيقة دون ما ثبت للفظ حقيقة ونوع في غيرها فان في الاول لولا للزم ان لا يكون
لللفظ حقيقة وهو مرددين عدم الامكان وعدم الوقوع والندرة بخلاف الثاني مع ان في ظهور الاتفاق
في الاول كفاية للاكتفاء به دون الثاني فان المشهور فيه على الطرف المقابل على ان وحدة المعنى مما
لا ينفك عن التبادر في الغلب وما ذكره من ان الاصل الحقيقة والمجاز طار عليها ان اراد ان وضع
الحقابق سابق على وضع المجازات لا يستلزم المدعي ان تم ولا يرتبط به التعليل فان في مفهوم الحقيقة
اخذ الاستعمال فلا يلزم من تقدم وضعها عدم تحقق مجاز لا حقيقة له لا مكان وجود لفظ وضع المعنى
ولم يستعمل فيما وضع له واستعمل في معناه المجازي كما هو الحق وقدم تحقيقه وان اراد ان الاصل
الحقيقة في الاستعمال فان اراد في الجملة لا يجدي وان اراد مطلقا في المتنازع فيه فمصادرة والتعليل
بط نفسه ومع ذلك بكفى في اتمامه ثبوت حقيقة واحدة فلا يلزم منه الاصاله مطف كما يحتاج المجاز الى
الدلالة يحتاج الحقيقة الى الدلالة وان امكن اثبات حقيقة باستعمال خاص كالمجاز ومنه بين ما في قوله

واما المطالبة لنا ان لا نستعمل اخلافت انه غير دال بنفسه على الحقيقة فلا ينفع مطلقه لا ثباتا على انه
وان لم يؤخذ في استدلاله كيفية الاستعمال الا انه لا بد منه فان الاستعمال بوجوده مع المجاز كما يوجد
مع الحقيقة بالضرورة فيجبرده لا يصح الحكم على الحقيقة الا ان يعلم او يظن عدم كونه مجازا بل مقتضى كلامه
الاكتفاء بالاول فان الفرق بين الحقيقة والمجاز في ذلك لم يهتد من احد ولم يثبت قطعا وما يستبين من
كلماته من كون الاستعمال طريقا علميا الى الحقيقة قلنا الوارد في غير ما لو ثبت للفظ حقيقة ونوع في
غيره فمع ان فيه ما امر لا يحد في المقام وامثاله وانما الكلام فيه وان كان فيما يعمه وغيره بخلاف المعروف
بين العلماء وغير محقق فكيف يكون علميا مع انه في خصوص ما وقع النزاع فيه هنا وفي امثاله كالامر
والنهي بينه وبين المشهور استعمال مع القرينة فانه لما بقول هو بالاشتراك بلزومه القول بوجود القرينة
في كلا الاستعمالات والمشهور بواقفونه فيما يتنازع فيه كالتخصص هالكونه استعمالا مجازا باخذهم
والاستعمال مع القرينة كيف يدل على الحقيقة مع كونها اعم من قرينة الدلالة والتعيين على انه في
الاول اكثر مع انه بنفسه يجب عما يورد عليه فيما ياتي بان الاصل في الاستعمال التعرّي عن القرينة
فالاستعمال المفروض بينهما هنا وفي امثاله مع القرينة فكيف يصح الحكم بان الاصل فيه التعرّي عنها
ولو قيل هذا بضر لو كان وجود القرينة بنبي عن المجاز او يكون اعم والا كما هو الاظهر لكثرة الاشتراك
والحاق العقل الشيء بالاعم الاغلب فلا قلنا مع انه خلاف مقتضى كلامه كما هو ظاهر لو صح فمصادرة
فان بالاصل المذكور انما يتم الاشتراك وانما يتوقف الحكم به عليه فلا يصح قوله ان من ادعى ان كيفية
الاستعمال مختلفة فعليه الدلالة ولا ان الاصل في الاستعمال التعرّي من القرين الى الاخر وامام المطالبة
الدلالة في اختلاف كيفية الاستعمال من الخصم وجعل ارادة استعمال اللفظ في العموم مجردا عن القرينة
وفي الخصوص مقتضى البها محض الدعوى فلا يصح لما مر فان الخصوص على القولين يحتاج الى القرينة
قطعا فان المجاز والاشتراك مشتركان في الحاجة الى القرينة وان اختلف وجه الحاجة فيها فلا وجه للحكم
بالتفرقة فيه ولو قيل القرينة مختلفة قلنا هو مسلم لكن تعيينها عين المتنازع فيه مع ان القرينة لو افادت
التعيين تغني عن الصرف وامام اذ كره من انه يتمكن من الدلالة على ما ادعاه من غير بناء على موضع الخلاف
وهو ان القرينة ان كانت هي العلم الضروري لما وقع الخلاف وان كانت مستخرجة بدليل فلم يعثر عليه
مع انه لا يمكن للخصم اثبات ان الاستعمال في الخصوص لا بد منه من قرينة الا بان يصح مذهبه فيرد عليه
ان كون الشيء ضروريا لا يستلزم عدم الخلاف وكلمة من نظر مع ان وجود القرينة هنا مسلم بين القرينين
لما مر فلا يتوقف على اثبات مذهب الخصم نعم انما يتم كلامه لو كان الاصل في الاستعمال الحقيقة وان كان
مع القرينة الا فيما علم بالضرورة كونه استعمالا مجازا وانما له باثباته بل قد عرفت بطلانه مع كونه غيبا عن
البيان ومما مر بين ما في نية كلامه في بطلان الحجة وما يتحصل من كلامه في الجواب عما اورد على نفسه
او لا من الوجوه الاربعة او الثلاثة او الوجهين وثانيا ثالثا من الطعن مع ما في كلامه بعد ما لا يخفى

كالتركاز كما يظهر بالتدبر وكاد عام اقلية استعمال الفاظ العموم فيه مع عدم الحاجة اليه بل منافاته
لمذهبه في وجه والترديد في ان الصيغة التي تراد بها العموم لا يستعمل على صورته في الخصوص وغيره
مع ان ذلك لا يمتلئه المقام فان الكلام في ان لفظ كل هل مشترك او موضوع للعموم مثلا فوحدة الصيغة
مفروضة فالترديد بينه وبين غيره غير مناسب وعن الثالث منع حسن الاستفهام عرفا قطعاً ان اراد باعتبار
فهم العموم فان الاستفهام لا يصح الا مع الجهل وهنامتف فان فهم العموم موجود وبالجملة هو مبني على
ثبوت المذهب والامتناع للعرف والعادة نعم بما يستفهم لتحصيل العلم وقوة الطن وحصول الشك
باعتبار الخارج ككثرة سهو المتكلم ونحو ذلك وهو وان كان حسناً لكنه غير مجد لعدم النزاع في مثلها
وما قبل تجويز المجاز لو صح لا طرد قلنا الفرق بين الفاظ العموم وغيرها في الأكثر فان استعمال العموم
في الخصوص غلب بحيث صار محل المثل المشهور فلا استبعاد في حسن تحصيل قوة الطن فيه دون غيره مما
شاع من الالفاظ هذا والاستفهام يستعمل في موارد باعتبارات وجوه لا ينكر استعماله هنا باعتبار
شيء منها واللفظ بالخصوص تبين الارادة فان الخصوص اما مراد او داخل فيه بخلاف العموم فانه لا
يكون كك والاشتهار في الالسن حتى صار مثلاً من عام الا وقد خص منه مع وروده مورد المبالغة
وظهور كونه حفيظة في الاغلب مجاز في الاقل تقليلاً للمجاز وحسن الاستفهام من العموم دون
الخصوص وصحة دخول الكل والبعض على ما ادعى عمومته من غير نقض ولا تكرار ولو كانت للعموم
لما صح جمعها فانه لا كثرة بعد الاستغراق والتالي بطل فلو لهم منان بنون قال الشاعر اتوانا رى فقلت منون
انتم وللزم الكذب لو اراد منه الخصوص دون العكس كما لو قال عشر بن واراد العشرة ولم يفد تأكيدها
شيئاً غير ما افادت وذلك عبث ولكان الاستثناء نفصاً لا فادة الاستغراق باول الكلام ثم بالاستثناء رجوع
كما لو قال ضربت كل من في الدار ثم يقول لم اضرب كل من فيها ولا ان العموم لو استغرق لكان بمنزلة
ضربت زيد او عمرو او خالد ثم يقول الا خالد فلما لم يكن كذلك دل حسن الاستثناء على ان هذه
الصيغة ليست للاستغراق والجواب عن الاول ان ما ذكره انما ينفع في الترجيح لو كان حاصل من الوضع
وليس كذلك فان الوضع للخصوص لا يقتضي دخول الخصوص في المراد وانما يقتضي كونه نفس المراد فلا
يصير الدخول مما يقتضيه ذلك الوضع فلا يكون مرجحاً له وكون الغرض من الوضع التفهيم لا يقتضيه
فان الغرض من وضع الحقائق فهم المعنى من اللفظ لا مطلقاً وما ذكره من دخول الخصوص في الارادة ليس
مما اقتضاه الوضع للخصوص كما هو ظاهر فلا يكشف تبين الارادة بالمعنى الذي اراده من الوضع بل يعين
العمل لعدم خروجه مما يراد من اللفظ كدلالة الامر على الجواز او الرجحان في وجه وهو غير المدعى
ولو قبل مثله بوجوب العلم بالا اعتبار من الواضع لكونه حكماً يمتنع منه العدول من الراجح الى المرجوح
قلنا لم يعلم اعتبار مثله من الواضع بل ولم يطن لوقوع خلافه عنه كثيراً ان الفاظ الاعداد والمركبات مع
كثرتها والامر والهي على ما هو الحق فيها من كونها موضوعين للوجوب والحرمية بل على تقدير كونها

للندب والكرهية يكون لجزائها متبينة الارادة هذا المعنى مع وضعها للمجموع على ان شدة الحاجة مما
 التظن بالوضع والعموم مما يشتد الحاجة اليه قطعاً تعارضاً وشاقطاً هذا على تقدير جواز التعويل
 عليه والا فالامر اظهر مع ان هذا التوهم انما ينفع اذا لم يثبت الوضع وقد اثبتناه بامرو ولوقبل ما مر انما اثبت
 في العرف لا اللغة والتعويل فيها انما هو على اصالة عدم النقل وهي ليست باقوى مما مر بل حالها حاله
 قلبها التمسك به الدفع المانع لا لاثبات المقضى فان العرف مرات اللغة الا انها ثبت الاختلاف فاذا ثبت في
 الاول ثبت في الثاني بخلاف ما هنا فانه لا يثبت الوضع فان المفروض عدم ثبوت الوضع في الخصوص لا
 في العرف ولا في اللغة فان الفرق ورماعورض تبين الارادة بالا حياطاً وبالخص بالتحريم والايجاب
 ومنهم من خص بالا خبر وفي الكل نظر فان في الاباحة الاحتياط ينعكس كما ان في الايجاب مط لا ينم فانه
 لو قبل اقبلوا المشركون فان الاحتياط ليس في العموم فان مخالفة الامراهون من قتل النفوس ومع جميع
 ذلك هو من مرجحات الحمل لا الوضع وعن الثاني ان الاستعمال في الخصوص لم يثبت الا مع القرينة فلا
 ينفع ولو بلغ من الكثرة ما بلغ على انه المفهوم من المثل فهو لا لا على ما مع ان مثله لو نفع فانما هو اذا لم يثبت
 الحقيقة وقد ثبتت بامرو وايضاً هذا الاشهار انما ارادوه في كلام الشارع كما يؤيدون به باستثناء ما استثنى
 منه والا فالعمومات العقلية باقية بحالها وكذا العرفية كغيرها فثبت بامرو وقد قبل مع ما في التمسك بمثل هذه
 الشهرة من الوهن وما قبل من احتياج الخروج الى المخصص عند المستدل ليس لظهور العام في العموم بل
 لان اللفظ عنده موضوع لبعض ما صدق عليه مفهوم الصيغة من غير تعيين والممكن ان ذلك البعض
 محتمل لكل واحد من الابعاض فالتخصيص انما يحتاج اليه لبيان المراد من لفظ العام لان العام ظاهر في
 الجميع حتى يحتاج ارادة البعض الى المخصص ولعل هذا التوهم نشأ من لفظ وقد خص منه وتعبير المستدل
 بذلك انما هو ذهاب على ممشي الخصم والتكلم باصطلاحه بترد عليه ان ظاهر المثل ان العام قد خص منه
 وهو ظاهر في ان العموم انما خص بالخارج كما هو المحصل في العرف لا ان مرتبة من مراتب التخصيص قد
 عينت به والمفروض التمسك بالمثل وهذا غير مفهوم منه فلا ينفع ان احتياج الخروج الى المخصص عند
 المستدل لا يكون لظهور العام في العموم فان الكلام في المثل لا في المذهب مع ان المخصص ظاهر انه
 لا يفيد ذلك في العرف قطعاً وما ذكر من ان تعبيره مما شاة خلاف الظاهر فان المثل بهذا التعبير معروف
 بينهم وانما يصح ذلك لتعريف غيره وانما غيره المستدل وليس كذلك كما هو ظاهر وما ورد على ما حكينا من ان
 متمسك المستدل ليس هو بنفس الاشهار بل لان ذلك المطلوب له حقيقة والمثل مطابق للواقع فيه انه
 خلاف ظاهر الاحتياج والكلام فيه وعن الثالث بالمنع وقد مر في جوابه عن اثبات الاشتراك به ما ينفلت
 وعن الرابع التزام التاكيد والنقض عرفاً بمخالفة الحكمين واجاب عن الشق الثاني بضمهم بان لفظ العموم
 قد استعمل في غيره بخلافه وان حكم المفرد يجوز ان يخالف حكم المركب فيجوز ان يكون شرط افادة
 لفظه من العموم انفرادها عن لفظ البعض فلا يلزم النقص وفيهما نظر وعن الخامس بطلان ما ذكر من

الجميع باتفاق اهل اللغة كما حكاها المحصول والنهاية فالاول وانما هو اشباع الحركة والحق زيادة النون وعن
سيبويه انها انما تجمع حالة الوقف اذ احكى بها الجمع المنكرو ح لا يكون للعموم وعن السادس ان استعمال
العام في الخاص مجاز لوجود العلاقة مع القرينة على صلاحته و ارادته فلا كذب والمثال غير مطابق وعن
السابع ان التاكيد تكرار اللفظ وهو حاصل كفوا بده وعن الثامن ان الاستثناء مما ثبت جوازه في الكلام
ضرورة فلا اشكال وللقول بالتفصيل انعقاد الاجماع على التكليف باوامر ونواهي عامة فلولم يكن
الامر والنهي للعموم بل هو التكليف او كان تكليفا بما لا يطاق اما الخبر فليس بتكليف ولا نه يجوز وروده
بالجمل من غير بيان كقوله نعم وكم اهلكا قبلهم من الفرون والجواب ان ما تمسك به لافادة العموم لا يثبت
لأنه انما الكلام فيه بل ولا شرعا فان غاية ما يلزم منه الاستعمال وهو اعم بل ولا الاستعمال لاحتمال ان
يكون مستند العموم الاجتماع على اشتراك التكليف وهو ناش من مثل حكمي على الواحد حكمي على
الجماعة كما ان ما تمسك لعدم افادته لا يفيد مطم فان من عدم التكليف لا يلزم عدم الوضع مع ان عدم
التكليف فيه محل نظر فان مثل الله خالق كل شيء والله بكل شيء عليم وعمومات الوعد والوعيد كلها مما
كلف بالاقراراف بمضمونها على ان التفرقة بطلا لها ضروري كيف ووضع اللغات للافادة والاستفادة
فان وضع لفظ للعموم يفيد سواء وقع متعلق التكليف او غيره والا فلا وبالجمل لا يتعقل الفرق
بينهما بحسب الوضع وللقول بالوقف اول ما مر من الادلة للقول بالاشتراك وجوابه يعلم مما مر في جوابه
وتفرع على المختار حمل الالفاظ المجردة على العموم كما في الامر والنهي على القول بالتفصيل وعلى
غيرهما في العموم بالاصل والعمل بالخاص لتبين كونه مطلوب او هذا في غير الاشتراك واما فيه فالوقوف
والعمل على مقتضى الاصول ففي الاباحة يقتصر على الخصوص وفي الامر والنهي على العموم ثم على
القول بالخصوص هل ينزل على الاقل ام على الاكثر او يكون جملا صرح في الاحكام بان عندهم ينزل
على الاول وهو الظاهر على القول به فوايد الاولى قال في الذريعة بعد ان ادعى العرف الشرعي
للامر في الوجوب الى غير ذلك وكذلك نقول في اللفظ الذي يذهب الفقهاء الى انه موضوع
للاستغراق والاستيعاب في اللغة ونذهب نحن الى اشتراكه فنذهب الى ان العرف الشرعي قدر
ومهد حمل هذه الالفاظ اذا وردت عن الله تعالى وعن رسوله صلى الله عليه وسلم مع الاطلاق والتجريد على الاستغراق
وانما يرجع في التخصيص الى الدلالة وجعل هذا معلوما ضرورة من عادات الصحابة والتابعين وتابع
التابعين ثم قال واما اصحابنا معشر الامامية فلا يخلقون في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في
احكام هذه الالفاظ في وضع اللغة ولم يحملوا قاطنوا هذه الالفاظ الا على ما بينا ولم يتوقفوا على الادلة
وتبعه في ذلك في الغيبة والحق ان ما ذكرناه اخرى لكون هذه الالفاظ حقيقة للعموم لغة فانه اذا ثبت
ذلك في عرف الشرع بما مر ثبت باصالة عدم النقل في العرف واللغة مع تأيده باستقراء ديدن الشارع
في المحاورات في ان طريقته ليست الامتابة العرف واللغة في غير مبدعاته من الموضوعات كالعبادات

ونحوها بل وعدم شاهد للوضع في مثله بل هو مخالف للمعروف بين اصحابنا بل مما يقع الاجماع على
 خلافه نعم الطاهر ان كل من يقول بخلاف المشهود لشاركه معهما في ذلك وبلزهما التفرقة في كلام اهل
 الشرع وغيره في الفروع بخلاف ما اخترناه الثانية قد ذكر بعضهم ان النزاع في الالفاظ المخصوصة
 لا في ان العموم ليس له لفظ اصلا فان من الالفاظ ما اتفق على انه للعموم كلفظ كل وجميع وما اشبههما
 وهذا مما يكذب به كلام الخصم بل كلمات المحول من علماء الاصول من العامة والخاصة في تحريم حمل النزاع
 وبيان الادلة وغيرهما واختلاف الفروع على تقديره الثالثة ان الموضوع له على القول بالخصوص
 هو ما يقابل العموم لا مرتبة معينة من مراتب الخصوص قطعا وفاقا وهو بعض ما صدق عليه مفهوم
 الصيغة على تقدير العموم وبشهادة له احتجاجا لهم له واستظهر بعض الاخر ان مذهبهم كونهما موضوعا
 لما يشمل العموم والخصوص فتكون مشتركة معنوية بينهما وهو ظ الباعث في وعلل اولهما بان ادعاء
 وضعها لخصوص الخصوص وان كان خبر متعين ايضا بحد جدا واحتمل موافقة ما ذكره لما مر مع الامر
 بالتأمل وفي الجميع نظر ثم هل وضعها من باب عموم الوضع وخصوص الموضوع له او عمومهما ظاهر
 بعض كلامهم الاول الا ان الاظهر الثاني ولوقلنا به في نحو المبهات فانه المعهود من الوضع الغالب
 المتداول اشارة في نبذة من انواع صيغ العموم فتها كل وجميع سواء وقمنا تكيدا ولا قال
 في النهاية كل من استفراء اللغات علم بالضرورة ان لفظة كل وجميع للعموم ومثله في المحصول وذكر
 اخر ان من انكر العموم فبهما فقد كابر البديهة وفي المعارج عد كونهما للعموم علميا وفيه الكفاية فضلا
 عما مر وكونه مفطوعا به في العرف فثبت في اللغة باصالة عدم النقل والتبادر وصدق المخالفة لو امر
 باعطاء كل من دخل الدار مع الاكتفاء ببعض والتقابل عرفا بين الكل والبعض والتكذيب كك لو قبل
 رابت كل من في القرية مع عدم روية البعض او كل الناس علماء الى غير ذلك وكثير منها يجري في الجميع
 واستدل بان الجزء نقبض الكل ولولم يكن مستغرا لما كان الجزء نقبضه وان قول العائل ضربت كل
 الناس بناقضه لم اضرب كل الناس فلولم يكن الاول مستغرا للكل لم يكن الثاني نقبضا وفيهما نظر ثم
 استعمالهما في الهيئة الاجتماعية مجاز والالزم التردد بينهما وبين العموم بسماعهما عرفا لو كان حقيقة
 فيهما والثاني بطم فالمقدم مثله والملازمة غلبة عن البيان نعم اذا اضيف كل بل الجميع الى المفرد المعروف
 فالمفهوم منهما عرفا بالعموم الاجزاء لا الجزئيات نظر الى خصوصيات المقام وصرح بذلك في الاول
 ثلثة ومنها العامة والقاطبة والكافة والابدو وابد الابدين والدوام والاستمرار ودهر الداهرين
 والاستمرار وقط الماضى من الزمان في النفي وعوض العائضين للمستقبل منه في النفي ايضا للتبادر
 واطراد الاستثناء في الجميع ومنها من وما في المجازات والاستفهام وعدمهما الغمري مما يعلم كونه
 منها بالضرورة بعد الاستفراء وفيه الكفاية فضلا عن التبادر وصحة الاستثناء وغيرهما مما مر
 واستدل بحكاية ابن الزبير المتقدمة وفيه نظر خلا فاللفوي في من فانكر عمومته معللا بكونه بمعنى

ان وامام من وما الموصولان فقد اختلفوا فيهما ففي العدة ومتى وقعت من معرفة لم تكن للعموم فكانت
بمعنى الذي وهي خاصة بلا خلاف وبعضهم نفى دلالتها ودلالة ما على العموم الا ان يتضمن معنى الشرط
وفي القواعد الشهيدة بعد ذكر نبذة من صيغ العموم قال وفي من الموصولة خلاف ثم عد منها الاسماء
الموصولة كالمال الذي والتي اذا كان تعريفا للجنس ومنها التمهيد الا انه زاد بعد ذلك نفى دلالة من وما
الموصولين على العموم ثم قال ونقل الفرافي عن بعض الاصوليين ان الموصولة تعم قال ورد عليه نقله
والبهائي والحاجبي والعضدي عدد الموصولات من صيغ العموم والا خبر نسيه الى المحققين ومثله
التوني الا انه لم يتعرض الا لما ومن وما يخطر بالبال في دفع هذا التهافت الشديد ان منهم من كان في
صدور القول بالاشتراك والخصوص فعد الموصول من العموم ونسيه الى المحققين كالعضدي والتوني
فان مقصوده ان الموصول يستعمل حقة في العموم وليس مشتركا ولا موضوعا للخصوص بناء على ان
الموصول موضوع لان بطله المتكلم على ما يستفاد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له
ولذا يكون معرفة وهو نعم الاستغراق والجنس والعهد فطل القولان الاخران وصح الاستناد
للعوم بنقصة ابن الزبير والحكم بعدم كون الموصول للعموم كما جمع بينهما بعضهم ومنهم من كان
في صدد بيان الفاظ وضعت للعموم خاصة كالشيخ فهو ينكر كون الموصول منها ونفى الخلاف وهو حق
فان كون الموصول بهذا المعنى للعموم انما يتم اذا كان وضعه للاستغراق وهو باطل قطعا بل خلاف
وبهذا يدفع ما في كلام شارح الوافية من التعجب عن تباين كلمات الاصوليين وعلى اى حال فالحق ان
الموصول موضوع لما يعهد بالصلة كما مر فهو ليس عامما من حيث هو كيف ولو كان كذلك لاستلزم اطراد
الاستثناء مع انه ليس كذلك فان استعمال الموصول في الواحد حقة قطعا فلو قيل اعط من كان معنا مس
مع كونه واحدا كيف يصح منه الاستثناء وتحقيق المقام ان مدلولهما امام معهوديين المتكلم والمخاطب او لا
فعلى الاول موصولان وعلى الثاني اما ان يدل على التسبب او لا فعلى الاول شرطان وعلى الثاني
اما ان يدل على الاستفهام او لا فعلى الاول استفهامان وعلى الثاني فاما ان يكون المعهود الجنس او كل
الافراد او بعضها معينا او غير معين الا ان الالهام تحقيق ان الاطلاق ينصرف الى ما اذا فنقول الطاهر بالجنسية
الا ان يتعين غيرها بالخارج فالها المفهوم عرفا لكن الحكم المعهود اذا كان من لوازم الوجود الخارجي ولم
يتعين قربا الى خصوص ورد ينصرف الى العموم لكن لا يزد على العموم الاطلاق وايضا اللام
الموصول انما يفيد التعريف وصلة ان كان وصفا وفعلا لا يفيد الا الطبيعة فلا يحصل استغراق ولا قائل
بالفرق وايضا المتبادر منه ومن غيره ليس الا الجنس وايضا ظاهر الاصوليين كغيرهم عدم الفرق بين
لاى التعريف والموصول في نفس المدلول الا باعتبار الاسمية والحرفية ككيفية العهد واستعرف
عدم ظهوره في الاستغراق نعم يمكن فهم العموم منه ولكن هذا لا يقتضى كون العموم مفهوما منه نفسه
ومتيادرا منه حتى ينصرف اليه عند الاطلاق ولو قيل لا يتعمل العموم في الموصول فان الموضوع له فيه

ان كان خاصا فظاهر وان كان عاما فالمفروض ان بناء الواضع على ان لا يستعمل الا في الخصوص قلنا لا
ينافي شئ بينهما للعموم فان الخصوصية الموضوعية او المشروطة يمكن ان يكون احاد الاستغراق فلا
اشكال ولذا لم ينكر احد ان حرف التعريف يمكن ان يكون حقيقفة في الاستغراق بل ثلثة منهم صرحوا
بوضعه له ولو بالاستشراك ولا مكان ارجاع ادوات الاستثناء الى كل واحد مما تقدم عليه ومثلها سائر
الموصولات كما ان مثل الاولين في الشرط حيثما في الشرط ومهما هو بان وابن ومتى والى فيه وفي
الاستفهام ولو قيل كون اسماء الاستفهام للعموم غير ظاهر والذي قيل في توجيهه انه اذا قيل من ابوك
مثلا فكان بمعنى از يد ابوك ام عمرو ام بكر الى غير ذلك عدل الى ذلك احتراز عن التفصيل المتصدر
او التطويل المتعسر ففيه بحث فان تناول كلمة من لز يد وعمرو وغيرهما ليس دفعة بل على البدل
وليس بحسب الدلالة بل بحسب الاحتمال وامي فرق بين من ابوك وبين ادخل سوقا لانه في معنى ادخل
اما سوق الابرا والوزير وغيرهما عدل الى ذلك احتراز عما مر مجوابه ان تناول من لز يد وعمرو دفعة
لا على البدل لانه على سبيل التردد دون الجزم وكذا تناوله لها بحسب الدلالة على نحو التردد لا على
الاحتمال فان الفاظ الاستفهام دلالتها على الاستغراق بالوضع بخلاف التكررة فانها موضوعة للفرد المنتشر
فلذا لا تقيد العموم في الاثبات فلو كان العموم مدلولها او من لوازمه لا طردومها يحقق ما قلنا صحة
الاستثناء وهو المعيار في جميع ما مروى باتى ثم اختلفوا في محجى مهمما للاستفهام فجماعة على ثبوته ونوقش
فيما استدلل له وتعين قبول قولهم لتقديره المثبت على الثاني ففي امور الاول ان ما تردد بين الموصول
وغيره كالموصوف يحمل على الاول للغلبة والشروع الثاني ان صلة الموصول وشرط اداة الشرط
وصفة الموصوف والحدث بعد اداة الاستفهام في حكم المطلق دون العموم بالاخلاف الثالث ان
ماهل يعم ذوى العقول او يختص بغيرهم قولان اظهرهما الثاني للتبادر وعدم انصرافه اليهم وبوجه
قصة ابن الزبير المتقدم في رواية واللفظ الاخر الاستعمال فهما مع وجود الفدر المشترك وهو
لا يجدي بعد ظهور الحقيقة في غيره الرابع ان صيغ العموم المدخولة على الصيغ ان كانت مختلفة
بالنوع فهما باقيا على حالهما وان كانتا متماثلتين فينسليح احدهما عن العموم الخامس ان اذا ولو
وان لا تقيد العموم لعدم تبادره عرفا بل تبادر غيره نعم لو وردت في كلام الحكم تقيد العموم الاطلاق
وعد الاول متنازعا فيه ويرد بما مر ومنها اى في المجازات والاستفهام ذكره كثير بل نسبة الشهيد
الثاني وغيره الى جمهور الاصوليين وعده الفخرى مما يعلم بعد استقراء اللغات بالضرورة وفيه الكفاية
فضلا عن اطرا ولا استثناء واستثناء اكثر من واحد مع انه لو كان عمومه بدليا لما صح خلافا لاول ومبغه
في العدة وتبعها بعض الاواخر فاخترنا انه ليس للعموم وبه صرح القوي ومن فروعه لو وكل
احد بانه اى رجل دخل المسجد مثلا فاعطه درهما مثله باعطاء واحد منهم درهما على القول الثاني
دون الاول بل عليه انما يمتثل باعطاء الجميع ثم على القول الثاني لو دخلوا متفرقين هل يتعين الاول بالحكم

او يتغير الظاهر الاول ولودخلوا مجتمعين يحتمل عدم وجوب الاعطاء والوجوب مع التخيير والاول كانه اقوى ومنها الجمع المحلى باللام والمضاف اذ لم يكن هناك عهد خلافا لابي هاشم كما عن الواقفة وابي حامد الاسفرايني في الاول فانهم ذهبوا الى انه لا يفيد الاستغراق وقال المازندراني ان الجمع المعروف حقیقة فی الحقیقة الجنسية ومجاز فی الاستغراق كما هو المقرر فی علم المعانی فادعاء انه حقیقة فی الاستغراق لا يخلو عن اشكال وعن امام الحرمين اجماله لنا على تقدير العهد انصرافه الى المعهود قطعا وفي الحصول نفی الخلاف فی عدم انصرافه الى العموم اذ ادخل عليه لام العهد وفي النهاية الاجماع فما قاله الشبرواني من ان الاظهر انه على تقدير تحقق العهد لا يتعين ارادته بل يحتمل العهد والاستغراق معا لكونهما معنيين حقیقین مما لا ينبغي هذا فضلا عن تبادر العهد بوجود المعهود وعلى افادتهما العموم بحيث لا عهد التبادر والاستغراق واطراد الاستثناء والتاكيد بما يفيد العموم وحسنه ولو كان حقیقة فی العهد ايضا لزم الاشتراك والمجاز اولى منه واستدل للجمع المضاف باحتجاج فاطمة عم الى ابي بكر حيث منعها عن ذلك بقوله نعم بوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين مع عصمتها على ان احدا من الصحابة لم ينكر عليها مع حكم العادة به لو امكن لوجود الداعي عليه بل عدل ابو بكر الى رواية رواها نحن معاشر الانبياء لا نورث وبفصة نوح حيث قال رب ان ابني من اهلي تمسكنا به بقوله نعم وانجيناك واهلك واقراره نعم على ذلك وجوابه بانه عمل غير صالح وقوله نعم انا مهلكوا اهل هذه القرية مع قول ابراهيم ان فيها لوطا والملائكة اقروه على ذلك واجابوه بتخصيص لوط واهله وتقرب به نعم جميع ذلك وبشكل الاول بان القوي والطريحي ذكر او كانه المعروف فبل المفهوم عرفان العرب اذا قابلت جمعا بجمع حملت كل مفرد من هذا على كل مفرد من ذلك فعلى هذا يكون الولد مقابل الوالد وهو وان كان يفيد العموم الجنسي باعتبار كونه بمنزلة اسم الجنس المضاف لكنه لا دخل له بالمقام مع ان الظاهر ان التمسك باعتبار شمول الخطاب للنبي ص فدخل في الحكم ولده ولذا اجاب ابو بكر بما اجاب والاخير ان بان الالهل ليس جمعا الا انه يمكن اتمامها بعدم القول بالفصل فانفردح منهما كيف ما كان غموم اسم الجمع المضاف ويلمح به اسم الجمع المحلى باللام وفيهما التبادر واطراد الاستثناء ايضا هذا مع عدم ظهور الخلاف بين الاصوليين في افادته العموم الا ان بعضهم طرد خلاف ابي هاشم فيه ايضا واستدل للجمع المحلى باللام بوجود الاول لو لم يكن للعموم لم يفد اللام تعريفا والتالي بطا المقدم مثله بيان الشبهة انه على تقدير الخصوص لا تحصل المعرفة فانه ليس بعض المجموع اولى من البعض فكان مجهولا فيجب صرفه الى الكل لتحصيل المعرفة لانه معلوم المخاطب واما بطلان التالي فلان اهل اللغة قالوا ان الالف واللام اذا دخلتا على الاسم صار معرفة لا يقال اذا افاد المنكر جمعا من الجنس افاذ اللام تعريفا ذلك الجنس لا نقول هذه الفائدة كانت حاصله قبل دخول اللام فان رجلا في قولك رايت رجلا افاذ جنس الرجال فلم يبق للام فائدة سوى الاستغراق ويرد عليه ان افادة التعريف لا يستلزم استغراق

الاحاد بل لا يفيد الاتعمد المدخول وهو هنا الجمع وهو موضوع للفرد المشترك بين خصوص المراتب
 ومعلوم ان اللام دخلت على غير المتون منها وهو لا يفيد الا الجنس لا مرتبة من مراتبه مصنة او غير مصنة
 ولا جميع المراتب فان الاستغراق فضلا عن استغراق الاحاد فظهر ان المعلوم الجنس لا الكل ولو
 سلم ان المدخول المنكر لا الجنس فالقاعدة حصول تعريف ذلك وهو غير حاصل بدون اللام فان باللام
 يكون المراد حصه معهودة بخلاف ما اذا كان بدونها فان المنكر موضوع لخصه غير معهودة والفرق
 بينهما كالفرق بين النكرة والمفرد المعروف بالعهد الذهني والحق ان مقتضى وضع اللام والجمع غير
 مرتبط بالاستغراق الا فرادى بل بنافيه فان الجمع مدلوله مامر واللام يقتضى عهده فلا يحصل فهنا
 الاستغراق الا فرادى بوجه سواء كان المدخول جنسا ونكرة والداخل افاد العهد او ازيد فلا يتم
 الاستغراق الا فرادى الا بالوضع الهيجي التركيبي فلم يتم بيان الشرطية ولا الجواب عن السؤال الثاني
 كثرة المعرف اكثر من كثرة المنكر فيكون للعموم اما الاولى فلصحة جاء رجال من الرجال دون
 العكس والمتزعم منه اكثر من المتزعم واما الثانية فلان المفهوم من المعرف اما الجمع وهو المطلوب او
 مادونه وهو باطل فانه لا عدد اقل من الكل الا ويصح انتزاعه منه وفيه انه لا يستلزم المدعى فانه لو كان
 عمومهم عموم الجماعات لم يذكروا حذوا النعل بالنعل والفظة بالفظة بل قد عرفت ان مقتضى وضع
 المدخول والداخل لا يلائم الاستغراق الا فرادى فاكثرة المعرف لا يستلزم كون شموله شمول
 الاستغراق الا فرادى وهو المطلوب بل يتم بالاستغراق الجمعي الثالث ان اللام العهدية تعم فكذا
 الجنسية اما الاولى فلان من فاض غيره في ذكر رجال مصنين ثم قال اخذت عن الرجال عقل منه
 جميعهم لان الذي جرى ذكره هو الجميع فليس انصرافه الى بعض اولي من انصرافه الى اخر واما
 الثانية فلان الجنس هو المتعارف اذ لم يكن عهد فكان للجميع لعدم اولوية البعض وهو ضعيف الا
 ان بيانه يتوقف على مقدمة وهي ان الجمع موضوع لما فوق الا تنهين على الاظهر كما باتى ويجرى فيه
 التنكير والتعريف والاستغراق والعهد الذهني والخارجي والجنس كما يجرى في المفرد والتنشئة
 فالجنس منه ما برأيه ما فوق الا تنهين من دون التفات الى فرد من افراد الجمع وهو اخلا عن تنوين
 التنكير ونحوه والنكرة منه ما برأيه فرد من افراد كالثلاثة او الاربعة او نحوها وحرف التعريف اذا
 دخلت على ما خلا من ابدال على الفرد فمقتضى وضع الافرادى فهما الاشارة الى جنس الجمع واذا
 دخلت على الفرد المعين منه في الخارج او الذهن يستفاد منه في الاول الفرد من الجمع المعهودين
 المتكلم والمخاطب في الخارج وفي الثاني فرد ذهني غير معين اذا عرفت هذا فمذكروا من ان العهدية
 تعم غير ظاهر فان المعهود هو فرد من افراد الجمع والجمع غير مستغرق اذا كان معهودا حتى بالنسبة الى
 اجزائه فان الجمع موضوع للجموع وان شمول الكل للاجزاء غير الاستغراق المتنازع فيه هنا وبالجملة
 العهدية بنفسها لا تستلزم العموم قطعا ولو حصل فيها باعتبار القرينة معلوم انه لا ينفع وهو ظاهر واما

الجنسية فلا يستلزم الاستغراق بنفسه فان الجنس بما هو جنس لم يؤخذ فيه الفيردا أصلاً نعم وبما يتحقق فيه الاستغراق بواسطة امر خارج فلا دلالة له عليه الا بضميمة خارجية وهو غير ملحوظ ولا مفروض فابن العموم مع ان العموم فيه لو تم لكان باعتبار افراد الجمع ويكون استغراقه باعتبار افرادهم ومع جميع ذلك لو تم ما ذكره في بيان عموم الجنس لا يتوقف على عموم العهدية فيكون اخذه مستنداً كالغواص مع جميع ذلك قياس ومع الفارق الرابع انه يؤيد كدماً يقتضي العموم فوجب ان يفيد اما الاول فظاهر لقوله تم مسجد الملائكة كلهم اجمعون واما الثاني فلانه بعد التاكيد للاستغراق بالاجماع واذا كان كذلك وجب ان يكون كل قبل التاكيد لان التاكيد يفيد تقوية المعنى الذي كان ثابتاً في الاصل فلو لم يكن الاستغراق حاصلًا وانما حصل بالتاكيد لكان تأثير هذا اللفظ في اثبات حكم جديد وابتداء وضع مستأنف لا في تقوية الاول فلا يكون مؤيداً الا يقال ينتقض بتاكيد جمع الفلة بهذه المؤكيدات بل وتاكيد النكرة عند الكوفيين فانهم نقلوا قد صرت البكرة يوماً اجماعاً وذلك كله لا يفيد الاستغراق فلو كان التاكيد يدل عليه نخرجت اللفظة عن مدلولها بالتاكيد فيكون نقضاً لا تأكيداً لان سببه نص على ان جمع السلامة للفلة لا نأقول نمنع تأكيد جمع الفلة والنكرة على قول البصريين ونص سببه به محمول على الجمع الخالي من اللام الجنسية واوردانه يجوز ان يكون الثاني لكون المقصود به رفع الاشتباه قرينة على ارادة العموم اذ لو انفي على الخصوص بقى الاشتباه بحاله وبرد عليه انه على تقدير عدم الاستغراق لا يلزم القول بالخصوص بل هذا الخلاف بين من قال ان الفاظ العموم موضوعة للعموم وانما الخلاف في افادته ذلك وعدمه وعلى التقدير الثاني لا يلزم ان يكون المدلول بعض ذلك العام والخصوص حتى يصح ما قال ومع ذلك بطله ان مقتضى صدق التاكيد عرفاً ان يكون المؤيد دون ذكر التاكيد ظاهراً في الاستغراق واذا كان قرينة لا يفيد هذا المطلب وهو ظاهر نعم يمكن ان يقال النحو بهن جوزوا التاكيد لانه اجزاء يفترق حساً وحكماً ولذا جوزوا امثال اشترت العبد كله وعلى هذا فتاكيد الجمع المحلى باللام يمكن ان يكون من هذا الباب ولوقبل الاجماع دليل على العموم قبله قلنا على تقدير تسليمه يحتمل كونه مجازاً فيه وانما استعمل فيه بالقرينة كما في الملائكة في الآية فانه عامة بقرينة الاستثناء فلا يجدي في اثبات المطلوب نعم يمكن ان بقى حسن التاكيد على وجه العموم كما طرأ عليه ثابت عرفاً وهو يستلزم المدعى ثم انكار تأكيد جمع الفلة لوجه له لظهور عدم التفرقة بين ارباب اللغة بل تأكيد النكرة فيما كان معلوماً المقدار او موقفاً كدرهم ودينار ويوم وشهر وحول وكل واخواته لا بالنفس والعين وهو الذي جوزه الكوفيون ولا بناقبة انكار البصريين لتقدير المثبت على النافي نعم في جمع الفلة لا يتأني المدعى على التحقيق فان افادة الاستغراق ليس من خواص جمع الكثرة كما ينبغي وعنه عدم تصريح احد بالتفرقة وعموم عنوان الكل لهما وشمول ما يقتضي العموم في الكثرة له من دون فرق واختصاص ولوقبل جمع الفلة موضوع للثلاثة الى العشرة فكيف يفيد العموم فلنا هذا باطل كما باتى على انه بعد دخول

اللام يطل الجمعية والهوم بوضع ثان كما مر فلا اشكال ومما هم بان الجواب عما مر من شيو به مع ان
 قوله بكون جمع السلامة من جموع الغلة لوقلنا لصحة التفرقة مردود بقول غيره بكونها من جموع الكثرة
 لرجمانه بالشبهة الخامسة انكار عمر لقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله لما قاتل
 ابو بكر مانعي الزكوة لم ينكر ابو بكر ولا غيره عليه مع كونهم من اهل اللسان بل عدل ابو بكر الى قوله ص
 الانجفه وبرد عليه بعد الاغماض عن ان الناس ليس جمعا بل اسم جمع ان فهمهم يحتمل ان يكون من
 دليل الحكمة ومقام البيان ولو سلم لم يتم لاحتمال فهمهم استغراق الجماعات او جنسها وبه يتم الانكار
 والعدول مع ان العدول اعم السادس ان الانصار لما طلبوا الامامة لانفسهم احتج عليهم ابو بكر
 بالنبوي الاثمة من قرش فسلم الانصار منه فلو لا الجمع للعموم لما ثبت والجواب بان السكوت لعله
 للخوف مع انه معارض بان عمر اجابهم بانه لا يجتمع سفيان في غمد من دون تمسك منهم بالرواية على ان
 فهمهم يمكن ان يكون باعتبار ظهور الجمع في المجموع عندهم كما هو احد الاقوال فيه فلا يتم الاعلى من
 سلم بطلانه وللغول الثاني ان قولهم جائي رجال اقضى جمعهم من الرجال غير مستغرق واللام افادت
 التعريف فمن ابن جاء الاستغراق وانه يقال جمع الامير الكتاب مع انه ما جمع الكل والاصل الحفظة فيكون
 حفظة فيما دون الاستغراق فلا يكون حفظة فيه دفعا للاشراك ولو كان للعموم لكان استعمالها في العهد
 مجازا واشتراكا وهما خلاف الاصل ولكان قولنا رايت كل الناس او بعض الناس خطأ لان الاول
 تكرير والثاني نقض ولكان قولنا فلان بلبس الثياب بمنزلة بلبس كل ثياب فقيه وهو فلان لا بلبس
 الثياب صادق ويحسن اطلاقه على كل احد اذ كل احد لا بلبس كل الثياب ومعلوم ان اهل اللغة لا
 يستحسنون اطلاق ذلك الاعلى من لا بلبس شيئا من الثياب فعلمنا ان قولنا فلان بلبس الثياب يفيد
 الجنس فقيه يفيد نفى الجنس اصلا فلذلك عم وكذا ينبغي ان يوصف كل احد بانه لا يباشر النساء لعدم
 مباشرته بجمع النساء والجواب عن الاول انه ليس دليلا على العدم بل استفهام عن الدليل ومع ذلك
 نقول ان الدليل قد سبق بما لا مزيد عليه واجيب بانه لا منافاة بين التعريف والاستغراق خصوصا وقد
 بينا انه متى حملت على بعض غير معين نقض ذلك التعريف بجهالة وافادة الجنس حصلت قبل اللام وفيه
 نظرو عن الثاني انه استعمال مع القرينة باخراج بعض الامراد الذي يدل عليه انه لو قيل برزق الله
 الكتاب لم يفهم منه الا الاستغراق ولو قيل ان اللام في مثله موصول عند غير الما زني لكونه وصفا فخرج
 عما كان فيه او مبني على مذهبه قلنا ليس كذلك فان اللام انما يكون في الوصف اسم الموصول اذا كان
 بمعنى الحدوث واما اذا كان بمعنى الثبوت كما هنا فاللام فيه للتعريف وحكي بعضهم عليه الاتفاق وفيه
 الكفاية مع ان العنوان اعم كما باتى وعن الثالث ان الاصل ينفع اذا لم يثبت خلافا بالدليل وقد ثبت
 والعهد مجاز لثبوت كونه حفيظة في الاستغراق وتوقف فهمه على القرينة وعن الرابع ان التاكيد والتخصيص
 شايان فلا خطأ كما انه لا نقض ولا تكرار مع ان في النقض ما مر لو اراد به نقض دلالة الجمع لا مجرد الحكم

وعن الخامس ان المتيقن استعمال مع التبرئة ولا كلام فيه كما ان المتقن لبس كل ثياب وهو سلب جزئي
بنفسه الا انه يمكن معه صدق السلب الكلي فيحمل عليه فيما عهد منه ذلك ثم ان المقصود من العموم ما هو
المعروف منه وهو المشهور الا ان من علماء المعاني من قال عموم المفرد اشمل من عموم المثني والجمع
وعن البعض ان عموميه باعتبار الجماعات وعن اخر ان المفهوم منها المجموع والكل بمنزل عن التحقيق
فان الاول حق في المثني فان عموميه باعتبار افرادة وكذا في الجمع اذا كان نكرة في ضمن النفي واما اذا
كان معر فباللام غير معهود فلا فان عموميه استغراقي افرادي لما مر من التبادر واطرادا تكبده بما يفيد
الاستغراق الافرادي وحسنه والاستغناء مع انه لو لا الا الشهرة عند اهل اللغة لكفت واما الاخبار ان
فرد ودان بما مر مع لزوم خروج الواحد والاثنين والتكرار في مفهومه على الاول منهما فان الثلاثة
متلارجال فيندرج فيه بنفسها ومع الاربعة وهكذا وكذا الاربعة وغيرها من المراتب بالنسبة الى
ما فوقها وهو خلاف ما فهم منه عرفا قطعاً والثالث الاستعمال وجوابه قد مر مراراً تنبيهات الاول
هل الجمع المعرف حقيقة في الاستغراق ومجاز في العهد او مشترك بينهما قولان اولهما للنهاية ونفي
عنه البعد في الحصول لاقتدار الحمل عليه الى القرينة فضلاً عن التبادر مع انه لو كان مشتركاً لزم فهمهما
عند الاطلاق وايضا ثبت كون الاستغراق معنى حقيقياً له فكون العهد مجازاً اولى لكن يمكن ان يبق ان
وضع الجمع للاستغراق هيى تركيبى بخلاف وضع العهد فانه افرادي فان اللام موضوعة للاشارة الى
مدخولها وهو هنا المعهود فالعهد قرينة على عدم ارادة الوضع الهيى التركيبى فيفهم من اللفظ المعنى
وتبادر وليس فهم العهد من القرينة ولذا لا ينتقل الى الطلاقة فاذا ان الاظهر هو القول الثاني وهو اختبار
الحقق والشبر واني بل قال ثابتهما يمكن ان يقال لا كلام في كون العهد معنى حقيقياً لها وانما الكلام في
غيره الثاني لا فرق فيما مر في الجمع المعرف باللام والمضاف بين ما كان جمع قلة او كثرة وجمع تكسیر
او سلامة لشمول ما مر من الادلة للجمع مع بطلان التفرقة بين الاولين في المدلول كما باتى الثالث
هل يخص ما مر في الجمع المحلي باللام بما كان محلياً بحرف التعريف او بعينه وما كان معر فباللام الموصول
ظاهراً كثر العتوانات اختصاصها بالاول الا ان الاظهر الثاني بحريان ما مر من الادلة فيه الرابع ان
العهد هل يتحقق في سبق الذكر في كلام السائل او يختص بما اذا كان في كلام واحد الاظهر الاول
فانه المفهوم عرفاً خلافاً لبعض الناس فظاهره الثاني ولا ينافي هذا ما باتى من ان العبرة بعموم اللفظ لا
بخصوص السلب فان المقصود منه ان مجرد خصوص السلب لا يخص والفرق ظ الخامس هل يكفي
في العهد عدم القرينة عليه او لا بد من القرينة على عدمه الاظهر الاول وعليه هل حكم الغائبين حكم
الحاضرين او لا بد للغائبين من قرينة صارفة عن العهد او شاهد يدل على عدمه وجهان صرح بثنائهما
بعضهم لكن الظاهر الاول نعم يعتبر الظن بعدمه عند المخاطبين ومنها النكرة المنفية وهو مما لا ريب
ولا خلاف في افادتها للعموم في الجملة ومما يدل عليه التبادر واطراد الاستثناء والتناقض عرفاً قطعاً

بين لارجل في الدار اذا كان فيها رجل افراد بدو بين ملايات احد او قدر اى واحد الى غير ذلك
 واستدل بكلمة التوحيد والاجماع من العلماء على الحكم بتحریم نكاح كل عمة وكل خالة للنسب لا تنكح
 المرأة على عمتها ولا على خالتها وتحريم قتل كل صبد لقوله ولا تقتلوا الصبد واتم حرم ونحو ذلك وفي
 الجمع نظر وقال البيضاوي العموم اما ان ثبت للفظ بنفسه من غير قرينة او مع قرينة في الاثبات كما جمع
 المحلى باللام ومثل المضاف جمعا واسم الجنس مفرد او مع قرينة في النفي كالنكرة في صياقه وفيه نظر بل
 المدار على عدم القرينة على الخلاف كسابر المدلولات الخفية واللوازم التي لا ينفك ارادتها عن ارادتها
 لكن وقع الخلاف فيها في مواضع منها ان دلالتها على العموم هل هو بالوضع والمطابقة كما هو قول
 الاكثر او بطريق اللزوم كما هو للباغثي وعن الخفية قولان للاول ان نفي الفرد المنتشر او نفي الطبيعة
 من حيث هي بتصور على وجهين احدهما نفيه بالكلية وثانيهما نفيه في الجملة والتبادر من النكرة في
 سياق النفي هو الاول وهو العموم ويرد عليه ان نفي الفرد المنتشر او الطبيعة غير الاستغراق ولذلك لا
 يصح حمل الاستغراق عليه بل لا يستلزم ارادته لثبوت الخفية عن الثاني عند ارادة الاول
 نعم يستلزم ارادته اعتقاده ولو سلم استلزام الارادة لا ينفع فيما كان يصده نعم لوقته التبادر عرفا
 والفهم من دون الاتغال كما هو غير بعيد بلزم ان يكون خفية بالوضع الهيجي واذ ثبت ذلك في العرف
 ثبت في اللغة ومما مر بان مال للقول الاخر ومع ذلك الخطب سهل بعد ثبوت الدلالة في الجملة ولا سيما
 في الخطابات الشرعية ومنهم من بنى على هذا الخلاف التخصيص بالنسبة فصيح بالاول ونفاه بالثاني فلو
 نوى معنالم يسمع ولعله مبني على ان دلالتها ان كانت بالوضع بفعل التخصيص فانه مجاز وبكفي فيه
 النسبة واما لو كانت بالالتزام بالدلالة قهرية غير منفكة فلا يورث فيها النسبة وفيه نظر ومنها انهم اختلفوا
 في ان المنفي بما ولا المشبهتين بلبس وليس في اهل ينفى العموم او لا والاظهر الاول لما مر نعم دلالة
 ليست كدلالة لا التي ينفي بها الجنس فان الاول ظاهر لا احتمال ارادة الواحد بصفة الوحدة فيعتبر
 الواحد من حيث هو واحد فالمنفي لبس الا الواحد بما هو واحد فصيح ان يقال لارجل في الدار بل رجلان
 او اكثر والثاني نص كما لو دخل على النكرة من كما جاثي من رجل ولا فرق فيما مر بين المفرد والتنبيه
 والجمع حتى في النسبة والظهور للعموم الدليل الا ان عموم كل بحسبه ولا بين النفي وما باشر
 النافي النكرة وعاملها ولا بين ما ولم ولن وغيرها هذا كله اذا كان الحكم على وجه عموم السلب
 لا سلب العموم كقولنا لم يفهم كل احد وجهه وظ ومن مثل النكرة المنفية النكرة في سياق الاستفهام واما
 النكرة في سياق الامر والشرط والخبر والموصوفة بصفة عامة وهي التي لا تختص بفرد من افراد تلك
 النكرة كما اذا قيل لا تجالس الارجالا فلما لا تفيد العموم فان النكرة موضوعة للفرد المنتشر وهو غير
 الاستغراق قطعا والاحكام المذكورة لا يستلزمه كما هو ظ مع كونه خارجا عما كنا بصددده والوضع
 الهيجي مدفوع بالاصل فلا نعم واما عمومها بفريضة خارجة كدليل الحكمة والامتنان في بعض المواضع

تخارج عما كان فيه لكونه بالقرينة لا بالوضع ومع ذلك عمومها اطلاق لا لغوي لعدم اقتضائهما ازدياد
ذلك خلافا لبعضهم بل الاكبرين كما في المحصول في الامر مع لافيه بانه يخرج عن عهده بفعل ايما كان
ولو لا كمال العموم لما كان كذلك وفيه ان هذا لا يستلزم ازدياد من العموم البدلي وهو مسلم وليس
الكلام فيه بل في العموم اللغوي ولا يثبت منه ويحتمل تنزيل كلامه عليه وقبل هذا العموم ما اذا من
انضمام اصل البرائة هن اعتبار قيد ازدياد من الايمان وغيره فالاطلاق مع اصل البرائة يقتضي ان كفاية
ما صدق عليه الرتبة اي فرد يكون منه وفيه نظر وجماعة في الشرط ويردهم ما مرو في التهديد فمن قروعه
ما لو قال الموصي ان ولدت ذكر افله الالف وان ولدت انثى فلها المائة قولدت ذكر بن او اثنتين فمشارك
بين الذكر بن في الالف وبين الاثنتين في المائة لانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما ومثله
ما لو قال ان كان في بطنها ذكر فله الف او انثى فمائة ويحتمل استحقاق كل منهما الف او مائة لصدق الاسم
في كل منهما مع مراعات العموم وفي وجه ثالث استحقاق احدهما خاصة بناء على كون الموصي له متواطيا
وان النكرة هنا غير عامة فتح فيتخير الوارث في التعيين كما في كل متواطى ولو ولدت في هذا المثال ذكرا او
انثى فلكل منهما ما عين له على القولين لتحقق المعنى له وفيه ان مقتضى العموم ما احتمله لا ما ذكره او لا
مع ان تعليله بانه ليس احدهما اولى من الاخر فيكون عاما غير مرتبط بالوضع بل مناف له وللتفج في
الموصوفة بصفة عامة وله الاستعمال كما في قوله تم ولعبد موء من خبر من مشرك وقول معروف خبر من
صدقة يتبعها اذى للقطع بان هذا الحكم عام في كل عبيد موء من وكل قول معروف مع ان الاول وقع في
معرض التعليل للتمهي عن نكاح المشركين وهو عام لان الجمع المعرف باللام عام في النفي والاثبات فيجب
عموم العلة وان تعليل الحكم بالوصف المشتق سواء ذكر موصوفة او لم يذكر مشربا بان ما خذ اشتقاق
الوصف علة لذلك الحكم فيعم الحكم بعموم علته والجواب عن الاول انه استعمال واعم ومع ذلك مفردون
بالقرينة وهو ردد كل من الايتين في معرض التعليل وعن الثاني بان التوصيف قرينة على كون
التو بن للممكن لا التنكير فيفيد استثناء الجنس فلذا لا ينافي التعدد ثم النكرة هل هي ظاهرة في المعلوم
عند المتكلم المبهم عند المخاطب او لا بل ظاهرة في المبهم المجرد عن التفيد فيكون بالنظر الى العلم لا
بشرط شي الاظهر الثاني ثم هل ظاهرة في المعين عند المتكلم المبهم عند المخاطب او لا بل ظاهرة في
الابهام مطلقا الظاهر الثاني تذييلات الاول هل العام من وجه كمتي زمانا وابن مكانا ومن شخصا
عام من جميع الوجوه او لا بل يخص بتلك الجهة ومن غيرها مطلق الاظهر الثاني ومن الناس من قال عموم
الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبفاع وهو المحكى عن السمعاني في الفواطع وعن جماعة
من متأخريهم انه مطلق باعتبار الاحوال والازمنة والبفاع لنا ان الاصل في التوقيفات الاكتفاء بمورد
الثبوت فكلما وقع الشك في حد وثابه دفعه الاصل ففي كل ما تقدم انما ثبت العموم من وجه لا ازدياد
فالاصل في غيره بنفى الوضع مثلا متى لم يدل الاعلى عموم الازمان فالحكم في غيرها به مخرج عن الوضع

من غير حجة وهكذا خبره بل عموم وضع العمومات مقطوع الفساد انما الكلام في الاستلزام وظاهرانه
لا ملازمة عقلا ولا لغة ولا عرفا فان حكم القتل اذا تعلق بالمسركين مثلا فعمومها باعتبار الافراد لا يستلزم
عمومها باعتبار الاحوال بل الاحوال انما هي مأخوذة من اطلاق الحكم فدخل الشائع منها ويخرج النادر
والاندر فلو قيل اقلوا المشركين فانما يعم باعتبار الاشخاص لا الاحوال كالهدة والامان من اهل
الاسلام ونحوه بل مطلق من تلك الجهات والاعتبارات وايضا يصح سلب العموم عن كل في غير جهة
عمومه ولا يلزم من ذلك انه لا يعمل بهام في هذه الازمنة لانه قد عمل بهام في زمن ما و المطلق يكفي
بالعمل به في صورة كما توهم لان العموم معتبر بالنسبة الى كل مكلف ولو بشتراك التكليف فمدار
الاطلاق والعموم بالنسبة الى كل مكلف لا بالنسبة الى مكلف ما وايضا اذا تتبع احد موارد العمومات
لا يفهم العموم الا في الجهة الخاصة ومما يتفرع عليه خروج النادر من الاحوال وعدم القدر في خروج
الاكثر ونحوهما في الجهة الغير العامة مما لا يجوز في العام ويجوز في التقييد على المختار بخلاف القول الاخر
الثاني ان صيغ العموم تشمل الافراد الشائعة والنادرة لان ذلك هو المفهوم عرفا منها ولا طراد
الاستثناء بالنسبة اليها وقيح الاستفهام حفيظة عن الافراد النادرة والتكذيب عرفا بخروج الافراد النادرة
للشيء اذا خبر عنه على وجه الاستغراق لكن قال في التمهيد اطلاق الاصوليين يقتضي ان الفرد النادر
يدخل في العموم وصرح بعضهم بعدم دخوله وفي جمع الجوامع الصحيح دخول النادرة وفي الغيب الهامع
وقال الشارح زعم المصنف ان الشيخ ابا اسحق الشيرازي حكى فيه خلافا ولم اجد في كتبه وانما يوجد
في كلام الاصوليين اضطراب فيه يمكن ان يؤخذ منه الخلاف وكذا في كلام الفقهاء ولهذا اختلفوا
في المسابقة على القبل على وجهين اصحهما نعم لقوله ص لا سبق الا في خوف او حاقرة والثاني لانه نادر
عند المخاطبين وفي الفرع نظرو الحق ما اخترناه لما سمعت وبرد قول الثاني ما مر مع احتمال ارادتهم من النادر
ما كان في غاية الندرة وفيه صرح بعضهم بالتوقف واخر بعدم الدخول وظاهر طريق السبب يقتضي
دخوله والوسط او وسط لعدم انفهام مثله عرفا من العموم بل عدم خطوره بالسأل الا ترى انه لو قيل حرم
خلق اللحم لا يفهم من اللحم بحجة المرء الى غير ذلك ومن فروع عدم دخول اللفظة والهبة في عموم
الاكتساب هذا واما المطلق فانه لا يعم الافراد النادرة عند المشهور خلافا للسبب فانه لا يفرق بينها وبين
الافراد الشائعة في حمل المطلقات عليها وللاول احد الوجوه منها ان المطلقات صارت حقائق عرقية فيما
لا يعم الافراد النادرة واستشكل بان استعمالها في الاعم حفيظة وليس من المجازي في شيء ولذا الوقع
التصريح بالعموم كان اللفظ مستعملا في معناه الحفي في غير معدول به عن معناه الاصلى ولا مراعاة فيه
وجود العلاقة بينه وبين غيره كما هو شأن المجاز قال وبالجملات التبادر الذي هو من علامات الحفيظة هو
فهم المعنى من اللفظ نفسه من دون التفات الى ما هو خارج عنه كالكثر والشهرة وغيرهما واما التبادر
الحاصل بالاصاب الخارجية من اللفظ فليس من امارات الحفيظة ومنها كونه مجازات مشهورة في ذلك

وهو الا وفق بالاضول ومنها كونه مشترك بينه وبين المعاني اللغوية التي تعم الافراد النادرة الاتفاق
الاصل اشهر كما في العين بالنسبة الى الباصرة والنابعة من بين سائر المعاني وبشكل بان من لوازمه فهم
المعنيين وان قلنا بكون المراد المعنى تطاري نظر الى الشهرة مع انه لا يفهم غيره وكيف كان الذي يفهم
عندى عدم ظهور غير الشايح منها وفي الاخير من يمكن ان يكون الحمل على الافراد الشايح من باب
تقديم المجاز المشهور على الحقيقة المرجوحة وتقديم المشترك المشهور على غير المشهور ومن باب تبين
الارادة والشك في غيرها الا انه ضعيف فان المفهوم في العرف من الاطلاق انما هو ما لا يخرج عن الافراد
الشايحة دون غيره ومثل المطلق النكرة في الاثبات فبما هو يتفرع على هذا التفرقة بين اطلاق الاذن
والتصرف وعمومهما في العقود فلو وكله في البيع واطلق تعين ثمن المثل ونقد البلد الغالب بخلاف
ماله ومثله فيه باي وجه اراد او كيف شاء فانه لا يختص بامر وكذا في اعادة الثوب لو اطلق فانه لم يجز
اقتراشه ولا الالتحاف به ولا ابتذاله اذا كان من ثياب التجمل بخلاف مالواذنه بالعموم وكذا في اجارة
الارض لو اجرها للزراعة واطلق فانه لا يجوز له الغرس بخلاف مالو كان على وجه العموم الثالث
لا فرق في العموم بين المجاز والحقيقة فلو دخل اللام على الجمع المستعمل في معناه المجازي او كانت
النكرة في سباق النفي مجازا او مدخول كل ونحوه افاد العموم لعموم الدليل فانه لا يفرق في العرف بينها
وعن بعض الحنفية الفرق معللا بان المجاز خلاف الاصل فيقتصر به على الضرورة وفرع بالطواف
بالبيت صلوة وفيه نظر الرابع ضمائر العمومات واسماء الاشارة للراجعة اليها تابعة لها في العموم فنحو
فعلوا لا يفيد العموم فان ضمير الجمع انما يحتاج الى المرجع الذي يكون جمعا واما العموم فلا الخامس انه
اذا امر جمعا بصيغة جمع افاد العموم فبهم لان السبذ اذا امر غلمانا بقوله قوموا استحق من التخلف عن
القيام الذم ولو لا العموم لما كان كك ولا يجوز استفادة ذلك من القرينة لانها ان كان من لوازم الصيغة
ثبت المطوان كانت من عوارضها فرضنا تجردها وفيه نظر فان ضمير الجمع ليس مشترك بين العموم وغيره
ولا حقيقة في العموم بل موضوع لخصوصيات الجمعية المطلقة فاستعماله في كل حقيقة لكن استعماله في
كل خصوصية بالقرينة ولا يلزم من فرض تجردها وقوعه مع انه لو ظهر عليها لا يفيد عرفا اشارة
اختلفوا في اسم الجنس المفرد المعروف على اقوال ثالثها ما في المعالم من انه لا مجال لانكار اولدته العموم
في بعض الموارد حقيقة وكيف ودلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احدا معانيها مالا
يظهر فيه خلاف بينهم وظاهره الاشتراك واربعا الفرق بين ما لا يمتز الواحد منه عن الجنس بالتاء وما
يتميز بفيد العموم في الثاني دون الاول كما عن امام الحرمين وخامسها الفرق بامر مع الحق ما قبل
التوصيف بالوحدة وعدمه كالدبنار والذهب به فانه يصح ان يقال دبنار واحد ولا يقال ذهب واحد
كما عن الغزالي لنا عدم اقتضاء مدخول اللام الاستغراق فانه اسم الجنس ولا يبدل الاعلى الطبيعة
واللام حقيقة في مجرد الاشارة والالزام الاشتراك او المجاز المخالف للاصل والوضع الهيم بخلاف الاصل

مع ان الشك في حدوثه يكفى في نفسه وحصول الامتثال بالقرينة فاعدم اطراد الاستثناء
 فيكون حقيقة في غير العموم ولو كان حقيقة فيه لزم الاشتراك في المجاز اولى منه وما مر من ان دلالة التسمية
 التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيهم خلاف بينهم باطل قطعا فانما يصح
 بخلافه ان يقال الشبزواني المشهور في كتب البيان والاصول كالمحصل ان معنى اداة التعريف بتخصيص
 في اللفظ اعنفقة والاستغراق انما يفهم من مقام الخطائية وعلى هذا لم يبق فيما يحتمل كونه حقيقة الا العهد
 والجنس ونحو الاشارة الى مدلولها اما الاول فظاهر ان فهمه بخصوصه يتوقف على القرينة فلا يكون
 حقيقة واما الثاني فمع كونه غير منافي للمدعى كما يفهم ظاهر ان المفهوم من اسم الجنس المفرد المعروف
 لا يكون جنس بل المفهوم منه معنى جنسية واحدة وهوناش من مدلولها فان المدخول اسم غير ممنون
 وقد ادعى السكاكي ان المصدر الغير المنون حقيقة في الجنس ولا قائل بالفصل مع انه المفهوم منه عرفا
 فلم يبق للام فيما يحتمل كونه حقيقة الا الاشارة الى مدلولها فتعين كونه مدلولها فانها خصوصيات خارجة عن
 مدلولها ولا يفيد العموم بنفسه وايضا لو كان حقيقة في العموم خاصة لفهم عرفا ان يقال اكلت الخبز
 ويراد منه واحد كسابر العمومات بل لا يجوز لعدم وجود العلاقة كما باتى مع انه جازم قطعا بل اتفاقا ثبتت
 ان استعماله فيه ليس من الاستعمال في العموم ولا مجازا منه بل اما مجازا من غيره او حقيقة وعلى الاول
 فاما ان لا يكون ذلك الغير حقيقة وهو باطل قطعا ومخالف لاتفاقهم حيث لم يعد ذلك منه احد مع كثرة
 اهتمامهم في تحصيله وتوسلهم فيه الى ما هو نادر مع شوع هذا او يكون حقيقة ثبت المطلوب ومنه بين
 انه يصح ان يقال لو كان للعموم لم يجز اكلت الخبز وشربت الماء باعتبار اكل خبز وشرب اقل قبل ولصح
 تكذيبه والتالى باطل فالمقدم مثله والملازمة ظاهرة فانه لو كان للعموم لما صح مثله لا حقيقة ولا مجازا
 اما الاول فظاهر واما الثاني فلعدم وجود العلاقة مع العموم كما باتى وكونه مجازا من غيره لا يكون حقيقة
 باطل لما مر نعم يتم الجميع لو قبل بكونه حقيقة في العموم خاصة بخلاف ما لو قبل حقيقة فيه وفي الجنس
 والعهد وفي احد هما الا انه في الاول اشهر ويجعل الشهرة قرينة معبنة له فما اورد على اولهما بان
 عدم امكان اكل جميع الاخبار وشرب جميع المياه قرينة على عدم العموم مما لا ينبغي هذا واستدل له
 ايضا بان لو كان للعموم مجاز وصفه وتأكيده بالجمع والتالى باطل فانه لا يجوز جائن الفقه انفسهم ولا
 جائن الفقه الفضلاء وبانه اذا قال الرجل لبست الثوب وشربت الماء لا يتبادر الى الفهم الاستغراق
 وبان المطلق انما يدل على المأهبة وهي كما يوجد مع العموم يوجد مع الخصوص فلا دلالة للفظ على
 العموم وبان البيع من حيث هو جزء من مفهوم هذا البيع محل هذا البيع يستلزم حل جزئه فلو كان للعموم
 لزم اباحة كل بيع وهو معلوم البطلان لا يقال المطلق انما يفيد العموم لو تعرى عن لفظ التعيين او انه
 يقتضى العموم لكن لفظ التعيين يقتضى خصوصه لا نأقول العدم لا مدخل له في التأخير وفيه نظر لانه
 شرط لا موهن والاجود ان عدم الشرح ينافي للعموم والاصل عدم التعارض وهو الجواب وعن الثاني

ويرد على الاولين ان التوصيف والتاكيد للشيء لها جهة توقف فيمكن ان يكون عدم الجواز للمشاكل
اللفظية نحو فلا يراد التاكيد باجمع والاصح التاكيد والتوصيف في التكرار المنقبة مع انه لا يصح فلا يتم
في المدعى وما قبل التاكيد والوصف يتبعان معنى الجمع لا لفظه مصادرة وما استشهد له بانه لو سمى
رجل بالعلماء لم يجز ان يقال جائي العلماء الفضلاء بل الفاضل ولو سمى جملة من الناس بالعالم قبل جائي
العالم الفاضلون ولم يجز ان يقال جاء العالم الفاضل لا شاهد فيه لحصول المشاكلة فيما جوزه وعدمه فيما
نقاه وعلى الثالث ان عدم التبادر لا شتمه على القرينة المنافية له عرفا قطعاً وعلى الرابع ان المفرد الملقى
باللام عند الخهم ليس مطفاً لا يكون مسلماً عنده ولا اثبتة فيكون مصادرة فلا يتم المدعى وعلى الخامس
ان ما جعله جزء البيع ليس عاماً ولا متازعاً فيه فان الجزء الطبيعة والمتازع فيه انما هو لفظ البيع وقد
اختلف في مدلوله في انه هل هو الطبيعة او العموم فاحدهما غير الاخر فحلبة هذا البيع لا يستلزم حلبة
كل بيع فلا يفيد المدعى وما ذكره من ان المطلق انما يفيد العموم لو تعرى الخ ليس كذلك بل المطلق من
حيث هو لا يفيد العموم فان المطلق هو المهبة لا بشرط شيء والعموم هو المستغرق واحدهما غير الاخر
ولو قيل تعلق الحكم بالطبيعة يستلزم العموم لعدم انفكاكها عن فرد ما منها قلنا هو كلام اخر غير ما كنا فيه
ومع ذلك غير مسلم لاحتمال اختلاف حكم الفرد والكل ولا حكم للاصل هناك ثبوت خلافه فان التناقض
بين البيع المعين والعموم ظاهر وقبه بعدنا لا يخفى وللغول بالعموم مط التبادر واستدلال السلف
وجواز الاستثناء وتاكيد بما يؤول كد العموم وتوصيفه بما يوصف به لظولهم اهلكت الناس الدرهم اليس
والدينار الصفر واشعار العلية نظر الى ترتب الحكم على الوصف وعدم الغول بالفصل بينه وبين الجمع
المعرف مع ثبوت عمومته وان اللام للتعريف وليس تعريف المهبة لحصوله باصل الاسم ولا لو احد
بعينه لعدم دلالة اللفظ عليه ولا لبعض مراتب الخصوص لعدم الاولوية فيكون للجمع والجواب عن
الاول كونه وهما وبظهر وجهه مما مر في حجج المختار وعن الثاني انه لم يثبت من استدلال العلماء
ازيد مما يقتضيه الجنسية ونحوها وهو غير مجد نعم مقتضى الاطلاق سقوط الخطاب باتان فرد منه كما باتي
الا ان العموم هنا بالخارج لو روده في تاسيس القاعدة ونحوه بل هو خارج عن المتنازع فيه لاتفاق الكل
عليه مع انه لو كان منبأ على الخلاف لزم اختلاف فهم في الفرع حسب اختلاف فهم في الاصل مع انه ليس كذلك
قطعا بل ضرورة وكيف كان مردود بامر هذا اذا كان استنادهم باللفظ من حيث هو يبلغ حد الاجماع
والا كما هو مبطوع به فلا ينفع مع احتمال ظاهر في كونه توصيح يكون باجتهادهم فلا يكون حجة على غيرهم
وعن الثالث ان جواز الاستثناء لا يقتضي اعادة العموم بنفسه لاحتمال كون الجواز بالقرينة وهو هنا
الاستثناء نعم لو كان مطردا ينفع الا انه هنا في محل منع ظاهر الا ترى انه لا يقال الرجل يرفع هذا الحجر الا
زيد او منه يبين الجواب عن الرابع والخامس وعد الفخرى مما مر من قولهم اهلكت الناس الدينار الصفر
والدرهم اليس مجاز او عن السادس بان الاشعار ليس حجة سلمنا ما اخذه شيء ولا يرتبط بالمدعى وعن

الضامع بعدم ثبوت عدم القول بالفصل بل الفصل كثير وعن الثامن باختبار الشق الاول وما ذكره من
 حصول التعريف باصل الاسم ان اريد من التعريف تعريف الشيء بذاته من دون ملاحظة المعهودية
 بين المتكلم والمخاطب فحصوله قبل التعريف حق لكن الحاصل بالتعريف ليس هذا وان اريد منه
 المظهر الا انه لو لم تكن حاصلة بل هي انما حصلت بالتعريف فما حصل به لم يكن حاصلًا وما كان
 حاصلًا لم يحصل به فلم يثبت اولوية الجميع وبالجمله اللام للاشارة الى مدخوله وهو لم يكن حاصلًا باصل
 الاسم فلا اشكال واسم الجنس المفرد الغير المنون ظاهر في الجنس كما مر فبدخول اللام يحصل الاشارة
 الى الجنس فالجنس اولي لا العموم واجيب تارة بان المتكبر يفيد واحدًا من الجنس غير هين واللام
 دلت على عدم ارادة الوحدة والكثرة واخرى بان لام الجنس يفيد تعيين الماهية والمهبة لا يقتضي الكلية
 ونظري فيه بان تعيين المهبة قد استبعد من المنكر وفي الجمع نظر وللقول الثالث عدم تبادر العموم وان
 دلالة اداة التعريف على الاستغراق حقيقة وكونه احد معانيها مما لا يظهر فيه خلاف بينهم وقد عرفت
 دحضه وبطلان ما ادعى من عدم ظهور الخلاف ولساير الاقوال ليس ما يعتد به فمردود بما مر وبقرع
 على تقدير الاشتراك التوقف والعمل بمقتضى الاصول العملية الا ان يخرج احد المعاني وجود او عدم
 بما لا ينفك عنه كما انه يمكن ان بقى لو تردد بين العهد الخارجي وغيره يتقدم الثاني مع عدم تقدم ذكر فرد
 بعهد به فان العهد مشروط به فمع عدم حصوله يصرف الى غيره ومع وجوده يتعين صرفه اليه واذا تردد
 بين الاستغراق او الجنس والعهد الذهني يتقدم الاول لان لكونهما اشبع واشهر بالشهرة يتقدم ولو
 تردد بين الاولين توقف لعدم ظهور رجحان احدهما على الاخر ويرجع الى الاصول فلو كان الحكم
 امرًا محتملًا ان يكفى بواحد من الافراد الشايعة دون غيرها لاصالة البرائة عن الزائد والاطهر وجوب
 الاتيان بالجميع لاستصحاب الاشتغال ورفع اصل البرائة بثبوت الاشتغال بالتكليف وانما حصل الاجمال
 في المكلف به ولا يحصل البرائة الا باتيان الجميع فليزم ولو كان اباحة يحكم باباحة جميع الافراد الشايعة
 دون النادرة للشك في الشمول والتعلق ولو كان فباقتضى تقدير الجنسية يفيد العموم وعلى تقدير
 العموم يفيد سلب العموم والاحتياط فيه لازم كالامر بما مر ومثل النهي النفي والاستصحاب كالوجوب
 والكرهية كالحرمه وعلى تقدير كونه حقيقة في الاستغراق خاصة يحمل عليه اذا كان مجردا عن القرينة
 ومعها يحمل على ما تقتضيه ولو احتمل الاستغراق وغيره تعين حمله على الاستغراق لكون الاصل في
 الاستعمال الحقيقة ولا يخرج عنها الابصار عنها والمفروض عدم ثبوته ومثله الحكم على تقدير المختار
 بالنظر الى الجنس يتعين حمله عليه الامع القرينة الصارفة عنه وعليه يكفى في الحكم لو كان امرًا واباحة
 على الافراد الشايعة وبفريق بينهما بانقطاع الامر باتيان فرد منه بخلاف الثاني فانه يحكم باباحة جميع الافراد
 الشايعة واما لو كان فباقتضاء حرمة الطبيعة فيحكم الامر الشايعة والنادرة ولو تردد بين
 الاستغراق والعهد الذهني او الخارجي فكما مر فما قاله التوحي من ان افادة المفرد المعروف العموم اما

هو مع عدم تساوي احتمالي العهد والجنس والا فالعهد اظهر كما ذكره الاكبر ولا يتساوى الاحتمالان
الا مع تقدم امر يرجع اليه كقوله يتم فعصى فرعون الرسول فقبه نظرا ما او لا فلان مع عدم تساوي
الاحتمال يتعين الظاهر سواء كان هو الجنس او العهد الا انه مسامحة لقطعة والالم برده واما ثانيا فلان مع
التساوي يتعين حملة على الاستغراق لو تردد بينه وبين العهد الخارجى لما مر بل مطلقا ولو تردد بينه
وبين العهد الذهنى لغلبة الاستغراق وشيوعه بالاضافة اليه واما ثالثا فلان الحكم بالتساوي مع تقدم
امر يرجع اليه عرفا كما هو ظاهره ولا سيما اذا كان الكاف للتفيد لا للتشبه عجب فانه على هذا ظاهر في
العهد للتبادر وحصول شرطه فابن التساوي ومنه المثال الذى ذكره ومع جميع ذلك لا يتم هذا بحسب
اللغة فان كون اللام للجنس لا يقتضى الاستغراق لغة ولو كان كلامه اعم من اللغة والشرع لكان
الفساد اظهر ومما مر بين ما قبلنا في التمهيد من انه اذا احتمل كون ال للعهد وكوفا لغيره كالجنس او العموم
حملت على العهد لاصالة البرائة من الزايد ولان تقدمه قرينة مرشدة اليه ومن فروعا ما اذا حلف لا
يشرب الماء فانه يحمل على المعهود حتى يحث ببعضه اذ لو حمل على العموم لم يحث ومنها اذا حلف لا باكل
الطيب قال بعضهم لا يحث بالهندي وهو الاخضر وهذا يتم حيث لا يكون الاخضر معهودا عند الحالف
اطلاقه عليه الا مفيدا ومنها الحالف لا باكل الجوز لا يحث بالجوز الهندي والكلام فيه كالسابق اذ لو كان
اطلاقه عليه معهودا في عرفه حث به الا ان الغالب خلافه بخلاف السابق فانه على العكس مضافا الى ان
اصالة البرائة لا تصلح ان تجعل قرينة تحمل اللفظ على احد المعنيين وهو ظاهر مع انه لا يناسب نفى الزايد
بالاصل على تقدم برائة فانه على تقديرها ينقطع الامر باتيان فرد من الجنس زيادة حتى ينقطع بل
المناسب ان يقول اشتغال الذمة بالحكم باليقين يقتضى تحصيل البرائة باليقينة وهي لا تحصل الا باختيار
المعهود فانه لو اتى به بغير ذمته سواء كان المتعلق بالجنس او المعهود بخلاف ما لو اختار فردا اخر فانه بغير
ذمته على تقدم فردون اخر ومع اغماض العين عن الجميع لا يقتضى التعليق بالاصل الكلية بل هو ان تم
ففيها كان الحكم الوجوب بل لا يتم مطم لو قيل بان ارادة الجنس لا ينافي ارادة فرد منه حقيقة فح لا يجرى
اصل البرائة في نفى الجنس للاحتمال المذكور لتردد الامر بين ارادة المعهود او فردا اخر من الجنس
الا ان فيه نظرا او ايضا تعليقه الثانى لا يتم فان المقصود من التقدم لو كان ما يقتضى العهد فلا يحتمل غيره
ويتعين حملة على المعهود والا فيقتضى على ما هو الحق من كون اللام للاشارة والمدخول الطبيعة حملة
على الطبيعة وعدم الاكتفاء في الحمل على المعهود بالا احتمال فان الحقيقة لا يصرف عنها بالا احتمال بل
بظهور الصارف وليس فليس بل على تقدير الاشتراك لا يتم على انه لا يمكن التردد بين الجنس او العموم
والعهد مطم فان بتقدم ما بعهد شيئا يتعين وبدونه لا يحتمل لعدم تحقق شرطه وايضا ما ذكره من الفروع
لا تنطبق على العنوان كالتعليقات المذكورة فيها فان في اولها ليس الماء معهودا بل القرينة على عدم
العموم الشرب ولذا لا يكون المدار على فرد معين منه بل اى فرد كان مما يتعارف شربه بدخل فيه

واللام في الثاني والثالث ليس من العهد في شيء بل للجنس الا ان مدار الفرعين على ان الاطلاق ينصرف الى الشايع الا انه ليس مما كان بصدد وهو في غاية الوضوح وايضا اصل البرائة في الاول على خلاف مطلوبه فان مقتضاه العموم لا العهد نعم في الاخير بنوافق مطلوبه هذا وذكر الفرعين الاخيرين في محل اخر لما يحمل على العهد فيما لم يتكرر المعهود مع احتماله العهد وغيره. وفي امور الاول انه على تقدير عدم افادة المفرد المعرفة العموم لا يظهر خلاف بينهم في حمله على العموم في الجملة وذكر بعض الاواخر من يرى جواز تعلق الاحكام بالطبايع ان لازم كونه حقيفة في تعريف الجنس ان الحكم اذا تعلق بالطبيعة من حيث هي والمفروض انها لا تنفك عن شيء من افرادها فثبت الحكم لكل افرادها وسبغه اليه اخر وبشكل بان تعلق الحكم بالطبيعة لا يستلزم تعلفه بفردا لا مكان اختلاف حكم الفرد مع الطبيعة وعدم سر بان حكم المتعلق بما اليه كما في الرجل خبر من المرأة والانسان نوع ومنه اللام الداخر على المعرفات نعم يمكن ان يقال هو المتبادر عرفا لكونه هو المتعارف الشايع وندرة خلافة او بقاء لا ما افاد فائدة بعته بما عرف فان في تحليل الطبيعة في الجملة لا فائدة بعته بما لا احتمال تخلف الحكم في جميع الافراد او اكثرها او ما يساوي غيره فتعين حمله على العموم لو وقع في مقام البيان في كلام الشارع ونحوه وايضا ما يدل على عموم مثله ولو جنسا استغناء الكتاب والسنة واخبار اهل البيت فانه لو لا ظهور العموم لا اقتضى السوءال من المخاطبين والرواة مع انهم لم يسئلوا عما يؤولون به من باجمال المفرد مع كثرته جدا وشدة حاجتهم بالحكامه المقضى للسوءال قطعا وهو مما يعطى العلم قال في المعارج اذا لم يكن ثم معهود وصدر من حكم فان قرينة حاله تدل على الاستغناء لم ينكر ذلك بالنظر الى الحكمة وبعضهم قال بان الطبيعة لما لم يمكن تعلق الحكم بها ولا عهد خارجي يكون مراد بالعرض ولا فائدة في ارادة فردا للزوم الاغناء بالجهل فتعين ارادة الاستغناء وفيه نظر وعلى جميع التقادير هذا العموم لو كان في الاثبات لا يخرج عن الافراد الشايع ومع ذلك يختلف الحكم في الامر وغيره ففي الاول بتقطع التكليف باتيان فرد منه بخلاف غيره كما لو كان اباحة مثلا فانه لا يرتفع بارتكاب فرد منه وهذا الاختلاف من لوازم الامر واما لو كان في النفي او النهي فظاهر في العموم اللغوي الثاني ان لام التعريف هل يكون في العهد والاستغناء حقيفة اقوال ثالثا الفرق بينهما بكوفاه في الثاني حقيفة وفي الاول مجاز او رد ابعها العكس والظاهر كوفاه حقيفة في الاشارة الى مدخولها وتعيينه في ذهن السامع كما مر ولولا لزوم المجاز او الاشتراك وهما خلاف الاصل ولوقبل افتقارهما الى القرينة يكشف عن كوفهما مضمين مجازيين قلنا كلابل القرينة لتعيين المراد من المدخول لفهم معنى اللام على معناه الاشارة من غير فرق بين الموارد واما الفرق في المشار اليه كيف وتقديم المعهود لا مكان تحقق العهد لا لكونه قرينة على دلالة اللام على مدلولها فاللام موضوعة بالوضع العام للاشارة الى خصوصيات المدخول فيما قبل والذي يرجح في النظر هو كونه حقيفة في تعريف الجنس مجازا في غيره للتبادر في تعريف

الجنس فمن يدعي الحقيقة في العهد والاشتراك لا بد له من اثبات وضع جديد للهبة التركيبية او
يقول باشتراك اللام لفظي افادة كل واحد منها وتعيينها يحتاج الى القرينة والتبادر وغيره مما سئذ كر
سما الهبة عدم اداة الفرد يرجع ما ذكرناه فيه نظر فان التبادر في تعريف الجنس اهم من المدعى فان
المسلم بل المفعول منه انما هو في المفرد المدخول مع قطع الطعن الخارج ووجهه ان اللام للاشارة الى
مدخولها والمدخول اسم غير منون وظاهر في الجنس فيكون التبادر من المفرد الجنس المعروف ولا كلام
فيه وانما الكلام في ان اللام هل وضعت للاشارة الى خصوص الجنس او لا بل للاعم وان احتاج تعيين
المدخول الى القرينة بل كان المدخول في ذلك المعنى مجازا وهذا غير مرتبط بما ذكره من التبادر وايضا
اثبات كونها حقيقة في الاستغراق او العهد بالمعنى الذي ذكرناه وهو كون المشار اليه معهودا او مستغراقا
وكون اللام للاشارة الى مدخوله مطم بالوضع المحرف في لا يحتاج الى اثبات وضع جديد للهبة التركيبية
ولا القول بالاشتراك فان اللام في جميع الصور للتعيين والتعريف والاشارة ليس الا فلا تعدد حتى
يشترك او يحتاج الى وضع هيء فان التعدد كما عرفت يرجع الى المراد من المدخول لا الدخول بان يراد
مرة من المدخول الطبيعة ومرة كل فرد وثالثة حصص منها لكن الاول مفهوم من اللفظ من غير مدخولة امر
خارج فيه بخلاف الاخبار بن فاهما مفهومان بالقرينة كالاستثناء وتقديم الذكر كما في ان الانسان لفي
خسر وقصى فرعون الرسول وبالحصاة الاذن من الواضع في دخول اللام في المواضع المذكورة ثابت
والمدلول في الجميع على وجه الحقيقة او الاشتراك او المجازي البعض والحقيقة في الآخر محتمل والظاهر
الاول والالزام مخالفة الاصل بالاشتراك او المجاز واما دلالة المدخول على المعاني المتعددة فثابتة على
وجه الحقيقة في البعض وهو الجنس والمجازي في الآخر وهو الاستغراق والفرد المعين ولوقيل يمكن
العكس قلنا بعيد غير مفهوم من المحاورات على ان الاستغراق ليس معنى التعريف غير مرتبط
ان السكرة في سياق النفي يفيد الاستغراق ولا تعريف فيه معنى ولا لفظا والوضع الهبي في
كل قسم مع كونه جزا اقامد قوع بالاصل وبوجه اخر ان العهد بنفسه والاستغراق لا يفهم من مجرد
المفرد المحلى باللام وانما يحتاج الى القرينة وبدونها لا يحمل على شيء منها بل على الجنس المعروف واما
مع القرينة فلا حاجة الى وضع جديد فان المدلول يفهم بدونه فالحكم بثبوت جزاف وقول بلا دليل مع
ان الاصل عدمه والفر ابن انما يقتضي تعيين المراد من المدخول فان الاختلافات غير داخلية في مفهوم
اللام فان الذئب في باكله الذئب مستعمل في الفرد المتشركا ان في أقصى فرعون الرسول مستعمل
الرسول في المعين وظاهر ان الاستغراق ليس معنى التعريف ثم مما مر ظهر حال الاصل فانه لا نقول ان
اسم الجنس المعروف بنفسه يفيد العهد والاستغراق بل نقول اذا كان مدخول اللام معهودا او مستغراقا
فاللام اشارة اليه من دون ارتكاب مجاز وان كان المدخول فيه مجازا فان وضع اداة التعريف ليس
للدخول على ما كان حقيقة في مدلوله ففي ان اللام في العهد الذهني هل حقيقة او مجاز فيه قولان

أظهرهما الاول لما مر من كون اللام للإشارة ولا بتأنيده كون مدخولها الفرد المنتشر لان غاية ما فيه التكلية
 وهي لا تنافي العهدية كما في الطبيعة ولما مدخولها مجاز في الفرد المنتشر فان المفرد الغير المنون موضوع
 للجنس والطبيعة فاستعمله في الفرد مجازا واما كونه الفرد المنتشر فله المفهوم منه والمنساق الى الذهن
 فان الظاهر من قوله نعم كمثل الحمير يحمل اسفار ان المراد من الحمير الفرد لا الطبيعة وكذلك من الذئب
 في باكله الذئب واما ما ذكره التقطازاني من ارجاع المعرف بالعهد الذهني الى المعرف بلام الجنس
 مطلقا بانه لم يستعمل الاقباء وضع له لان معنى استعمال الكلمة في المعنى ان يكون الغرض الاصل
 دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها واتت اذا اطلقت المعرف المذكور والعلم بالجنس على الواحد
 فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الاقباء
 وضع له كلاما بطان اسم الجنس حقيقة في الطبيعة المعرأة عن الوحدة والكمية ولولا له لكان الرجل
 في الرجل خبر من المرأة مجازا او موضوعا بوضع هبتي للطبيعة وكلاهما بطعنا فاستعمله في الواحد
 غير استعماله فيها والمقصود الاصل من المدخول هنا ذلك فيكون مجازا او ما جعله ايضا حاله وهو انه
 اذا اطلق العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عموميه فهو ليس من المجاز في شيء كما اذا رابت
 زيد اقلت رابت انسانا ورابت رجلا فلفظ الانسان او الرجل لم يستعمل الاقباء وضع له ولكنه قد وقع
 في الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرم زيد او اطعمته وكسوته فقلت نعم ما فعلت لم يكن لفظ
 فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان في قولنا الانسان حيوان ناطق ليس ايضا حاقا في شيء منها لم يطلق لفظ
 العام على الخاص بل اطلق العام على العام فان رابت انسانا او رجلا لم يرد خصوص زيد بل الفرد
 المنتشر غاية الامر كان المرئي زيد او هو لا يستلزم اطلاق الانسان او الرجل عليه وكذا في غيره من
 الامثلة بل الامر في الانسان حيوان ناطق اظهر فان مفاد الحمل ككون الموضوع فردا من المحمول فان
 هذا من اطلاق لفظ على شيء وبالجمل فساد معنى عن البيان والحجة وان تبعه غيره نعم لا اطلاق الكلي
 صور يتحقق فيها الحقيقة وان اتفق كون مصداق الحكم في بعضها جزئيا معبنا الا انه لم يرد من اللفظ كما
 مر في بعض امثله ومنه وجاء رجل من اقصى المدينة يسعى اذا علم المخاطب كونه الجاني حبيب النجار
 الا ان مقصود المتكلم لم يكن اعلام الخصوصية ولم يرد من الرجل الحبيب بل الفرد المنتشر الثالث
 ان اسم الجنس المضاف ظاهر في الطبيعة للتبادر وهو مقتضى نقل السكاكي الاتفاق على ان المصدر
 الغير المنون بقيد الجنس مع عدم القول بالفصل في غيره كما مر واستلزامه العموم باعتبار الطبيعة او
 الحكمة او غيرهما كما مر خلافا لبعضهم فجعله عاما استنادا الى صحة الاستثناء واخذ من استقرار كلامهم
 وفي الاول منع الاقباء كان تعليق الحكم به مستلزم ماعرف للعموم فلا ينفع كما ان في اقتضاء الاستفراء
 العموم منع ايضا لا يرى انه لو قيل حيوان البر او حيوان البحر الى غير ذلك لا يفهم عند سماع امثالهما
 الا بالجنسية هذا كله اذا لم يكن ثمة عهد والاقبصار اليه اشارة الجميع المنكر لا بقيد العموم

لغة عند نابل بوزن كلام بعضهم كالمحقق بعدم الخلاف بين العلماء كافة وظاهر النهاية كونه حفيظة في
العموم عند أبي على الجبائي ونسب بعضهم إليه الحمل على العموم نظر إلى ظهور المشترك في جميع معانيه
وأخر نسبه إليه نظر إلى دليل الحكمة على أي حال لا ريب في عدم فهم العموم بل المتبادر خلافه عرفا
فإصالة عدم النقل يتم لغة ولا جاد صاحب المعالم والحاجبي والعندي حيث قالوا لنا القطع بأن رجالا
في الجموع كرجل في الوحدات تكلف ومدلول الجمع ليس باستغراق قطعا بل ما فوق الثلاثة أو الاثنين
على الخلاف الآتي والنكرة مدلولها الفرد المنتشر والجنس الطبيعة فضلا عن أنه لو كان للعموم لما
صح نعته بما لا يفيد العموم والتالي بطا لمقدم مثله والملازمة ظاهرة إذا نعت تابع للمنعوت في الشمول
وعنده وأما بطلان التالي فليصح أن يقال جائئ رجل ثلاثة أو أربعة أو خمسة وهكذا اتفاقا وعن صحة
تقسيمه إليه كان يقال جائئ رجالا ثلاثة أو أربعة أو خمسة ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام مغاير لها
فلا بدل على العموم وعن أنه لو قيل له عندي عبيد صح تفسيره بأقل الجمع عرفا بل قبل اتفاقا ولو كان
ظاهرا في العموم لما صح ونظر في أول الثلاثة الأخيرة بالمانع من مساوات النعت للمنعوت في الشمول معللا
بظهور أنه ليس كذلك فإن النعت إنما قصد به في الأغلب التخصيص كما في المركبات التفسيرية ولو كان
مساويا للمنعوت في العموم لما أفاد تخصيصا وفي ثابتهما بالانسان لم أنه تقسيم بل ترديد والمردد لا يجب
اشتراكه بين ما يتردد فيه كقولنا هذا الشخص اما انسان او فرس وهذا العدد اما زوج او فرد ووربما يمنع
الملازمة في ثابتهما تعويلا على القرينة العقلية وهي استحالة أن يكون عنده جميع عبيد الدنيا ويرد على
الأول أن المراد بمساوات النعت للمنعوت في الشمول تساويهما في أصل الشمول بمعنى أن المنعوت لو كان
عاما لا يصح توصيفه بما لا يفيد العموم ولو في الجملة مثل أن يدل الوصف على الجموع لا على الاستغراق
وبالجملة المنصود تساويهما في كيفية الشمول لا في نفس الشمول فلو كان شمول أحدهما استغراقا
والآخر مجموعا لا يصح التوصيف وهو حق لا غبار عليه فإنه لا يصح أن يبق كل انسان ثلاثة أو أربعة أو
خمس فإذا راينا صحة أن يبق رجال ثلاثة أو أربعة أو نحوهما ظهر أن الجمع المنكر لا يفيد الاستغراق والا
لما صح وعلى الثاني أن صحة الترديد أيضا يستلزم المدعي فإن اللفظ لو كان مستغراقا لما يتردد فيه لا يصح
الترديد بين أجزائه مع أن التكبر هنا مقابل للتعريف فيكون أهم من أن يكون منونا بتنبؤ بن التكبر أو
التمكن أو غير منون فبحم ما كان ظاهرا في الفرد المنتشر من الجمع وما كان ظاهرا في الجنس لا في الفرد
فبصح التقسيم في الثاني من باب تقسيم الكل إلى الأفراد كما أنه يصح الترديد في الأول ويحتمل أن يراد
من التقسيم ما بهما وعلى أي حال نقول أي منهما يفيد المدعي في الجملة وهو ظاهر بما مر ويتم بعدم
القول بالفصل وبما يتم تمام المدعي وعلى الثالث أن تحقق القرينة خصه بعبيده والعام المنخص بحجة في
الباقى فلزم أن لا يصح التفسير بأقل ذلك كما قل الجمع مع أنه يصح قطعا وربما يجب أن معنى العموم
جميع عبيده لا عبيد الدنيا وظاهر أنه لا استحالة في أن يكون عنده جميع عبيده فلا يتحقق قرينة تنفي

ذلك وفيه نظر فانه لا اضافة فيه حتى يخصه بما عنده بل لو كان عاينا مفاده جمع عبيد الدنيا فليس معناه
 ما ذكره. يحتمل بعد الرجاء الى ما قلنا واستند لا بي على التفريق الاول لصحة استثناء كل عدد منه
 سوى الاستغراق والاستثناء اخراج الجزء من الكل وبان حمله على الاستغراق حمله على جمع حفاظه
 فيكون اولى من حمله على البعض لعدم الاولوية وبانه لو لم يكن للعموم لكان مختصا بالبعض واللازم
 متف لعدم المخصص وامتناع التخصيص بلا مخصص وبانه لو اراد المتكلم البعض لعينه والا كان مراده
 مبهما والمبطل التعيين ثبت انه للعموم والجواب عن الاول بمنع الاطراد وغيره لا يجدي وعن الثاني
 ان المراد بالاستغراق ان كان الاستغراق الافرادى فغير مرتبط بوضع الجمع على اى حال فانه اما
 موضوع لكل مرتبة اول الفدر المشترك وشئ منهما لا يقضى الى الاستغراق لافرادى فلا يصح ما صححه
 بعضهم من ارادة معنى العموم الافرادى والجمعى كليهما على مذهبه بناء على ان مراده الحمل على
 الجميع من حيث انه مجموع معانيه المشترك فيها لقطالا من حيث انه هو واحد معانيها وان كان الاستغراق
 الجمعى فلا يخلو اما ان يرد بجمع الحفاظى ما يكون باوضاع عديدة كما هو ظاهرة فيكون مشتركا او بوضع
 واحد فيكون من قيل الحروف والمبهمات على الاظهر وعلى التدبر بن برده على ان وضع الجمع ليس
 كك بل للفدر المشترك فانه المفهوم منه مع ندرة الوضع الثانى بل الاول بالاضافة اليه وكوفهما خلاف
 الاصل على ان الجمع بين الحفاظى على التدبر بن لم يجز على وجه الحفظة بل ولا المجاز ومع جميع ذلك
 ظهوره فيها مفعول الفساد لا يترتب فيه ذو مسكة ومع جميع ذلك لا ينطبق على المدعى وهو كونه
 موضوعا للعموم ولو قيل يحتمل ان يرد بجمع حفاظه الجمع بين افراد حفاظه او الجمع بين ما يحتمل كونه حفظة
 او الجمع بين الجميع من حيث انه احد حفاظه قلنا مع ان شيئا منها لا يفيد وضعه للعموم لا يجدي اما الاول
 فلان الجمع المنكر لا يجز اما ان يكون مفروفا بثنوي التنكير او لا كما سبق اقوام ال حصن ام نساء والاول
 ظاهر فى فرد ما لا فى الجميع كالمفرد والثانى ظاهر فى الجنس لا فى الاستغراق فلا يتم واما الثانى فلا يصح
 لان الحكم بالوضع بمجرد كونه اثبات اللغة بالترجيح لم يظهر اعتبار مثله من الواضع مع كونه اقل جدوى
 ومعارض كون الاقل يفينا وان جعل احوط برده عليه ما مر سابقا فى بحث ككون الفاظ العموم موضوعا
 للخصوص واما الثالث فان اريد اثبات الوضع به برده عليه ما مر وان اريد اثبات المرجح للحمل فضعف
 الاولوية لما مر ولاختلاف المقامات باختلاف المقاصد فان الالهام وبما يكون مطلوب باور بما لا يصح
 ارادته الا ترى انه لا يصح تعلق الامر على هذا التدبر لعدم القدرة على مثله غالبا بل ولو كانت للتدب
 ولعدم صحة صدور مثله من الحكم بل العاقل بل ولا الاخبار بفعل من العبد يتعلق به كالتربية ونحوها
 وعن الثالث انه لو لم يكن للعموم لم يلزم اختصاصه بالبعض لاحتمال كونه للفدر المشترك كما هو الواقع
 فلا يختص بالبعض وعن الرابع ان الكلام فى الوضع لا فى الارادة فلا ينطبق على ما كتب بصدده نعم لو كان
 بناؤه على دلالة على العموم بحسب المحكمة له وجه يظهر حاله وعلى التدبر الثانى بثنائى الوجوه

المتقدمة وقد عرفت جوابه وهو المنع لمن اشتراك الجمع بالنسبة الى ما فوق الواحد او الاثنين بل الظاهر
بكونه موضوعا للفرد المشترك لما مر ثم المنع علم كون المشترك حقة في جميع المعاني ثم المنع عن الظهور فيه
مع اثبات الجمع اما الاول فهنا واما الاخباران ففي اوائل الكتاب وعلى التقدير الاخير به ايضا واقفه
الشيخ في اصل المذهب استنادا الى انه اذا دل الجمع على الفلة والكثرة وصدر من حكم ولم يفتقر به
ما يدل على انه اراد به اقل الجمع وجب حمله على انه اراد الكل لئلا يلبسوا كلام الحكماء ويرد على الاول
انه لو قيل بظهور المشترك في جميع معانيه فلا ينطبق على المدعى ولو قيل بعدمه منع كون المشترك حقة
لو استعمل في جميع المعاني فعلى تقدير عدم القرينة بتوقف ولا يحمل على شيء منها ولا على جميعها ولو
اراد بجميع الحقائق جميع افرادها منع كونه خلاف الظاهر بظهور ما فيه مما باتى وعلى الثاني انه لا يتم مطولا
في كلام الشارع في بيان الاحكام اما الاول فلصحة الاخبار بالفصص والحكايات بالجمع المنكر بدون
الحمل على العموم فانه اما يستعمل بتوهم التنكير او التمكن وعلى الاول مقتضاه الفرد المنتشر وعلى
الثاني الجنس ولا قرينة على صرفه عن الحقة عموما فان بارادة كل منهما لا يخلو الكلام عن الفائدة
العرفية التامة باسناد شيء الى شيء من دون قصد الى حال المخبر عنه كما هو ظاهر واسناد شيء كالروية
الى الجنس الجمع لا يستلزم تعلفه بكل فرد فكيف بالفرد المنتشر فلا مقتضى للحمل على العموم اصلا واما
الثاني فلانه لو ورد متعلقا لامر بواسطة او بغير واسطة فعلى تقدير التنكير او الجنسية بتحقيق الامثال
بالاقل وهو مقتضى مدلوله فان طلب النكرة او الجنس يقتضى حصول الامثال به بالفرد والاقل فرد من
الجمع فيسقط به الخطاب فلا حامل لحمله على العموم مع انه لا يصح لعدم القدرة غالباً باتيان جميع افراد
الجمع واما اتصاف الزائد بالوجوب وعدمه فكلام خارج عن المقام قد سبق منا تحفقه ومن فروعه ماله
امر باعطاء ثلثه بفقراء او مساكين او نحوهما فيبقى وروده في مقام التشريع في ضمن الاخبار وهو ينقسم
الى قسمين الاول ان يكون المقصود بيان تعداد احكام شرعت للعباد اجمالاً او تفصيلاً فيقال احملت
لكم عبادات وعقود او ابقاعات ولا مقتضى للمخرج عن ظاهره سواء كان منكر او جناساً مع ان تعلق
الحكم بالجنس لا يقتضى تعلفه على وجه العموم كما مر والثاني ان يرد في مقام بيان التشريع وما ضاهاه
في التشريع والعرف وهو غير متعارف بحيث لم يعهد في التشريع ولا في العرف مثله بل استعمال الجمع
في التشريع في العموم غير معهود ثم منهم من جعل العمدة في تحقيق المسئلة ارجاع الامر الى ان المراد
بالجمع المتكسر في الكلام هو المعين عند المتكلم المبهم عند المخاطب او مجرد الطبيعة المبهمة فعلى الاول
لا بد ان يحمل على العموم لئلا يناقض الحكمة وعلى الثاني يكفي بالاقل لاصالة البرائة عن الزائد وحصول
الامثال بالاقل كما حصل الاظهر في الاخبار مطا الاول وفي غيره الثاني وفيه نظر فان الظاهر من اللفظ
الثاني محط وقبامر من الصور لا قرينة تقتضى الاول نعم في بعض الصور يستلزم كون الشيء معينا لكن لا
يستلزم ذلك ارادته وهو الاول ومما ميز بين الفرق بين المفرد المعرف والجمع المنكر في

تسليم جريان دليل الحكمة في الاول من المحقق وصاحب المعالم وعنده في الاخبار فلا ينبغي التوقف في
الفرق كما في كلام ابن الثاني وغيره تنبيهان الاول هل الجمع المنكر كالمقرد ظاهر في الجنس او
الفرد المنتشر الظاهر الثاني لظهور التنوين في التكثير لا في التمكن ولا الاعم الثاني اختلفوا في اقل
صبيح الجمع بعد اتفاقهم على كونه ازيد من الواحد فقبل بالاثنتين وقبل بالثلاثة وهو الاظهر للتبادر فيما
فوق الاثنتين وعدم تبادر الاثنتين بل تبادر غيرهما وعدم صحة توصفها بالاثنتين وصحة توصفها بما فوق
الاثنتين وصحة نفي الجمع من الاثنتين وعدم تكذيب الخبرين في الجمع مع ثبوت حكمه للاثنتين عرفا قطعاً
كان يقال ما رابت رجالا مع روءيته رجلين وانكار ابن عباس على عثمان بانه لبس الاخوان اخوة مع
اعتراجه به وكوفهما من اهل اللسان واذا ثبت في العرف ثبت في اللغة باصالة عدم النقل واستدل بفرق
اهل اللغة بين الفاظ التثنية والجمع وبفرقهم بين ضميرهما وبانه لو قال له على دراهم لزمه ثلثة فما زاد
وكذا الواو صي او نذرو في الجمع نظر فان الفرق يحصل بالاعمة والاختصة والاعتراف والوصبة
والنذر تتبع الحكم في هذا الاصل ومن فروعه وللغول الاخران الجمع بمعنى القسم لغة فيكون موجودا في
الاثنتين وقوله نعم وكنا حكمهم شاهد بن فاطم في الجمع على داود وسلمان اذ تسورا والحرب اذ دخلوا
على داود ففرغ منهم قالوا لا تخف خصمان بنى بعضنا على بعض مع كون المراد بالجمع الخصمين ان تنوبا
الى الله فقد صنعت قلوبكم اقال كلا فاذهب ابائنا انما معكم مستمعون مع كون المراد بضمير الجمع موسى
وهرون فان كان له اخوة فلا ملة السدس مع ان الحجب بتحقيق بالاخوين اجماعا فلو لا تناول الاخوة
للاخوين لما كان كك عسى الله ان ياتيني بهم جميعا والمراد به يوسف واخوه وان طابقتان من الموءمنين
اقتلوا والنسوى الاثنان وما فوقهما جماعة وانه لو اخبر الاثنان عن فعلهما لانا قنا وقعدنا كما يقول
التثنية بلفظ الجمع وانه لو اقبل عليه رجلان في مخافة قبل اقبل الرجل والاصل في الاطلاق الحفظة
والجواب عن الاول ان الكلام في الهيئة لا المادة مع ان في صدق المادة على الاثنتين مطنظر او عن
الاي بان اقصى ما يمكن ان يثبت الاستعمال وهو اعم فان استعماله في القدر المشترك بين الاثنتين
وما فوقهما لم يثبت وانما استعمال في ما فوق الاثنتين وفيهما فتردد الامر بين الاشتراك والمجاز والثاني
اولى ومع الاغماض عنه لا يجدى بعد ثبوت الحفظة في غيره بما مر على ان الاستعمال ان ثبت فاما هو
بالفرقة فلا ينفع بالاتفاق والاصح احتمال استعماله في ازيد من الاثنتين فلا قبل استعماله فيهما ففي الثانية
والاخيرتين لا نسلم استعمال الجمع فيهما في الاثنتين ولا سيما في غير الاولى منها فان المراد بالجمع في ان
ياتيني بهم يوسف واخوه وكبيرهم وهو الذي قال فلن ابرح الارض حتى باذن لي ابي او يحكم الله لي
واما في طابقتان فارجاع ضمير الجمع اليهما فلان طائفة من الموءمنين غير ظاهرة في الواحد فيكون اقل
الطائفتين بمقدار الجمع فلا اشكال ومثله الجواب عن قوله تعالى خصمان اختصموا في ربه فان المراد
بالخصم ازيد من الواحد بكثير او لا فلا اشكال في ارجاع ضمير الجمع الى الخصمان واما الاولى فلان

بذكر الخصم فهم الاجتماع من المتخاصمين والمتابعين لهما الحاملين منهما كما هو العادة في مثله فالكفي في
المرجع به مع احتمال اشتغال القضية بهذه العبارة والالزم استعمال الجمع في الواحد فان الخصم ليس
متعدد او امان في غيرهما فترد بين مجازين ينبغي اختيار ما هو الارجح منهما ففي الاولى يحتمل استعمال
الجمع في الاثنين للتعظيم وبوجه قرائة محكمهما وما اورد عليه بالتعظيم مغللا بان التعظيم على عادة اهل
اللغة انما هو في ادخال المخاطب النون في كلامه وما جرت عادة قديم بان يخاطبوا واحدا بمخاطب الجمع تعظيما
لان الملك يقول فعلنا وقلنا ولا يقال له قلم وفعلتم فجوابه ان ثبوت ادخال النون للمتكلم لا مدخل له
بالجمع فانه مدلوله ليس من الجمع ولا يجري فيه هذا الخلاف وثبوت وروده للتعظيم في واحد من
القطعات يشهد له الكتاب وموارد استعمال العرب ثرا ونظما واما اطلاق الجمع على المفرد فهو ايضا
في مقام التعظيم شائع كقوله نعم شاهد بن لحاظون مستمعون وقول الشاعر قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم
القول فقد جئنا خراسان مع ان المراد بالجمع المأمون فاستعمال الجمع في الاثنين تعظيما اولى وربما يجب
تارة بانه اضاف الحكم الى ساير الانبياء واخرى بانه اضاف المصدر الى الفاعل والمفعول معا وقد يصفه
اليهما اهل اللغة ويرد على الاول عدم العادة باستعمال مثله مع توقيفه وعدم سبق مرجع للضمير بكون
معهود او لوقبل يرجع الى القوم قلنا بعيد جدا ولذا لم يحتمله احد وعلى الثاني ان الظاهر من النحويين
اتفاقهم على عدم ثبوت مثله حيث حصره اضافة المصدر في احدهما وانكره هنا العلامة مع كونه توقيفا
نعم ذكره هنا جماعة من المفسرين وكان مستندهم نفس الابة وقد عرفت ما فيها وفي الثالثة بتردد استعمال
القلب في ما قبل المبل مجازا كما يقال للمنافق ذو قلبين واستعمال الجمع في الاثنين ولعل الاول اولى
فان القلب المحققى وهى الخارجية لا تصف بالصغى بل المتصف به غيره مما يمكن ارادته هنا وفي الرابعة
بتردد بين ان يرتكب خلاف الظاهر في الخطاب بادخال الغائب تغليبا في الخطاب واستعمال الجمع في
الاثنين وفي الخامسة بتردد بين ان يستعمل الشرط فيما لا يستلزم العدم عند العدم وان يستعمل الجمع
في الاثنين فما زاد لوقوع الاجماع على حجب الاخوين كالاخوة وبه يبين الجواب عن قوله نعم وان كن
نساء فوق الاثنين فلهن ثلثا مترك وعن النبوى بان ماله محملان شرعى ولغوى يتبعن حمله على الاول
بشهادة حاله وعن نحو قمتنا وقلنا بخروجه مما يتنازع فيه فان هذا الضمير موضوع للمتكلم مع الغير سواء
كان واحدا او ازيد وعن الاخبار بالمنع من كون اطلاق الجمع على الاثنين حفيظة ثم من نحوى ما مر من
استعمال الجمع في المفرد نظما وثرأ كتابا وغيره ومما استعمل في الاثنين بان جواز استعماله في الاثنين
مجازا مع انه لولا الا الشهرة بين اهل اللغة لكفت بل لو كان الميث والثاني متساويين لتعين قبول الاول
لتقديم الميث على الثاني خلافا لمن لا يعتد به ففي صحة استعماله فيهما مطلقا نحو بلا على قضية ابن
هباس وانه لو صح مجاز توصيفه بالثنية وتوصيف الجمع بالثنية والجواب عن الاول كونه ظاهرا في سلب
الحفيظة والا فبرده ما مر من الادلة وعن الثاني بمنع الملازمة فان التوصيف مما له دخل باللغة فيتبع اذن

بحيث لا يتبين لاحدهما فضل ولا رجحان على الآخر من جهة ولا يظنون المساواة في المساواة في
 أمر خاص بل يتفقدون الحاجة به وعلى الثالث يمتثل بما يرضى الأولين فإن من عدم العموم في الإتيان لا يلزم
 ما ذكره من مذهب العموم على ما يمكن أن يتساوى الشبان فيه لا على أي شيء ولولا ذلك هو ظاهر فيكون
 سلب التباين عن شئين لم يتباينا في شيء مما يمكن تساويهما فيه فلا يلزم ما ذكره ولو سلم فيكون
 محذوراً بالاعتلال في غيره فلا إشكال على أن عدم العموم في الإتيان لا يستلزم العموم في النفي كما يأتي
 الثاني أن النفي إذا دخل على العموم لا يفيد إلا نفي العموم للتباين فافكون في العرف حقيقة
 وهو مما لا سهل إلا في الشك فيه وبضمية أصالة عدم النقل يتم كونه حقيقة لغمة فإن الدلالة إذا ثبت عرفاً
 فلا يحل ما لا يمكن أن يكون بوضع طار على اللغة أو بالوضع اللغوي فإنه لا ثالث لهما لا ينحصره في الذات وقد
 من بطلان دلالتها والأول خلاف الظاهر للغة أو الاستصحاب المبدأ للظن فإن مقتضى للوضع
 الدلالة وإحتمال استنادها إلى العرف يدفع بأمرو بوجه آخر المانع من رفعه فلا إشكال ولا ينافيهما
 ويرد على خلافه كقوله نعم لا يجب كل محتمل فحوز لا يجب كل كفاير ثم لا تطع كل خلاف هو من فاقها
 استعمالاً لا بتبع الفريضة وإيضالاً ورد الكل أو الجميع قيداً لما أفاد غير بيان المفهوم من النفي الوارد على
 الجملة المفيدة نفي التباين قطعاً للامر ولا فرق بين ما ورد قيداً أو غيره قطعاً ولا ينافيه قوله نعم وما للظالمين
 من جهم ولا شفع بطاع ولم يصر وأعلى ما فعلوا بهم يعلمون لكون ذلك وأمثاله استعمالاً مع الفريضة
 فلو تعلق النفي بالعموم لا يفيد إلا رفع الاستغراق ولذا بنى القوم الكلام هنا عليه فمن قال بأفادة
 المساواة العموم قال بعدم أفادة نفيها العموم من غير تكبر بينهم الثالث هل الجملة نكرة أو لا اختيار
 الحاجي والعصدي وغيرهما الأول بل حكى ثانيهما اتفاق النحاة عليه وهو المحكي في الغيب الهامع عن
 الزجاج وفيه أن الأفعال نكرات لكن ينافي الجميع جعلهم التزييف والتكبر من خواص الاسم وصرح
 نجم الأئمة بأنها ليست نكرة ولا معرفة ونسب كونها نكرة إلى بعضهم معللاً بأنها حكم والإحكام نكرات
 وضعفها بأن معنى التكبر ليس كون الشيء مجهولاً وهو جيد على أن وضع الجمل ليس لما يكون الحكم فيه
 مجهولاً وقال التقازاني أن المحققين من النحاة على أن المراد بتكبر الجملة أن المفرد الذي يسبب منها نكرة
 وكيف كان أجاب من استظهر من بعض ما مر أن الحكم يكون الجملة نكرة غير معروف بينهم فضلاً عن اتفاق
 النحاة عليه نعم يصح كونها في معنى النكرة في الجملة ومنها إذا وردت في خبر النفي فإن المستفاد منهما فيما
 كانت الجملة فعلية أو محمولها مشتقاً كون المسند البديعاً وهو الطبيعة كما أن المسند لو كان غيرهما
 كذلك وبالجملة على أي حال بول إليه إذا عرفت ما مر فلا يظهر أن النفي الاستواء يفيد العموم سواء
 دخل النفي على الجملة أو المفرد فإن الاستواء أو المساواة المفهوم من الجملة أو المذكور صريحاً بظاهر في
 الطبيعة فيعم الاستواء فلا أو جلا أو كلا فإن كل واحد منها فرد من الاستواء وهو مقتضى قبوله التفسير
 بكل واحد منها والتفسير إليه ففيه يستلزم العموم فلو قيل أن الاستواء إذا كان متعلقاً بجزء لم يعم

النفى الامن ذلك الوجهان قولك لم يضرب زيد عمر و انقصى عموم نفى ضرب زيد لزيد لا مطلق
ضرب زيد و اضافي مطلق المساواة يقتضي عمومها لا عموم النعاف اليه قلنا ان الطبيعة النفقة غير
مقدرة فرضا فان السائل عطفه ماذا نفى الاستواء من غير تشديد بشئ عطفه فافهمه يستلزم انتفاء جميع الافراد
ولا يحتاج الى عموم النعاف اليه كما لو قيل لم اضرب هذا او لو انعمضنا العين عن الجميع فكذلك نفى
التساوي في جميع الاحوال الممكن تشاركها اذا تساوت في الظهور والخطا وورد في كلام الحكم بشهادة
حاله كما ان لا الاشكال في عمومها للاحوال الظاهرة مع الاختلاف واستدل بانه نكرة في سياق النفي
لان النكرة ووقه ما عرفته فها هو في المقدمات وللقول الثاني ان نفى المساوات معلوم اهم من المساواة
لان خاص والاعم لا يشتر بالاحص فلا يلزم من نفيه نفيه وان كان نفى المساواة يقتضي نفى المساواة
من كل وجه لما صدق نفى المساواة حقيقة على شئ واصلا لان كل شئ لا بد وان يشوبه في شئ ما حتى
القيصين لكن الاصل في الاطلاق الحقيقة وان المساواة للانباء للعموم والال لم يستقم اخبار بمساواة
لعدم الاختصاص وتقتضي الانجاب الكلي الجزئي السائب وان اطلاق لفظ المساواة انما يصح على تقدير
الاستواء من كل الوجوه والا لوجب صدقها على اى شئ فرضا حتى المتناقضين اذ ما من شئ من الا
ويصدق مساواة ما في بعض الاشياء كالشبهة والمعلومية وسلب ما عداها معا وما اذا صدقت المساواة
بين كل شئين لم يصدق نفيها بينهما وحيث في نفى المساواة نفى الاستواء من بعض الوجوه لان
نقص الكلي جزئي والجواب عن الاول ان المتبادر من النفي الوارد على الاعم نفيه بالكلية وبنيه كان
ينفي جميع الخصوصيات فيبعد العموم وبالحيلة منع كون نفى الاعم مستلزم ما لنفى الاحص لا يصح كيف
والوصح لم يجرى مثله في كل نفى فلا يعم نفى ابد او لا جاد من قال كانه لا يلبق نسبه الى عاقل فضلا عن
الفضلاء نعم هو يتم في الاثبات كما هو ظاهر ومنهم من قرره هكذا نفى المساواة اهم من نفى المساواة من
كل الوجوه او بعضها والدال على القدر المشترك لا اشعار له باحدى الجزئيات وجوابه مع كون
نفيها اهم بل ظاهره العموم فان المساواة اعم فنفى الاعم يستلزم نفى الاحص ومع ذلك فهو راجع الى
الثالث فانه لا يتم الا اذا اخذ عموم المساواة في الاثبات كما هو ظاهر والابلز مخلاف البديهة وعن الثاني
ان نفى المساواة انما يعم ما يمكن المساواة فيه ولو سلم لكان محصيا بالعقل وعن الثالث بالمعارضة مع انك
قد عرفت ان المساواة في الاثبات لا يعم ومنه بين الجواب عن الرابع كما انه بيان مما مر من القولين الاخيرين
مع ما فهمنا و يترتب على المختل عدم قتل المسلم بالكافر وعدم جواز تزويج الفاسق لغيره وعدم تقسيم
الزوجة للكافر مثل المسلمة واشترط عدالة الوصي وعدم حيلة الخبيث نظر الى عموم قوله نعم اقم
كان موافقا لمن كان فاسقا لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة لا يستوي الخبيث والطيب
تنبيهات الاول ان التماثل كالمساواة وبتفرع عليه ما لو ورد في الوصايا والاقارب او التعريفات
الى غير ذلك الثاني مثل الاستواء في الاثبات ساير الصفات فتعم محالها مع عدم ظهور البعض

الواضح فما المانع من نحو برأيهما دون الآخر ولا ينافيه جواز جائي زبد وبكر وعمر والعالمون
وجائي زبد وعمر والعالمان دون اتصاف الاول بالتنبيه والثاني بالجمع فان الاول في معنى الجمع
الحقيقي والثاني في معنى التنبيه الحقيقية فلهذا جواز الاول دون الآخر بنفي ما في قو حجاب
الآخر ابي من انه راي النبي صلى في وقعة فسل عن اقل مراتب الجمع هل اثنان او ثلاثة واخبره ص بأنه
ذهب الى كل فر بنق فاحطاهما ص وفصل بان الجمع اما جمع فرد او جمع زوج فاقل مراتب الاول ثلاثة واقل
مراتب الثاني اثنان وظاهر مخالفته لكافة العلماء واللغة والعرف مع ظهوره في المادة وليس الكلام فيها
وبعض الاجلة استظهر وضعه او كونه من اصناف الاحلام ثم ان كلام الاصوليين كافة نعم في اقل الجمع
جمع القلة والكثرة وهو موافق للعرف والاستعمالات وعليه اتفاق الفقهاء في مباحث الاقارب والوصايا
والندور والصدقات وغيرها نعم صدر من بعضهم في مبحث النزع ما يقتضي التفرقة بين جمع القلة
والكثرة بما ذكره النحويون من ان الاول اكثره عشرة واقله ثلاثة والثاني اقله احدى عشر ولا حد للزبد
وانكر المحققون عليه بما يروون على انه مخالف لا تقايم وعملهم ومنهم من اجاب بان التفرقة مجرد اصطلاح
وقه انه مخالف لسباق كلامهم بل مبطوع خلافة منهم نعم يمكن ان يكون بناؤه على الحقيقة اللغوية
وكيف كان لا شبهة في استقرار عدم التفرقة في العرف وعند الاصوليين والفقهاء فتخصيص الغيب
الهامع محل الخلاف يجمع القلة معللا بان اقل جمع الكثرة احدى عشر باجماع النخاة فيه ما فيه ووربما خص
التفرقة في جانب الزيادة بان جمع القلة مختص بال عشرة ومادونها وجمع الكثرة غير مختص وهو مخالف
لاتفاق القريظين ومردوده فضلا عما مر هذا كله في الهيئة واما المادة ففي ثلثة منهم النزاع عن جمع
وحكموا بصدقه على الاثنين ونفي النزاع في التهيد عن لفظ الجماعة ايضا معللا بان اقله ثلثة واخر لفظ
الجمع اذ لم يفسد به المعنى المصدري اعني الانضمام بالجماعة مستطهر انهما من محل النزاع قال والذي
هو خارج عن محل النزاع هو مادة جمع بمعنى مطلق الضم والالحاق فانه يصدق في الاثنين ايضا حقيقة
والحق ان ما مر من النزاع في الهيئة دون المادة ولم تعرضوا لخصوص المادة نعم الذي يتبادر من لفظ
الجماعة والجمع الاسمي هو الثلثة وما فوقها ومن غيرهما من الجمع المصدري والمستفاد منه الاثنان
وما فوقهما إشارة اختلفوا في افادة نفي الاستواء العموم على اقوال ثالثها الفرق بين ما كان له ظاهر
من الصفات والافعال وعدمه ورابعها التوقف والمعتمد ثابتهما وتحققها بنسب امور الاول
ان المساواة هل صدقها بتحقيق بمجرد تساويها او بتوقف على التساوي في جميع الاشياء او الظاهر من
الاوصاف والافعال على تقدير حصوله والعموم على التقدير الآخر الظاهر الاخير فانه لو تساوى شيان
في الاوصاف والافعال الظاهرة يصدق عرهما التساوي بقول مطلق وان اختلفا في الامور الغير الظاهرة
بخلاف ما لو لم يكن لهما اوصاف وافعال ظاهرة فلا يصدق التساوي الا بالمساواة في جميع الامور ولا
اطنك تستر بيب فيه ومما يدل عليه ايضا صحة الاستثناء في المقامين والتكذيب عر فاكك مع ظهور

الاختلاف ثم هل دلالتها على ما سمعت من باب عموم المقضي او من دلالة نفس اللفظ الظاهر الاول
لقبول التساوي القسمة بين التساوي في الكل والتساوي في البعض ولان التساوي كالاختلاف
من الامور الاضافية ولا يتحقق الا بين الاشياء وبالاضافة الى ما فيها من الاوصاف والافعال وهو كما
يمكن تحصيله في الجميع يمكن تحصيله في البعض فهو بنفسه لا يختص بالبعض ولا بالكل بل هو لا بشرط
شيء بالاضافة اليهما فهو بنفسه لا يقتضي العموم بل يقتضي حصوله حصول الطبيعة التساوي فان
كان متعلقه العموم فبعم او الخصوص فيخص فقد تحقق ان عموميه باعتبار عموم المقضي لا باعتبار
قضية استدلاله بانه يصدق عليهما انهما متساويان في ذلك الامر اذا تساويان في امر ما ومتى كان كك
صدق انهما متساويان مطلقا لان صدق المفيد موجب لصدق المطلق ونظيره بان صدق المفيد انما
يستلزم صدق المطلق اذا كان في جانب الثبوت اما في جانب النفي فلا وهذا كذلك فان معنى قولنا هذان
متساويان في الشيء القلاني انه لا تفاوت بينهما فيه وعدم استلزام نفي المفيد المطلق ظاهر وفيهما نظرا ما
في الحجة فلا يصدق المفيد لا يستلزم صدق المطلق لانه لا احتمال كون المطلق موضوعا لغير المفيد الا ترى
ان المساواة بقول مطلق لم يوضع عند جمع ما بهم المفيد وهو المساواة في امر خاص فان المطلق موضوع
عندهم للعموم نعم يستلزم صدق المفيد صدق المطلق معنى لا لقطاعا ولا لاضعا ولا كلام فيه واما
في الابراد فلان مطلق جعل شيئا نفيلا لا ينفع بل المدار فيما يلزم من النفي على النفي الواقعي لا على ما يعبر
عنه به وان كان اثباتا في الواقع كما ههنا فان المساواة امر وجودي فانها عبارة عن هيئة وجودية وهو ظاهر
ومنهم من عده عاما وظاهرا كون ذلك راجعا الى نفس اللفظ استنادا الى انه لو لاه لم يستقيم اخبار مساواة
لعدم الاختصاص ولو جب صدقها على اي شئين فرضا حتى المتناقضين وللزم كذب سلب المساواة
عن اي مفهومين فرضا والتالي باطل للايات وبرد عليها المعارضة بالمثل في طرف النفي وبما يمكن ان
يستدل لنفي العموم في الاثبات كما استدل بالاولين له الا ان الجميع يرد بما نرده ههنا وعلى الاول منع
الملازمة لا مكان عدم افادة المساواة العموم بنفسها واستقامة الاخبار بالمساواة ولو لم يختص كما في
قوله تعالى حرمت عليكم الميتة ونحوه فانه مع عدم افادة الميتة العموم بالنسبة الى المناقع يستقيم فكذا ههنا
فان ورود الاخبار بالمساواة وكونه في مقام البيان يقتضي اعتبار حذف جميع ما يمكن فيه التساوي مع
تساوي الافراد ومع ظهور بعضها بتعين اعتبار قطرها ان الاستقامة لا تتوقف على وضعها للعموم بل
يمكن ان يكون متعلق التساوي اعم من ان يكون البعض او الكل وكذا على الثاني بيانه ان عدم صدقها
على اي شئين فرضا لعله لتساوي افراد متعلق التساوي كالاوجلا وورود القضية في مقام البيان
وضعها للعموم كما في المقضي الا ترى انه اذا كان في الشئين جهة ظاهرة في اعتبار التساوي لا يفهم
حصول التساوي بينهما الا منها بيان ان المساواة لا تفيد العموم بنفسها ومما يبين الجواب عما قبل من
ان المتبادر عن طعن اطلاق مساواة شخصين او شئين تساويهما في جميع ما يكون مظنة للفضل والرجحان

في الإخبار عن بعضهم أنكار عمومهم معللاً بان لفظه كان لا تقيد الا تقدم الفعل اما التكرار فلا وفيه
 غفلة ثم هل مثله حجة لو صدر عن الراوي الظاهر ذلك بل لم نقف على مخالف فيه نعم في مثل قول الصحابي
 في رسول الله ص عن بيع الفرد وقضى بالشفعة للجار قولان للعدم انه حكاية والحجة في المحكي لا الحكاية
 فاعل الراوي رأى النبي ص قد فني عن فعل خاص لا عموم له فيه غيره وكذا قضى بجار مخصوص
 بالشفعة فنقل صبغة العموم لظنه عموم الحكم ويحتمل انه سمع صبغة ظنها عامة وليس وبالحكمة فالا احتمال
 قائم ويرد عليه انه اخبار من خبره حجة والاحتمال ينافي عدالة فانه تدليس واقتراء على الله واجترأ
 عليه ولولا لاتي هذا الاحتمال فيما لو نقل قوله بلفظه مع انه مقبول بالاتفاق فاذا ان الاظهر هو القول الاول
 ومنه ينقدح الحجة لما رواه في النهاية فرقي بين ما لو قال قضيت بالشفعة للجار وبين ما مر وعدم الاول
 قول الراوي انه عم قضى بان الشفعة للجار معللاً بان الاحتمال وان كان قائماً الا ان جانب العموم اقوى
 وعدم بعضهم من الفعل المثبت ما لو قبل صلى بعد غيبوبة الشفق فانه لا يعم الشفقين الاحمر والابيض
 وفيه ان عموم الشفق وعدمه ليس باعتبار الفعل المثبت بل باعتبار المشترك وليس الكلام فيه وفعله ص
 معللاً بانه لا يدل على عمومه للامه الا بدليل خارج والقول الاخر فيه العموم وهو كما ترى اشارة
 في ان المقضي هل هو عام ولا وفيه الكلام فيه برسم امور الاول ان العنوان هل بصيغة الفاعل
 او المفعول اختلف كلمتهم فيه والحقي امكافهما فانه على التقدير الاول وهو لا يستقيم كلاماً الا بتقدير
 يراد به انه عام لجهات المدبر او لا فالمفهوم منه عموم حكم الخطاب لجميع ما يحتمل تقديره او عدمه وعلى
 الثاني وهو انما في شامة الكلام يراد به عموم المضمرة او عدمه فالمفهوم منه ان المضمرة عام وليس
 بعام وعلى التقديرين العنوان وارد في محل النزاع وهو من حيث هو مع قطع النظر عن الخصوصيات
 المحتاجة لا مطرد فيقسم الى العموم والخصوص وغيرهما الثاني ان محل النزاع فيما لا يستقيم
 الكلام الا بالاحتمال فلو تردد بين الاضمار والمجاز بنفسه فيقدم الثاني على الاول لما مر في بحث تعارض
 الاحوال لشوعه وغلبته ثم الكلام فيما لم يدل اشارة او دليل على تعيين المضمرة فانه لو دل دليل او اشارة
 على تعيين المحذوف فتبع بلا خلاف كما انه لو تعين العموم الا انه تردد بين اضمار الفاظ عديدة واضمار
 لفظ عام شامل للجميع تعين الثاني فان الاول غير مفهوم من كلام اصلا بل هو خارج عن طريقة العرف
 قطعاً فما ينبغي به كلام جماعة من ان النزاع في الاول غير مسدود ثم المدار في المعين على الظهور بلا
 خلاف فانه من القرأين وبكفي فيها ذلك لا يطابق جميع اللغات عليه بل لولاه لا يستقيم في العرف كلام
 قال كلام فيما لا يستقيم الا باضمار ولا يحتمل المجاز المرسل وخبره ويمكن تقديره مقدراً عام وغيره من
 الخصوصيات ولا دليل على تعيين شيء منها الا ان منهم من صرح بان هذا الخلاف قليل الجدوى فان
 الكلام الذي لا يجري فيه شيء مما مر نادراً جداً وفيه نظر فان عمدة ما يشكك الامر احتمال المجاز في
 الكلمة وكثيراً ما يوجد في العرف ما هو اظهر في الاضمار منه بخصوصيات المقام كالكثير الا مثله المساواة

في لسان الاصوليين الا ترى ان عزمت عليكم المبته لا ينساق منه الذهن عرفا الى مجازي كلمة بل
المفهوم منه الاضمار وكذا في غيره كقوله صرّح عن امتي الخطاء والنسيان الى غير ذلك وبمثله بين
الكلام في غيره من الاحتمالات فتدبر حتى تجد كثرة منافع العنوان الا ان الاغلب اختلاف الافعال
المقصودة بالنظر الى ما تصاف اليه وبذلك يخرج الكلام عنه الثالث ان البيان هو الاصل الذي
يقضى عليه الكلام فان الاغلب فيه بل الذي ينساق منه الى الذهن ذلك ولولا له لمرى عن الفائدة
عرفا ولا يمان مثل الشارع فان وضعه ونصبه للبيان فالذي ينافيه خلاف الاصل فلو تردد الكلام
بين الاحتمال والبيان يحكم بالشأن دون الاول بل ما يتوقف عليه من التدبر يرتكب بشهادته لشروع
التدبر وندرة الاجمال ولا سيما في كلام من شأنه البيان ومنه الشارع وخصوصا اذا ورد الكلام في
مقام البيان فانه قرينة على ارتكابه ما يتوقف عليه يرتكب التدبر قطع الاجله فلو توقف على عموم
المقدر لا يقدم عليه احتمال الاجمال وبه شهد استقراء المحاورات في جميع اللغات اذا عرفت ما مهد
منقول اختلفوا في عموم المقضي واجماله والحق هو الاول للزوم خلو الكلام عن الفائدة لولاه وشروع
البيان المتوقف عليه وندرة الاجمال وكونه خلاف مقتضى ظاهر سوق الكلام ودليل حكمة حال المتكلم
لو كان في مقام البيان ولانه لا يخفى اما ان يكون المقدر البعض المعين او غير المعين او العموم وفي الاول
التحكم والزور وفي الثاني الانتفاء والتعمية والمنافات للظاهر والاصل وهو عدم الاجمال ولوقبل
عموم المقدر خلاف الاصل قلنا اذا توقف عليه البيان يقدم عليه للخلية بالنظر الى الاجمال خصوصا في
كلام الشارع وهو ظاهر كما مر ولوقبل فيه اضمارات متعددة وكل واحد منها خلاف الدليل فيكون
الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل قلنا لا يتوقف العموم عليه بل لا يصح ارتكابه للمرو ولكونه
اقرب الى الحقيقة في مثل رفع عن امتي الخطاء والنسيان فان رفع الشيء ظاهر في رفع ذاته فاذا تعدد
الظاهر وهو ارادة الذات من المنسوب اليه تعين اعتبار ما يفر به وهو عموم الاحكام فان الموضوع يرفعها
كانه ان رفعه فيكون المراد رفع عن امتي خطاء والنسيان فعمم الا ان يقال الظاهر من مثله رفع
المواد اخذت فانه الشايع في الارادة من مثله فيخرج عن المتعارف فيه وفيه شيء كاحتمال المجاز المرسل فيه
فانه بعيد فيه وفي امثاله واستدل بانه لو قبل لبس للبس سلطان فهم نفى جميع الصفات المحيرة فيه من
العدل والسياسة ونفاذ الحكم وغيرها فكذلك اوهنا وخوانه المنع من افادته العموم الا ترى انه لا ينبغي اخذ
الخروج ومع ذلك لا يفيد المدعى الا بالقباس وهو كما ترى وللخالف لواضحه الجميع لا ضمير مع الاستغناء
واللازم نظاما الملازمة فلان الحاجة يندفع البعض فيكون غيره مستغنى عنه واما انتفاء اللازم فلان
الاضمار لما كان للضرورة وجب ان يقدر بقدرها والجواب منع الملازمة فان الحاجة لبيان كما مر وهو
لا يندفع بتدبر البعض هذا وقد عرفت ان تدبر الجميع بمعنى تدبر ايات عديدة غير لازم الا ان باطلالة
لا يتم المدعى ثم على المختار قول بعدم العموم بناء على ان العموم من عوارض اللفاظ والمقدر ليس

في الاخصيص بالظاهر منها كما انما هي للنفي تمام الامر الثالث خبر لا يستوي من الاقسام النفيية بل هي
 الاظهر قسم الانواع الى الالزام الى خمسة اقسام سواء ذكر مفعولها او لا وسواء كانت لازمة او متعديتان
 النفي اذا ورد عليها ينطلي في الطبيعة فيستلزم العموم كما لم يرد في نفي المساواة فصلا عن اطراد الاستثناء
 ولزوم التكذيب عن ظاهره بخلاف العموم الى خبر ذلك واما بالنظر الى مفاعلهما ان كانت متعديتان فلا
 تجلو انما ان تكون مدكودة او لا ينطلي الاول تتبع عمومها خصوصها وتقبل التخصيص بالنسبة ان كانت
 حامية والتخصيص لا يوجب الثاني فلا ينطوي انما ان يحمل المفعول فيها نسبيا او ملحوظا مفدا على الاول يستلزم
 العموم بمقتضى النفي الطبيعة المستلزم لنفي جميع الافراد مضافا الى اطراد الاستثناء والتخصيص والتكذيب
 عن الظاهر خبره وبالمجمل لم ينقص عن الملازم وعلى الثاني فان كان شي مخصصا بالظاهر اما الاضافة الى ذلك
 القفل نظر الى الشهادة او الفرية فهو المتبع والافظا في العموم التردد بين البعض المعين وغير المعين
 وبما يفيد العموم والظاهر الا خبر فان الاولين يتاقيان البيان فضلا عما فيها من الالفار والتعصب والالفاظ
 في الجهل ومناطه للحكمة فتبين الاخبار والمكان المقدر على التقدير الاخبار امراما شاملا للصحة
 وهو الشيء المنكر لكونه المهورج ضد العموم للفهم ومن ابي حنيفة تارة كان العموم فيها كانه
 المفعول خبره من كور واخرى انكاره قبول التخصيص لا افادته العموم ويتاقي الاول لاستفاضة نقل
 الاجماع على ان العموم متفق عليه ودر بما يجمع بان الاتفاق واقع على لزوم حملته على العموم وان لم يكن
 ملحوظا للفاعل ومرئد العند تلقطه بذلك ومراد ابي حنيفة بعدم العموم ما كان ملحوظا للفاعل ومرئدا
 له بناء على اعتقاد ان قبول التخصيص انما هو في العام الذي لاحظ الفاعل عموميه واردة فلا يلزم
 عموميه من نفي الطبيعة وان لم يفسده وفيه نظر والفخرى نسب اليه نفي قبول التخصيص واستدق نظره
 فيه وقرره بان نية التخصيص لو صحت لصحت امان في الملقوظ او في غيره والضممان باطلان قطعت تلك
 النية اما الاول فلان الملقوظ هو الاكل والاكل ماهية واحدة لا تافقد مشترك بين اكل هذا الطعام
 واكل ذلك الطعام وما به الاشتراك غير ما به الامتياز وغير مستلزم له فالاكل من حيث انه اكل مغاير لغيره
 كونه هذا الاكل وذلك وغير مستلزم والمذكور انما هو الاكل من حيث انه اكل وهو بهذا الاعتبار
 ماهية واحدة والمهية من حيث انها لا تقبل العدد فلا تقبل التخصيص بل المهية اذا اقترنت بما العوارض
 الخارجية حتى صارت هذا او ذلك تعددت فهناك صارت محتملة للتخصيص ولكنها قبل تلك العوارض
 لا تكون متعددة فلا تكون محتملة للتخصيص فالحاصل ان الملقوظ ليس الا المهية وهي غير قابلة
 للتخصيص فاما اذا اخذت المهية مع قودز ابدتها تعددت وج تصير محتملة للتخصيص لكن تلك
 الزوائد غير ملحوظة بها فالجميع الحاصل من الماهية غير ملحوظ فيكون القابل منه التخصيص شيئا غير ملحوظ
 وهذا هو القسم الثاني فنقول هذا القسم وان كان جازعا غفلا الا اننا نطلبه بالدليل الشرعي فنقول اضافة
 ماهية الاكل الى خبر تارة والى اللحم اخرى اضافات تعرض لها بحسب اختلاف المفعول به واصاقتها

الى هذا اليوم وذلك هو هذا الموضوع وذلك انما افاد عارضة لها بحسب اختلافها فيقولون فيه ثم اجمعوا
على انه لو نوى التخصيص للزمان والمكان لم يصح فكذلك التخصيص بنوع المفعول بالانواع والاشياء لا يحل
في تعظيم المهيمن في حق الله تعالى نسبة اليه في العموم واستثنائه وكيف كان جوابه في التخصيص باسم الجنس فله
يجوز في نفسه ان لا يقع التخصيص منه الا تكلفا فيمليح اليك في النفي انما يقع على الطبيعة في ضمن الاصل
فانما انما في الخارج والمقصود نفيها عنه لئلا يدور فيه تعميها في ضمن الجميع فتبين ان العموم هو الاول لا يلزم
عدم مخالفة القول داخل وهو خلاف الاتفاق فيقبل التخصيص مع انظر الى الاستثناء غير خافط من امثال
ما كنا في محال العموم فيقبل التخصيص وايضا فيقولون وان ينسب مرة الا ان لا غلب فيه التعميم في قوله
للمنفرد ما يفسد العموم فيجب الحمل عليه وقياس المفعول به ما لمفعول عنه لا يتفقد لعدم افادة الظهور
في المذاق خليه ومع ذلك قياس مع الفارق هذا مع ان يكون منع الاتفاق في الحكم بالاطراف فيهما في نظرنا
لما اراد الاستثناء وصحة التأكيد مع المخالفة فيهما وان اختلفا في الظهور ومنه بين الجواب عما قبل انه
لو كان عام في مفعولاته كان عام في سائر المتعلقات كالزمان والمكان فكان يقبل التخصيص فيها واللازم
بطا اتفاقا في هذا ان لا اكل يعلل على اكل مطلق فلا يصح تفسيره بتخصيص لتناقضهما اذ لا شيء من المطلق
يشخص وبالعكس فان الاطلاق قد علم الفيد في الشخص ويوجد قيد بينهما تناقض والجواب عدم التناقض
فان المذلول هو الطبيعة لا بشرط من لا الطبيعة في نفسه بل لا يملك حكمه على التقدير الثاني لا الاول فلا
اشكال ومنه ما بان انه لا يتم جعل ماخذ النزاع ظهور كون المفعول به في المذاق والوجدان مما يفسد كلام
ابي حنيفة انه جعل لا اكل اكل مما يقبل التخصيص مع عدم الفرق بينهما الا بالتمسك بكيد فان المفهوم من
مثل المصدر هنا التأكيد والثبوت وربما يفرق بان اكله تنكير صريح وقد يفسد به عدم التحسين لما
هو معين عند المتكلم لكن لا يتعرض له في تفسيره فاذا فسر بذلك وخص باكل العنب كان تعيينا لاحد
محتملة فيقبل بخلاف لا اكل فانه لقي الحنفية وتخصيصه تفسيره بما لا يحتمله وجوابه يظهر مما مر الرابع
ان الفعل المثبت لا يعم فان المفهوم منه وقوع الطبيعة وهو اعم من العموم والخصوص والصحة الاستفهام
عن العموم وصحة السلب وعدم التأكيد لو ظهر عدم العموم وعدم اطراد الاستثناء فاذا قال الراوي
صلى رسول الله ص داخل الكعبة لم يعم النقل والغرض وكذا وقال كان يجمع بين الصلوتين في السفر
لا يعم الوقت الاول والثاني واما دلالة على عموم الجمع في السفر وان كان ظاهرا في العرف وفاقا
لجماعة الا انه ليس باعتبار عموم الفعل المثبت بل هو ناش من خصوص هذا التركيب وهو الجمع بين كان
والفعل المستقبل فلذا الواتفي احد جزئه يرتفع الدلالة وهو ظاهر عرفا والتفتاذا في جعل الدلالة
على الاستمرار للفعل المستقبل واما كان مجعوله للدلالة على مضي ذلك المعنى وعن المحصول لفظة
كان لا تعبد الا تقدم الفعل واما التكرار فلا تفيد لغة لكنها تفيد عرفا فاذا لا يقال ذلك عند صدور
الفعل مرة وقال الباغوي وبذلك يندفع ما في شرح الشرح يعني ما سمعت منه وفي الكل نظر ولا سيما

بلقطر تطرق اليه بهما ظاهرا مع عدم ترتب ثمرة بعينه عليه حث للمسئلة مقام اخر فانتظره اشارة
 الى اختلاف في عموم المفهوم على تقدير حجية فمنهم من اثبتوه وهم الاكثر الا انهم بين ناف لفظا كالتفرغ الى
 قال المفهوم لا عموم له لان العموم لفظ متشابه دلالة بالاضافة الى مسمياته ودلالة المفهوم ليست
 لفظية فلا يكون لها عموم وبين من خصه بالمعنى او مطلق كالشيخ في العدة وغيرها والعلامة في الاصول
 وصاحب المعالم في بحث الاسرار وثلاثة من العامة كالنخعي والحاجبي والقصدي والتفتازاني والسبكي
 الا ان ثلثة منهم كالعلامة ومن تقدم من العامة صرحوا بعدم الخلاف في امر معنوي بل جعلوا الخلاف في
 امر لفظي وهو ان المفهوم هل من عوارض اللفظ اولى وقالوا فمن قال بالاول اختار الثاني ومن قال
 بالثاني اختار الاول والتفتازاني جعل الحكم على التقدير بن ضرورة باو العضدي بعدم امر معنوي تصريحه
 بان لا ثالث لهما جعل النزاع في ان العموم ملحوظ قبل الفصل الى البعض منه لا بل حصل بالالزام تبعا
 لثبوت ملزومه فلا يقبل واعتذر عنه الباغوي بانه لما راى ان النزاع الواقع بين العلماء الاعيان لا يلبق
 ان يكون لفظا اولا بما حاصله ان المفهوم هل يكون ملحوظا عند التلطف بالمنطوق او لا ومنهم من نفاه
 كالعلامة في المختلف في تبعية الاسرار المقدس في مجمعه معللا بان الخروج من العبث واللغو يحصل
 بعدم الحكم في بعض المسكوت عنه وتلمبذه في المدارك معللا بفقد اللفظ الدال على العموم قائلا ولو
 سلم فالخاص مقدم عليه وقرب منه في موضع اخر والشبرواني في تعليلاته على المعالم حيث عد دلالة
 المفهوم اشبه بالدلالة اللفظية ثم عد من لوازمه انتفاء الحكم فيما عد محمل القيد في الجملة لا كلبا معللا
 فيها كالاول بما حمله انه يكفي في دلالة المفهوم مخالفة المسكوت عنه للمنطوق في الجملة مجاز انقسامه
 الى ما يوافق المنطوق الى ما يخالفه واذ في الاول لا يبق لو سادى احد قسمي المسكوت عنه المنطوق في
 الحكم لانه دلالة المفهوم واما الكلام على تقدير هالانا فنقول لان انتفاء الدلالة لم يحصل التناهي بين
 المنطوق والكلبي المسكوت عنه وادعى الاول تارة بما حاصله ان الصواب ان يجعل هذا البراد قدحا
 في اعتبار المفهوم اذ لا يصلح هذا البراد بعد تسليم دلالة المفهوم لان الظاهر ان من اعتبر المفهوم اعتبر
 نفى الحكم عن جميع افراد المفهوم واخرى بما ملخصه ان فرض حجة المفهوم يقتضي كون الحكم الثابت
 للمنطوق متفاهن غير محل النطق والمعنى بالمنطوق في مفهوم الشرط والوصف ما تحقق فيه القيد المعتبر
 شرطا او وصفا مما جعل متعلفا له وبغير محل النطق ما يتفق فيه القيد من ذلك المتعلق وان عورض
 اشتباه قلب بوضع بالنظر الى قوله ص في سائمة الغنم الزكوة فانه على تقدير اعتبار المفهوم فيه بدل على نفى
 الوجوب في مطلق المعلوق بلا اشكال لان التعريف في القيم للعموم وهو متعلق القيد اعني وصف
 السوم فالمنطوق هو السائم من جميع الغنم والحكم الثابت له هو وجوب الزكوة فاذا فرضنا دلالة الوصف
 على النفي عن غير عمله كان مقتضاها نفى الوجوب عما اتفق عنه الوصف من جميع الغنم وذلك بثبوت
 نقضه الذي هو الملف فبدل على النفي عن كل معلوف من الغنم فتامله واعترض عليه مرة بان المعنى

الذي ذكره للمنطوق وغير محل النطق وإن الحكم لا بد أن ينفي غير محل النطق بهذا المعنى
شاهد له عقلا ولا عرفا ولا لغة وإنما هو مجرد ادعاء والقدر المسلم أن العرف يقتضي مخالفة
فيما قيد بالوصف أو الشرط أو نحوه وما في معاده إذا لم يظهر وجه آخر للتقييد وأخرى بأن كان
بدلالة المفهوم يقتضي ما ثبت للمقيد من الحكم لنقضه فإذا كان الحكم أثبت للمقيد على سبيل الإيجاب
الكلّي لم يلزم الإثبات بنقضه الذي هو وقع الإيجاب الكلّي الملزوم للسلب الجزئي لنقضه وبطريق
أفراد الحكم الذي على كلّي باعتبار أفرادها فإن هناك عدة من الأحكام الحكم على فرد فرد منه بذلك الحكم
والحكم على ذلك المفهوم بأن أفراد كذا أو الحكم على جملة الأفراد بأن كلاً منها أو بعضها أو كلها أو بعضها
بعض تلك الأحكام في قوله عم كل ما يورث كل محبة بتوضاء من سوءه وبشرب أو لا على كل فرد فرد منها يورث كل
لحمه يجوز استعمال سوءه وثانياً على مفهوم ما يورث كل محبة بأن كل فرد منه يجوز استعمال سوءه وثالثاً
على أفراد ما يورث كل محبة بأن كلاً منها يجوز استعمال سوءه بدلالة المفهوم أن تمت فإثباته باعتبار الحكمين
الأخيرين دون الأول فإن دلالة المفهوم إنما هي بحسب ما يذكّر في اللفظ والمذكور إنما هو الوصف
الطوائفي الذي مفهومة المفهوم وجملة الأفراد كلاً أو بعضاً أو مجملًا أن لم يكن الحكم على نفس الحقيقة
وأيضاً الحكم الأول حكم منوط بالغاب مخصوصة فانه في المثال المذكور بمنزلة أن يبقى الحمام كذا أو الذئب
كذا أو النعم كذا إلى أن يستوفي جميع ما يورث كل محبة ومفهوم اللقب لا حجية فيه وإيضاً فالعمدة في
دلالة المفهوم هو الذوق والتفاهم عرفاً ولا يفهم عرفاً ولا ذوقاً من محو كل شيء كاتب فهو إنسان إلا أن
ما لبس بكاتب من الحيوان لبس كمله بإنسان لأن لا شيء منه بإنسان وقوله ص في الزكاة إنما
دل على عدم الزكاة في شيء مما لبس بشيء من النعم لعدم استحقاق الحكم بالنسبة إلى كل سائر بل إنما
المراد أن الزكاة واجبة في جملة النعم والسائمة إذا لزم أنما هي للعهد الذهني ككاتب محو كل شيء
ونكحت النساء حتى لو أريد عموم الحكم بالنسبة إلى كل سائر لم يقدّر إلا أن ما لبس بشيء من النعم لا يجب في كل
من أفراد الزكاة وفي الجميع نظراً ما في أصل الحجة فلا مخالفة لما هو المتبادر في العرف مما هو محجبه من
المفاهيم فإن المتبادر من نحو أكرم زيد أن جائك عدم وجوب الأكرام لولم يحجّه وإيضاً لولم يشرط
بدون الشرط لزم عدم كون الشرط شرطاً وهو خلاف الفرض وإيضاً لا يخفى من أن دلالة المفهوم أما بالوضع
أو بالعقل فعلى الأول لو حكم المتكلم بحكم يخالف عموم المفهوم بعدد أبا أو سحاً أو كذا بآخر فابلاً مربية
وعلى الثاني يلزم خلوا الكلام عن الفائدة فإن المفروض عدم فائدة أخرى وما من من كفاية المخالفة في الجملة يرد
لزم ما يلزم من عدم اعتباره من اللغو والعبث مع عدم فائدة أخرى وما من من كفاية المخالفة في الجملة يرد
عليه أنه خلاف المعهود من الفائدة في المفاهيم بل يلزم اللغو بالنظر إلى ما يوافق المنطوق ولوقيل يمكن
أن يكون ذلك لعدم وجود أمر مشهور مشترك بين أفراد المنطوق وبعض أفراد المسكوت قلباً لا يستلزم
ذلك التعبير بما يقتضي مشاركة بعض أفراد المفهوم مع المنطوق فإن زيادة ذلك السطر بالعطف أو

استثنائين العموم ممكن بل هو المصنوع في مثله قال ان يقال الماء لا يجنس الا في صورة كذا القائل اذا
 كان الماء قد وكر او يكون كذا لم تجنسه شيئا هكذا او بالجملة فهم العموم عرفاني غاية الظهور
 لم يقع بسببه الخلاف بينهم فكما اعترف به ثلثة كما مر ولا اعتد ادب شيئا مما بنا فيه بل فيه بعد ما يبرر
 بالتدبير قال الفخري ومتى ثبت كونه حجة لزوم القطع باتقاء الحكم عما عداه واما في الابرار بن فلكو فمافي
 قوة المصادرة فان من المحجة لا يلزم الكلبة فانها المتنازع فيه الا ان يقال ان نظرها الى انه لا يقبل النزاع
 لوضوحه ولذا لم يختلفوا فيه هذا فضلا عما برز على اولهما من ان مجرد ظهور عدم الخلاف من طائفة من
 الاصوليين في المطالب اللغوية بل من كلهم ليس مما لا يجوز مخالفته فلا يكون حجة عليه فلا يصح الاستناد
 اليه واما في الاعتراضين فلما بان معاصر فضلا عما في ثابتهما من جعل المفهوم نقضا منطقيًا للمنطوق
 واخذ به اعتبار الحكمين الاخيرين ومنع عموم المفهوم في النبوي معللا بعدم استغراق الحكم بالنسبة
 الى كل سائر للعهد الذهني مع فساد الكل اما الاول فلعدم كون المفهوم نقضا للمنطوق فان الاعتبار
 في التناقض وحدة الموضوع وفي المفهوم موضوع متعدد كما هو ملاحظ بتصادق ان بخلاف التقيضين
 واما الثاني فلان المنطوق في المثال المذكور هو الحكم الاول والحكم الثاني الاخير ان اتراعا ان منه غير مراد بن
 قطع بل يمكن الغفلة ههنا بل احد هما غير معدود من المنطوق لكون موضوع الحكم فيه غير مذكور فلا
 معنى لاخذ المفهوم مما يكون كذلك عرفا فان ما يغفل عنه هو الا يصير ميسالا رادة شيئا اخر بل المفهوم
 ما هو من المدلول المسمى له الكلام عرفا وهو الاول واما قوله الحكم الاول منوط بالقباب مخصوصة
 ومفهوم اللقب لا يحتمل فيه فقه ان مجرد الاناطة بما هو بمنزلة الالقاب في الجملة غير قادح لعدم شمول ما دل
 على عدم حجية مفهوم القاب لثله فانه متصف بما يقتضي حجية فرضا وهو الوصف نعم لولا التفيد لكان
 الامر كمالا ولكن لما كان المتبادر من التفيد والوصف اعتبارا لكل فرد فيحصل المفهوم باعتبار الوصف
 الحاصل له وبقتضي نفي الحكم حيث يقتضي التفيد على ان المفهوم لو كان ما هو من الحكمين لا يستلزم
 المدعى لاحتمال كلبة المفهوم وعدم منافاة ذلك لها فاما ههنا له غير مرتبطة واما الثالث فلان اضافة اسم
 الجنس يفيد العموم ولو باعتبار الطبيعة او الحكمة او غيرهما كما مر والمفرد المعروف وهو الغنم ظاهر في
 الجنس وبفقد العموم بما مر في محله وبالتفيد لا يلزم كون اللام للعهد الذهني كما هو ملاحظ بالتدبر وبعد
 فيه ما لا يسعه المقام فظهر ان الحق هو القول الاشهر وخصوصا في مفهوم الموافقة في ما ذكره وفي ارجاع
 الخلاف وهو بالنظر الى المتأخرين لا يصح لوقوع الخلاف بينهم صريحا وانما بالنسبة الى غيرهم فارجاعه
 الى الخلاف في ان العموم هل من عوارض اللفظ او يكون اعم حسن لظهور كلام النافق فيهم في الاول
 والقطع بان المثبت لا بد منه وقد سمعت كلام النفاذ الى ولم نقف على ناف سواه واما ما ذكره العسدي
 فلا وجه له فان العموم اذا لم يكن ملحوظا عند المتكلم فلا يكون حجة كاللوازم الاتفاقية الحاصلة من
 الاحكام ككون الكوكب الكذائي يقع في جانب كذا من التوجه الى القبلة فمالم يكن ملحوظا لا يقع

حتى في الاحكام الشرعية الا بوجه كدلالة الاشارة ولم يدع كون هذا منها لم يبيته
منها بل لا يصح فانه على تقدير الحجة بعد مما يكشف عن الارادة مع انه لا ملازمة عقلية بين المنع
ومفهوم المخالفة بل مطلقا ومناف لسلامتهم في مواضع منها حصر الدلالة حيث عدوا دالة المفهوم هناك
مما يكشف عن قصد المتكلم وازادته من غير نقل خلاف بينهم ومنها ان المفهوم هل يخص العام او لا
حيث ينبىء كلامهم فيه عن الاتفاق على كون الدلالة مقصودة للمتكلم فان النافي للتخصيص لم يستد
به مع انه لو كانت عقلية صرفة لكان من عادتهم الاستناد به قطعاً هذا فضلا عن ان ما ذكره في دالة
المفهوم موافقة ومخالفة بالعقل او بالوضع مما يكشف عن الارادة كما باتى لا ان يكون التراما عقليا تبعا
صرا او افعالا ينفع في الخطابات الشرعية بل لا يكون حجة مطم وعلى هذا قاتى فيه التخصيص هذا كله
مع الاغماض عن ظهور كلام النافي للعموم فان المخالف في كلامهم ومنهم العمدى منحصر في الغزالي
وكلامه كما سمعت ظاهر في ان المنع لاجل ان العام لفظ والمفهوم ليس بلفظ ومع جميع ذلك فالخطب سهل
لظهور الحق وهو قبول التخصيص فيه فان التخصيص لو لم يناف الحفظة في التخصيص فظ ولونا فاه فنقول
اذ تعذر الحفظة فاقرب المجازات متعين وهو استعمال اللفظ فيما يقتضى المخالفة في الجملة ولو قبل بكون
دلالة المفهوم بالعقل فالامر اظهر ويتفرع على الاول ما هو ظاهر كوجوب الطهارات للخبر بالآلة وبجاسة
الماء القليل بملاقات النجاسة بالخبر المعروف الى غير ذلك وعلى الثاني اجمال المفاهيم وعدم امكان التثبت
في اثبات الحكم لقر من امراد شىء منها الا بالخارج نعم يرد بها من ينكر التكبلة العلة لوعلى حكم على
علة هل نعم ام لا وعلى الاول هل عموم به بالصيغة او بالقياس او بالعادة اقوالا لعدم العموم
بالصيغة فانها لو دللت باحدى الدلالات وهى باسرها متبقة اما المصير اليه من ظاهران واما
الاتزام فانه ظهور عدم الملازمة لا عرفا ولا عقلا ولا شرعا بين المحكم على الخصوص كخبره قبل
حرمت الخمر لكونه مسكرا لا بدل ولو بالاتزام على العموم فان حرمة الخمر لا يستلزم حرمة غيره ومنه
النسوى زملوهم بكلوهم ودمائهم فاهم محشرون يوم القيمة واداجهم شحوب وماتهم يستلزم
من العلة ولو قبل به كما هو الاقوى وباتى كما يستفاد من القياس مطم لو قبل به والكلام انما هو في الصيغة
لا فيهما ولا في احدهما وايضا يلزم ان يفهم من قول القائل اعتقت غائما السواد الاعتق بجميع
السودان من عبيده عرفا لانه بمثابة اعتقت كل اسود مع انه ليس كذلك قطعا وللعموم الصبغى انه لا فرق
بين قولنا حرمت الخمر لا سكاره وحرمت المسكر لا سكاره عرفا والمفهوم منهما واحد والثاني نعم كل
مسكر فيجب ان نعم الاول ايضا وجوابه منع عدم الفرق فان الاول خاص والثاني عام ولو اردت عموم
الحكم بالعلة او بالقياس فما انكره الا ان كلامنا ليس فيه وسبائى الكلام في الاول وللناقي مطالحة
الاختصاص وهو حق لو لا عموم العلة او القياس عند من يقول به والا فالحق العموم لعموم العلة كما
باتى بل بالقياس الا اننا لا نقول به ويلزم العموم بالصيغة انه لو قال لو قبله اعتقت غائما السواد به منه عتق

الثاني مطافان تصرف الوكيل يحتاج الى الاذن في التصرف ولم يظهر الا انه يلوح
 في بعضهم انه لا قائل به ولولا ذلك ونحو الوصية واما على المختار فينتى على كفاية الاذن في التوكيل
 مما لا يوقفه على ان يامره ناصا وقد اعتبر في النهاية الثاني اشارة اختلافوا في امكان عموم خطاب
 المشافهة لغير الموجودين وعدمه وعلى الاول في وقوعه وعدم وقوعه على اقوال وانما يتنور الكلام
 فيه برسم امور الاول ان الخطاب يطلق تارة بمعنى الكلام الموجه الى الغير للافهام واخرى على
 توجيه الكلام اليه له والثاني معناه المصدرى وهو حقيقة فيه لغة والاو هو الحاصل بالمصدر ويكون
 مجازا فيه لغة وعدمه في النصب الهامع من اطلاق المصدر على اسم المفعول وفيه نظر وحقيقة اصطلاحا عند
 كثير وعلى التقديرين نعم نحو حلال محمد ص حلال الى يوم القيمة وحر ام محمد ص حرام الى يوم القيمة
 والجهاد ماض الى يوم القيمة مع عدم اختصاص شيء منها بالموجودين فلا يكونان مراد بن هتابل المفص
 بخص منته وهو ما يقابل الغيبة والتكلم كما هو اطلاق اخر له كصبغة النداء والكاف والتاء والامر
 الحاضر ونحوها ما يبدل بصبغته على الاختصاص والاضافة قرينة مخصصة له ففيها من الخبر بن النزاع
 في العموم ومثله الوصايا والنصائح المودعة في الطوامير ومنها الخطابات الواردة في العلوم المدونة فان
 شبهتها بالنس خطابا حقيقيا ويحتمل بعضها التسبب والعلامة كما مر في المبادئ اللغوية وانما الخلاف فيما
 يكون الحكم معلقا على صبغة الحاضر بدون ظهور قرينة الثاني ان النزاع هل لغوى او علفى وعلى
 الاول هل في الوضع او استعمال وجوه ينطبق بعضها على بعض فكما فهم الا ان الحق على التقدير
 الاول والالتزام فيه اختصاص ما مر من الالفاظ بالحاضر وضعا دون غيره ولولا تقابل بلا
 خلاف اعرفا ينصب اهل اللغة فيكون حقيقة فيه مجازا في غيره لكونه اولى من الاشتراك على
 ان صبغة عدم فهمه الا بالقرينة وعدم تبادره تدل على مجازيته وعلى الثاني الامتناع
 لغير خطابا لا يثبت له نسبة فلا يمكن تحفقه لا بتحقيق المنتسب اليه ولكن الظاهر ان النزاع
 في ان الخطاب يوجب اختصاصا بالحاضر هل يراد بذلك اولا بل المراد منها الاعم ولا يتأبه
 تمسكهم بما يقتضى عدم جواز عطفه فانه ثبت المطمع زيادة كما يظهر بالتدبر وبشهادة ما باتى مما تمسك
 به المبتون للعموم ثم يامر بين عدم صدق الانسان والموءمن والناس وامثالها على المعدوم حقيقة
 كما بين اعتبار الفهم والادراك في المخاطب فلا يصح خطاب الجماد والحوان العجم بالايها ونحوها ومثل
 باطيات الفاع قلن لنا وخطاب على عم ليدن طلحة بعد قتله لبس خطابا بل لظهار للحسرة وتنبه للخلق
 ونحو ذلك الثالث ان النزاع على تقدير الامكان والامتناع هل في التخيير او بعمه والتعلففى
 قولان للاول عدم المانع في التعلففى مع ان القائل بالعموم يقول به ولوقيل يصبر الخطاب بالنسبة الى
 الموجودين منجز او بالنسبة الى المعدومين معلقا والجمع بين الامر بن كالمجمع بين الحقيقة والمجاز قبل
 لعل الخطاب لا يشمل فيما يكون قابلا لهما غير جامع بينهما ثم يستفاد الخصوصية من الخارج ولو فرض

هكون الخطاب ظاهر افي التمييز مكان مجاز اقطاعا لاجماينه وبين الحقيقة افي يقال قد استعمال الصيغة
مطلقا بشرائط التكليف اجمال لا تفصيلا وهو مفهوم واحد لا تعدد فيه لكن تلك الشرايط مختلفة الاجناس
والاقدار بالنسبة الى الاشخاص وتحقق تكليف منجز من جميع الوجوه في وقت الخطاب مما بل يمكن
منه مط ولوسلم التفصيل فلو م ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا مدقع له اختلاف الشرايط
جنسا وعدد بالنسبة الى الموجودين ايضا على انه لا يلزم التعدد بالنظر الى ما نحن فيه بجواز شرط
الوجود بالنسبة الى الموجودين ايضا ولا مانع منه سوى ان العلم بوجود الشرط مانع من الامر كاتفاقه
وهو مما الى ضمن العموم وبرد عليه ان الخطاب التعليفي لا يصح من العالم بالعواقب كما مر ولا اقل
مستثنى من شئ ومع ذلك لا طلب فيه حقيقة فلا خطاب فان التعليق ينافي التعليق بل التعليق حقيقة غير
معتول فان الطلب يقتضي مطلوبا بامته موجودا واما الكلام فيه بل الطلب التعليفي اعلام للمخاطب بحكم
ظهوره ومامر من احتمال استعمال الخطاب فيما يكون قابلا للامر من وان لم يكن مستعلا الا انه مجاز فمدقوع
بالاصل السالم عن المعارض فلا حاجة الى عدم الجواز لما مر من محل النزاع مع ان المجاز بلا قرينة الغار
وتسمية وخصوصا في جميع الخطابات الشفاهية مع ورود جملها او كلها في مقام البيان فلا يجوز على انه
الاحتمال غير قادح بل غير نافع للزوم حمل الكلام على الظاهر وستسمع الكلام فيما يمكن ان يجعل قرينة
واضا على هذا يلزم عدم صحة الاستناد في اثبات تكليف الى امثال هذه الخطابات لاحتمال التعليق
فان المفروض كونه قابلا للامر من فالاصل بالنسبة الى كل واحد بدلا محجة ولا محالة مع انه خلاف سيرة
الفرق بين واما استعمال الصيغة مطلقا بشرائطه واولا جملها لا فقه مضافا الى ما مر ان الطلب لا يخفى من ان يتعلق
ببعضهم او لا والثاني باطل فان الحكم به يحكم وخروج عن المحجة بلا حجة وعلى الاول فاما ان يرجع الى
السابق او الى الجمع بين الحقيقة والمجاز فلا وجه لجعله مقابلا لما مر ولا وجه لمنع التكليف المنجز حين
الخطاب بوجه فانه دفع للظاهر بالاحتمال ولو صح ذلك لزم مثله في اي خطاب كان من الشارع وبذلك
ينسد باب التمسك بالطواهر واما ما ذكره من ان لزوم ارادة المفهومات المتعددة من الخطاب لا مدقع له
فمر دود بالمانع فان ذلك ناش من الحكم بعموم الخطاب لجميع الموجودين وذلك غير ثابت كما باتي وح
لا وجه لما ذكره بل لم يعلم ارادة حكم لغبر من اجتمع له الشرايط فاذا ان الاظهر هو القول الاخر ولا سيما على
ما هو الظاهر من ان النزاع في الاستعمال وعدمه اذا تمهد ما مر فقول الخطاب المصدر بياها الناس وبهاها
الذين امتوا ونحوهما لا يعم غيرا لوجود كونه مجازا فيه وانكاره مكابرة والاصل في الاستعمال الحقيقة
والمجاز يتوقف على ثبوت القرينة ولم تثبت بل يمنع توجه الخطاب الحقيقي اليه فان الخطاب كالطلب نسبة
ولا يمكن تحققه الا بتحقيق المنتسب اليه وهو المخاطب بالكسر والفتح والمفروض عدم الثاني ومنه بين
حدوث التكليف فاغتمه على ان خطاب المعلوم قيم فلا يصح عندنا صدوره عن الله ثم ولا فرق فيه
بين المعلوم والصرف والملق منه ومن الموجود كما مر هذا فضلا عن اجماع اصحابنا كمن ظاهرا المنية

ن. سبهدي حيث نسبوه الى اصحابنا وعده بعض الاجلة مذهب الشيعة وقال الخوانساري لم
 يبه خلافا وعدم صدق الناس والمؤمن ونحوهما وان الفهم مما يتوقف عليه الطلب فاذا لم يجز
 سيف الغافل والنيائم والساهي بل الصبي في وجهه المنجون والمغمي عليه فالمعدوم اجدوا ان
 عمومهم يستلزم جواز النسخ وبطالان السالي مسلم عند الفريقين اما الملازمة قلنا ومحمل الخطاب على
 ما هو الط عند كل واحد توجه الخطاب الى كل على السواء فمضا والالز جواز الخطاب بما له ظاهر واردة
 خلافا وبطالانه مسلم لاستلزامه الاغراء بالجهل وتكليف ما لا يطاق وفي الحديث ان الله اجل من ان
 يخاطب قوما بخطاب ويريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه وفيه نظر وما يقال ان الخطاب اذا كان
 من الله سبحانه فالوجودون وغيرهم بالنسبة اليه سواء قلنا كلا فان تحقق المخاطبة شرط سواء كان في
 كلام الله تعالى او في كلام غيره ومجرد الحضور العلمي لا يجدي في صدق الخطاب ولا سيما في جعله
 وادائه منها الا ترى ان المولى اذا قال يا عبيدي اعملوا حجرا من هذه الاحجار ثم اشترى عبدا حاضرا
 لا يشمل مخاطبه هذا مع حضور العبد عند المتكلم فصدق الخطاب بتوقف على توجه الكلام وهو
 بالاضافة الى من اجتمع شرائط التكليف واسمع الكلام ظاهره بالنسبة الى غيره لا يصدق والشك يكفي
 وكذا لا يتحقق مع انقطاع الكلام ولو اتصف بعده احدا بما اعتبر في المخاطبة وبالجمله مجرد عدم الاختلاف
 في الحضور العلمي لا ينفع في صدق الخطاب فمع الشك يدفع بالاصل ولا ينفع الاشتراك في اصل الحكم
 فانه مفروغ عنه بينهم و بولاه نعم الست بربكم قالوا بلى فليس من هذا الباب قطعا وهو واضح كما ان كن
 فيكون ليس من خطابا حقيقيا قطعا كيف وهل يحتمل عاقل ان يكون كن امرا بان يجعل المخاطب
 نفسه موجودا نضعف ما قبل ان تلك الخطابات مختصة بالحاضر بن ولكن فام الكتاب والمبلغون
 واداء حدم مقام المتكلم بما قلنا يخاطب بها الا الموجود الحاضر فكان الكتابة نداء مستمر من ابتداء
 صدور الخطاب الى انهاء الكلام السرفه ان المكتوب اليه ينتقل من الوجود الكني الى الوجود
 الملقط ومنه الى المعنى من حيث هو قاري متكلم ومن حيث انه من المقصود بن الخطاب مستمع ومخاطب
 فان الخطاب كما يتوقف على وجود المخاطب والمخاطب يتوقف على وجود ما يخاطب به فبمعجز الاولين
 لا يتحقق الخطاب فبعد وجود المعدومين لم يبق ما يخاطب به وقبله لم يتحقق المخاطب فلا يصدق المخاطبة
 وما ذكره من قيام الكتاب والمبلغين واحدا بعد واحد مقام المتكلم اعتبارا لم يظهر ملاحظته من المخاطب
 ولو ثبت لم يجعل المعدومين مخاطبين حقيقه ومع جميع ذلك قيامهم مقام المتكلم انما ينفع اذا قام مقام
 المخاطب بالكسر ولا يلزم منه ذلك فان الفارسي انما هو حاله للخطاب لا المخاطب بالكسر كما انه من كونه
 مستعلا لا يلزم كونه مخاطبا بالفتح بل مستعلا بحكاية خطاب وبالجمله لا ينفع في اثبات المدعى بوجهه للقول
 بالعموم انه لو لم يكن الرسول ص مخاطبا لمن بعده لم يكن مرسل اليه واللازم مستف بيان الملازمة انه لا
 معنى لارسال الا ان يقال له بلغ احكامي ولا تبلغ الالهة العمومات وقد فرض انتفاء عمومها بالنسبة

اليه واما انتفاء اللازم فالاجماع واحتجاج العلماء قد بما وجد بناحتي الاثمة بتلك الخطابات من خبر ذكر
اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم ظهور مستند الشريعة ولذا اختلفوا
قبل مستنده الاجماع وقبل بل القياس ولولم يعم تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ابراد ما هو العمدة
من الاجماع او القياس ودعوى ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مما يحكم البديهة بقساده
وكيف يخفى هذا الخفاء ما كان ظاهرا هذا الظهور وكيف يجوز على الله تم اخفاء مستند كل تكاليف من
وجد بعد النبي ص تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وورد الروايات في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت
في جملة نشاؤه بعد النبي ص وورد هاهنا في كثير منها بانها نزلت في الاثمة وان الخطاب اليهم وورد
الامر بقول لبيك ربنا عند قراءة قوله تم باليهما الذين امنوا وقوله لا بشيء من الاء الكذب عند
قراءة قوله تم قباي الاء بكماتكذبان وغير ذلك مما هو منسكور في محله وان النبي ص كان اذا اراد
تخصيص احد بحكم نص عليه وبينه كقولهم لا يبي برده يجزى هناك ولا يجزى عن احد بعدك وخصص
عبد الرحمن بن عوف بلبس الحر بر وحيث لم يبين التخصيص علم العموم والطواهر وهي كثرة منها قوله
تم وما ارسلناك الا كفاة للناس ومنها قوله تم لا تذكركم به ومن بلغ ومنها النبوي بعثت الى الاسود
والاحمر ومنها اخر حكى على الواحد حكى على الجماعة ومنها اخر في حكاية الغدير فليبلغ الشاهد
الغائب ومنها ما رواه الصدوق بسنده عن الرضا ع عن ابيه ان رجلا سئل ابا عبد الله ع ما بال القرآن لا
يزداد على التشرع والدرس الا خلاصة فقال ان الله تبارك وتعالى لم يجعله لزمان دون زمان والناس
دون الناس فهو في كل زمان جديد وعند كل قوم غرض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده
عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد الى ان قال ع يا ابا محمد لو كانت اذا
نزلت اية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حتى يجري فمن يأتي كما يجري
فمن مضى ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر ع قال قال رسول الله ص اوصي الشاهد من امتي
والغائب منهم ومن في اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم الحديث وغير ذلك
من الروايات والجواب عن الاول منع الملازمة فان الارسال انما يستلزم استناد حكم الرسول اليهم الى
الرسول لا ثبوت خطاب المختص بالبعض للجميع لا مكان توجهه خطابه الى بعضهم واخباره الحاضر بن
باستراك الغائبين منهم في الحكم كما هو مقتضى الظاهر فيما نحن فيه بخلافه مدفوع بالاصل هذا وحصر
التبليغ فيها مكابرة لحصول الضرورة وعن الثاني للضرورة اشتراك الغائبين مع الحاضر بن اغتت عن
البحث عنه فالاحتاج اليه انما هو اثبات اصل الحكم وادعاء اعتراف الخصم بعدم ظهور مستند الشريعة اقتراف
فان نقل الاجماع والضرورة في كلامهم تجاوز عن الحد بل قد عرفت تحفظهما بل المستدل بنفسه اعترف
بان الظاهر تحقق الاجماع على مساواة كل الامة في التكاليف وانه ورد به النصوص فان الخفاء والمكابرة
مع ان مجرد الاستناد اعم من العموم اللفظي وتوقف دلالة على مقدمة كيف والاخرى في كلامهم

على انه بعد معرفته مسند الشريعة في كلامهم وتحقق حاله في محل اخر حيث حققوا حال الخطابات
الشفاهية لا حاجة الى التعرض له في كل مسألة مسألة وهل هذا اللغو في الكلام وخلاف طريقهم
وذهبهم بل خلاف طريقة العقلاء فضلا عن الفضلاء مع ان ذكر ما يتوقف عليه الدلالة لو كان لازما
وجب على التقديرين قتال وعن الثالث والرابع بان تلك الروايات معجزة متروكة لو حملناها على
تفسير الظاهر لعدم عمل الطائفة بها فتعين حملها على تفسير الباطن هذا فضلا عن انها لو كانت محمولة على
خطاب الغائبين يلزم كونها خطابا للمعدوم خاصة وهو منكسر حتى عند المستدل ومع جميع ذلك انهما من
باب واحد فلا يصح عد هما متعدد او عن الخامس بان الاقوال المذكورة لا بدل على عموم الخطاب
لا احتمال ان يكون المقصود منها اظهار الانقياد والاطاعة والخوف والتعظيم ونحو ذلك ولودل تعارض
بين ظاهرين والمرجح مع ظاهر الخطابات وعن السادس بان الحاجة الى التخصيص فرع الشمول فيما كان
يلزم البيان وفيما لا فلا ريب له بالمقام وعن الطواهر فمن الاول بان الناس لا يشمل المعدوم كما مر وبه
ينفذ الجواب عن الثالث والرابع وعن الثاني بان الانذار اعم من توجه الخطاب فان اشتراك الحكم
يحصل الانذار بالفران بل بما دونه على انه يحتمل العطف على الجبر وروى عن الخامس بكونه اعم فان من
الامر بتبليغ الخطاب لا يلزم تعلق الخطاب لاحتمال كون الفائدة فيه فهم الحكم نظر الى اشتراك التكليف
بل قبل هو على خلاف مراده ادل وفيه نظر وعن السادس ان عدم جعل الفران لزما دون زمان
او ناس دون ناس لا يستلزم كون خطابه الشفاهية اعم فان فوائد الفران لا تخصى واكثرها بهم
الموجودين وقت نزوله وغيرهم ومنه بين الجواب عن السابع واما عن الاخبار فبانه وصية وليس
الكلام في مثلها فانه ليس من الخطاب في شيء وهذا مع ان اكثر ما مرخص من المدعى فلا يجدى فانه لو تم
يكون قرينة فلزم الاكتفاء في مودها ولا يمكن تنبيهه بعدم القول بالفصل لعدم الثبوت مع كفاية الشك
سلمنا لكن لا يمكن صرف ظاهر اثران به لما مر من حكاية نقل اتفاق اصحابنا من جماعة على خلافه قطا
الفران مودد بامر وبالشهرة البالغة جدا كادت تصل الى الاجماع فلا يمكن رفع البدع عنه ولو قبل التبع
والوجدان شاهدان على ان من يريد ان يلقى حكما عاما للحاضر والغائب والموجود والمعدوم يجعل
الموجود الحاضر مخاطبا ومصحح الان يخاطب بتوسطه من يصح ان يتصف حين الوجود بالعنوان الذي
خوطب به وان لم يكن حين النداء موجودا مثلا فنقول اذا اردنا ان نخاطب امة النبي ص بان زادنا صاحب لمن
قد اكل ودارنا مناخ لمن قد نزل فنقول للحاضر بين اياها المسلمون زادنا كذا ودارنا كذا فنجعل عنوان
المسلم الاله الملاحظة جميع افرادهم ممن يمكن ان يتصف به او يكون متصف به في احد الازمنة الثلاثة على
اختلاف راي ابي علي والفارابي فتنادى الحاضر في الخارج والحاضر في الذهن الملحوظ بتوسط العنوان
ويصح الاول نداء الثاني بل قد نادى جميع من لا خطاه في ضمن العنوان وان لم يكن واحد منهم حاضرا
وموجودا كما يفعل المصنفون قلنا هذا لم يلزم من حكم الغائب قبله عموما بانه مشترك مع الحاضر مع انه

يمكن ان يقال هذا طريق وما ذكره طريق اخر لا يفرب احدهما من الاخر فلا يصبر احتمالهما
الظاهر على ان ارادة الله العموم من تلك الخطابات لم يظهر فلا يتفهم وما ذكره من اتصاف العنوان احد
الوجهين غير منطبق على العرف والمدار فيما نحن فيه عليه تنبيهات الاول قال بعض الاو اخر ان
الغرض من ذكر هذه المسئلة بيان الحق فيها والا فالحق انه لا يترتب عليها اثر اذا الظاهر تحقق الاجماع على
مساواة كل الامة في التكليف وورد بها النصوص قليل الاجماع على الشركة في التكليف الاستفادة
من الخطابات لا ينفي الثمرة فان الاجماع لم يدل الا على الشركة في الاحكام الاستفادة لا على نفس تلك
الخطابات المفيدة لها فح لا بد من استنباطها منها وهو على تقدير العموم يكون قطعا وعلى تقدير الخصوص
ظنا وعدم ما يلزم على الاول القول بان كل من خوطب بما يجب العمل بما يفهمه ويعرفه وعدم جواز
الاجتهاد والتقليد نظر الى ان الاجتهاد استفرغ الوسع في تحصيل الاحكام الشرعية من الادلة الظنية
دون القطعية وعدم قبح الخطاب بما لا يفهم معللا بان كثير من المعدومين في ذلك الزمان لا يفهمون
معاني الالفاظ العربية ولا سيما معاني الابات الفرانية وان كانت ظاهرة كالاكراد والفرس والحجم والترك
وغيرهم ممن ليسوا بعالمين بلغة العرب ولا سيما النساء والاطفال الحديث العهد بالبلوغ وفي الكل نظر
اما في الاول فلمنع عدم ترتب الاثر فانه على تقدير العموم يتعدد الدليل فان الخطاب دليل والاجماع
على اشتراك التكليف دليل اخر وعلى التقدير الاخر ينحصر الدليل في الاجماع كما في مفهوم المخالفة
الموافق حكمه للاصل على تقدير حجية وعدمها وايضا يلزم اعتبار اتحاد الغائب مع الحاضر صنف على
القولين بمعنى ان الغائب لو لا غيبته لعمدة الخطاب كما لو قيل يا ايها الذين امنوا - ههنا صلوة فاسعوا
فان القائل بالعموم يقول بان الغيبة لا تنافي توجه الخطاب والقائل بالخصوص يقول بالمساوات وبثبت الحكم
للفائب بالاجماع فالفرقان متفقان في عموم الحكم ومختلفان في توجه الخطاب فالاول ثبت الحكم
بالخطاب والثاني بالاجماع فيكونان مشتركين في اعتبار اتحاد الصنفين لا يغل غيبته فظهر الثمرة على
الثاني بانه اذا كان الحاضر مفرونا شيئا يمكن شرطية لا يمكن اثبات اشتراك الغائب مع حاضر بالاجماع
اذا كان الغائب فاقد الة كصلوة الجمعة فانه يمكن ان يقال لعلها مشروطة بحضور السلطان او نائبه فاطلاق
الخطاب بالنظر الى الحاضر لكونه مفرونا بالشرط فورد مورد الغالب فالغائب الفاقد له لا يكون محل الاجماع
على الاشتراك بخلاف القول الاخر فان الخطاب بما عنون به لما يكون عاما للحاضر والغائب فيكون مطلقا
نظرا الى ما احتل اشتراطه كسابر المطلقات فالاحتمال مدفوع بالاصل والاطلاق حجة على تقدير فقدان
ما احتل اشتراطه لوجود الخطاب واطلاقه وهذا مراد من عدم الثمر ان يكون غير المخاطب من صنف
المخاطب معللا بان الاجماع اذا كان دليلا فلا يكون في محل النزاع وان كان في تعليقه نظر وما ورد
عليه من ان اعتبار الاتحاد في الصنف لم يحده قلم ولا يحيط ببيان رقم واحتمال - لانه كوفهم في عصر
النبي ص او انهم كان صلواتهم خلفه وامثال ذلك في الاحكام الشرعية وحصول التفاوت - ذلك وعدم

الحكم باستوائية الغائبين معهم من جهة هذه المخالفة والتفاوت مما يهدم اساس الشريعة والاحكام راسا
 ومدخلية حضور السلطان اوثانيه فيما نحن فيه على القول به انما هو من اجماع او غيره وخفلة وامافي غيره فنقول
 على تقدير العموم لا يخلو من ان الغائب به اما ان يقول بالدلالة على وجه الخفلة او المجاز مع بعد الاول
 جد او على التقدير بن اما ان يحمل على معنى واحد او ازيد والثاني بطلان استلزامه الجمع بين الخفلة
 والمجاز او المجاز بن فصاعد او كلاهما بطلان في محله وعلى الاول فاما ان يراد منه المعنى الطاهر عند
 الحاضر او الغائب والثاني باطل لا استلزامه الخطاب بما لا يفهم فانه لا يمكن للحاضر فهم الغائب بحمله به
 فتعين الاول على ان المفهوم عرفا على تقدير العموم انما هو ذلك فلا يترتب عليه شيء مما مر ولا
 التصويب بناء على لزوم حمل كل الخطابات على ما يفهمه ولا جواز النسخ بعد النبي ص لا مكان تحويل
 العرف اما الاول فلان الخطاب بصير قطعا اذا لم يتعين حمله على فهم الحاضر بن وقد عرفت تبينه ومنه
 يتبين عدم ترتب غير الرابع واما هو فلان من يقول بالعموم يقول بشمول الخطاب لمن يمكن شموله له ومن لا
 يفهم الخطاب ممن ذكر لو كان موجودا لما كان مخاطبا وكيف اذا كان معدوما فان المكلفين بنفسهم
 الى من يكون وظيقه العمل بالخطاب ولا يكون مخاطبا به كمن لا يفهمه والى من يكون مخاطبا به وهو
 الذي يفهمه الخطاب وجمع فيه سائر شرائط الخطاب فعلى تقدير عدم اشتراط الحضور بعينه ولو كان غائبا
 او معدوما وعلى التقدير الاخر لا يعلم المعدوم بل ولا الغائب كما استسمع الثاني هل يعلم تلك
 الخطابات من لا يحضر مجرى الوحي وان كان موجودا لا يظهر العدم لعدم صدق الخطاب فانه يعتبر فيه
 السماع والفهم من غيرى فيه مامر في المعدوم ولا يجدى الحضور العلمى للمامر وانضمامه مع الحاضر لا
 يجعله داخلا في الخطاب عرفا والتغليب لا يصح الخطاب بل يصح التعبير عن الغائب بالحاضر كما في انت
 وزيد تعلان فان معناه انت تفعل وزيد يفعل لا انتما تفعلان الثالث ان الجمع ان كان بمادته
 مخصوصا بالذكور كالجبال او بالاناث كالنساء فلا يعلم حد هما الاخر وفاقا وان كان اختصاصه باحدهما
 بالصيغة كمؤمنون وقاموا ومؤمنات وقمن فالمختص بالاناث لا يعلم الذكور وفاقا ايضا واختلفوا في
 عكسه والحق انه كذلك للتبادر واجماع اهل العربية على كونها جمع المذكر وشروع عطف جمع المؤنث
 عليه مع ظهور العطف في المغابرة واحتمال كونه من عطف الخاص على العام بعد وان الجمع تكرر بالمفرد
 والمفرد لا يعلم الاناث مجتمعة بك ولانه اما موضوع للمذكر خاصة او للمؤنث كك او لهما جميعا او للفرد
 المشترك او لا تسمى منها والاخر باطل قطعا واتفاقا وكذا الثاني والثالث لا يخلو اما ان يكون على الجمع
 او البدلية والاول بطلان استلزامه عدم صدقه على المذكور خاصة وصحة الاستثناء وكلاهما قاطعي الفساد
 ولو قبل اطلاقه عليهما بوضع واطلاقه على المذكور خاصة باخر قلنا الوضع للاختصاص مقطوع به بل اتفقي
 كما هو الطاهر المصرح به من بعض الاعاظم وفي الاصح يكون مجازا لكونه اولى من الاشتراك ومنه يتبين
 ما في البدلية فانه انما يتم بالاشتراك وقد سمعت ان المجاز اولى منه والرابع كالسوابق والاجاز استعماله

في الموءنت خاصة وبطلانها فلا يملزم المطلوب وهو عدم دلالة على ارادة لانات لعدم دلالة الموءنت
على الخاص فتعين الاول وهو المطلوب وبالجملية كونه حقيفة في المذكر خاصة مقطوع به بامروئيه
للموءنت اما بالمجاز او الاشتراك او النقل والاول اولى من الاخير بين فتعين ولا يخرج المتنازع فيه
عنهما مع بعد الاخير جدا وللخالف نص اهل اللغة على تغلب المذكر على الموءنت عند الاجتماع بمعنى
انهم سوغوا اطلاق لفظ المذكر و ارادة الذكور والانات منه والاصل فيه الحقيفة ووزودا اكثر خطابات
الشرع بلفظ المذكر مع وقوع الاجتماع على دخول النساء فيها ولو اوصى لرجال ونساء ثم قال او صبت
لهم يكاد يدخل النساء بغير قرينة وهو معنى الحقيفة والجواب عن الاول انه يستلزم الاشتراك والمجاز
خير منه مع وجود اماراة المجاز فيه وهو تبادر الخبر فلا كلام فيه وعن الثاني بالتغلب وبالمنع عن وقوع الاجتماع
على دخول النساء فيها غاية الامر دخولهن في الحكم وهو اعم مع ان المجاز اولى من النقل والاشتراك وعن
الثالث بخبر وجه عن المتنازع فيه وهو الا بصاء الاول ومما مر بان بطلان التوقف كما هو ظاهر المعارج
واما الولم يختص بمادته ولا بصيغته باحدهما كمن وما قعمهما على ما تقر مسايقا الرابع خطاب المقننى
كبايها النبي بايها الرسول بايها المنزل لئن اشركت لا بعن غيره لا لغة ولا عرفا والاول مع كونه موضع
وفاق وظاهر ثبت بما ثبت به العرف لاصالة عدم النقل واما الثاني فلتبادر الخبر وصحة سلب الخطاب عنه
وعدم فهمه الا بالقرينة وعدم قبول الاستثناء وعدم الملازمة لاحتمال ككون الشيء مفسدة لشخص
دون اخر خلا فلبعض الناس فعممه تعويلا على قضاء العادة وبايها النبي انطلقتم النساء فلفقوهن
لعدن فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكم كمالا يكون على الموءنتين حرج ^{الجملة} لك من دون
الموءنتين وناقلة لك وفي الاول منع وبشهادة اختلاف الفهم باختلاف المحال وفي الثاني خروج عن
محل النزاع وفي الثالث الاعمية لاحتمال ثبوت الملازمة باشتراك التكليف على ان تزويجها باهصم ليس
عاما قطع بل ضرورة وفي الرابع منع عدم القائدة فان الخطاب وان لم يكن عاما الا انه لا يدل على عدم
العموم فالتقييد للنفي ومنه ينقذ الجواب عن الخامس على ان في دلالة شكوا ومما مر بين عدم العموم
فما يخص الحكم بالامة وفي الصيغ المفردة كافعل واقطلى وما يخص العبد او الحر غيره ثم ما بعصم والامة
لغة كبايها الناس باعبادي بايها الذين امنوا هل بعصم عر فاقوال ثالثها عدم الدخول فيما صدر بقل ونحوه
كفل للموءنتين بغضوا من ابصارهم والدخول في غيره وهو الاظهر لنا على الاول تبادر الاختصاص
عر فاقوع العموم وعلى الثاني وجود المقضى وهو العموم وعدم المانع منه عر فاقوعهم الصحابة حيث
سئلوه عن المخالفة وتقر به ص لهم وستسمع الكلام فيما خيله الخصم ومما مر بان مال للعموم مطمع جوابه
عن غير فهم الصحابة وتقر به ص واما عنهما قبال منع من تحققة للعدم مطر ورم اتحاد الامر والمأمور والمبلغ
والمبلغ بخطاب واحد وعلو رتبته ص عن الائمة مع قبيل المشاركة بينهما بخطاب ^{حين} واختصاصه ص
باحكام كثيرة وهو يعطى عدم مشاركة لهم والجواب عن الاولين بالمنع فان الامر هو الله ثم فهو مأمور

لا يسمع الى الخلق لانه في نفسه والمصلحة وعلو الرتبة لا يمنعان عن الاشتراك في الخطاب غرقا كما بان الاختصاص في مقام لا يتاني العموم في اخر كما في غيره ومنه بين ثبوت له للعبد والمخالف مطلقا وفي حق الادعي لا يعتني به ويكفي عموم الكافر الخامس لا اشكال في اشتراك الغائب والحاضر لما مر من الاجماع بل قد عرفت كونه محصلا الا ما خرج بالدليل فلا يورث الحضور والغيبة فراجع يمكن ان يحصل الفرق بين الوجوه كما مر من منع اطلاق الالة في الصلوة الجمعة بالما ووردت مورد الغالب وهو كون الجمعة باذن النبي ص او بفعله فعلى اى تقدير اختصاص بالحاضر ين لا يمكن الاستناد الى اطلاقها بخلاف ما لو قيل بعمومها للغائبين فتم اطلاق بالنظر اليهم تعويلا على عدم ثبوت المنخص واما عموم الاشتراك بين المذكر والمؤنث فعن المقدس وصاحب المشارق الاجماع ايضا فيكون حجة الا ما خرج فيكون الاشتراك اصلا في المقامين واما الحر والعبد فلم نر من تعرض لهما الا ان الظاهر عموم الاشتراك عندهم وقل ثمرته وان ثبت عدم الاشتراك فيهما فمأثرت لكل مخصوص به وان حصل تبعيض فالحكم المنصوص باحدهما لا يعمه سواء كان متعدد او واحد لعدم الموضوع فراجع فيه الى الاصول والقواعد فلا يصح للامة المبعضة تزويج نفسها والاموالها تزويجها الا ان ثبت في الحكم التبعيض فتبعض مطسواء كان واحد او متعدد كالميراث والخدمة والحدود ولو ثبت عدم الاشتراك في المذكور والانات مع اختصاص الحكم باحدهما واختصاص كل بحكمه ففي الخشني المشكل والمسوح يرجع الى الاصول والقواعد كمال البرائة فيما اذا كان الحكم مخصوصا باحدهما وتردد بين الاشتغال وعدمه كما في الصلوة وكاصل الاشتغال اذا كان فيما مر مسوقا بالاشتغال كلبس الحر في الصلوة وكاد ما فيها كان في شهادة لا تقبل من النساء وعموم التحريم في الزوج والتزويج الى غير ذلك اشارة اختلفوا في ان ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال هل ينزل منزلة العموم في المغال فقول نعم وقبل لا فصل في الحصول بين المعرفة بخصوص الحال وعدمه وواقفه في النهاية الا انه بدل المعرفة بالعلم او الظن ومثله التهذيب الا انه خص بالعلم وفي الجميع عد احتمال كل مما مر قادحا وانما يتم الكلام فيه برسم مقدمة هي بيان المراد من العنوان فنقول انما يحصل فيما يتحقق سواء والا لا يتحقق ترك الاستفصال وحكاية الحال يتبعين ان يكون في سواء السائل والمقصود منها نقل حالة السوءال عنها والسوءال يختلف فمرة يسئل عما لا يحتمل الا صورة واحدة ولو بالظهور واخرى عما يحتمل ازبد منها والمراد بها الثاني وهو ينقسم الى اقسام فن الحكاية مرة تكون فرضية واخرى وجودية بمعنى ان السائل يسئل تارة عن قضية فرضية واخرى عن قضية دخلت في الوجود والثاني ينقسم الى ما علم عدم علم المسؤول به والى ما علم علمه به والى ما ظن باحد الطرفين او شك والاحتمالات لانها ان تكون مساوية او مختلفة بالراجحة والمرجوة فما لا يقوم فيه الاحتمال بل ينحصر في خياره واحدة اما للعلم بعدم ارادة غيرها او ظهور السوءال فيها او نحوهما فهو خارج عن

العنوان كما مر ويحمل الجواب فيه على المراد سواء كان من الافراد الراجعة او المراجعة او المساوية فانه
الظاهر ليس الا واما لو لم يكن ثمة سوء ال بل نفل الراوى فعلا او قولا من المحجة في واقعة فمحتمل وجوه
مثلا ومنه حكمه صم كذلك او يكون لكن عن قضية دخلت في الوجود وعلم المحجب بها فاجاب فلا يدخل
في العنوان اما الاول فلعدم السوءال فيه وقد عرفت ان من شرط صدق العنوان تحقق السوءال واما
الثاني فلعدم الاحتمال فرضا ولو قيل الجواب انما يوجب عرقا موافقا لظاهر السوءال ولا مدخلة فيه بالعلم
بوقوع الواقعة قلنا كلا فان مدار الجواب على المراد من السوءال واعتبار الظاهر انما هو لكشف المراد
ومع المخالفة لا عبرة به بل لا ظهور هذا او اولا لهما عنوان اخر بقى حكايات الاحوال اذا نظر في اليها الاحتمال
كسائر انوث الاجمال ويسقط بها الاستدلال وهو مما لا يقيد العموم قطعا بل يتبع موده كما لو حكم
النبي صم في قضية بالشفعة وفي اخرى بالفسامة وفي ثالثة بطلب البيعة وفي رابعة حكم بالخلف الى غير
ذلك فحكاهم الراوى وقد سبق منا ما ينفع فيها مع غنائها عن البيان فلا تعارض بين العناوين كما توهم
بل كل مغاير للآخر اذا عرفت هذا فتكلم في كل صورة من العنوان الاول ونبين حكمها فنقول لاشك
في ان في الاوليين منها اذا وقع السوءال ويكون في محل الحاجة بعم الاحتمالات المتساوية لو كانت
متساوية والراجعة لو كانت مختلفة لكون تقديم بعض الاحتمالات على البعض ترجيحا لا مرجح وعدم ارادة
شيء منها بطعنا و ارادة بعضها يستلزم الاجمال بل الالتغاز والتعمية وهو باطل لكونه منافيا للبيان
الذي يقتضيه ظاهر حال المحجب فضلا عن ان السوءال ظاهر في الحاجة نظر الى الغلبة والحق العقلي
الشيء بالاعم الاغلب على ان المفهوم من اطلاق الجواب في مثله العموم عرفا والخروج عنه مخرج
عما هو الظاهر قطعنا وايضا يقتضيه اسناد المحكم الى اعم والابلزيم التساوي فيتحقق حينما يتحقق ومع
الاغماض عن الجميع يمكن ان يقال اظهر الفائدة لترك الاستفصال العموم ثبت المدعى وهو العموم
الاستغراقى الا انه على تقدير اختلاف الافراد يستغرق الافراد الشاكمة من دون تفاوت بين الاظهر
والظاهر والابلزيم مامر ولا بعم المرجوح منها فان الاطلاق لا يشمل والمفروض كون السوءال منه فانه
لو سئل عن كل المفطر فقم بترتب عليه الكفارة لا خلاف ولا اشكال في عموميه لو جود سور العموم وان
كان في كلام السائل لظهور المطابقة بين السوءال والجواب وخارج عن العنوان فانه مخصوص بما اذا
كان السوءال خالبا عن استيفاء الافراد بل اطلق في السوءال وترك الاستفصال في الجواب ومثله
ما لو كان للسوءال فرد ظاهر فانه خارج عنه كما مر فان العنوان قد يفولهم مع قيام الاحتمال وهنا لا احتمال
فرضا فالحكم بالعموم لا وجه له وبالجمله فمقتضى ما ذكرناه فيما هو داخل في العنوان انما هو الظهور في
العموم عقلا بشهادة حال المتكلم بل وعرفا ايضا فانه المفهوم عندهم بلامرية الا ترى انه لو كان الحكم
مختلفا في الافراد لاستحسن الاستفصال وقبح الجواب بالاطلاق بل عد خلاف الواقع والكذب لا انما كانا
مكلفين بالعمل فلا يجوز لنا الغاء دليل المحكم ولا علم لنا بترجيح بعض الوجوه واختصاصه في الواقع

بالحكم فلو صرفناه الى البعض لزم الترجيح من غير مرجح فالواجب علينا ان نحمله على العموم حتى بقى لقائل
 ان يقول ان كان العموم ظاهرا فالحمل عليه لازم والا فتوقف في الفتوى ويحتاج في العمل فان كان
 المراد بالانفاء ما يشمل التوقف فعدم جوازهم والا فتخاره فان فيه ان الحجة ما مر لا ذلك فان الخطاب
 متوجه الى الحاضر بن لا البناء لا اعتبار بحالهم لا بحالنا فبتعين ان ينظر الى ان مقتضى فهم الحاضر في مثله
 ما اذا فنقول ان ظاهر حال المحجب البيان فضلا عن كون السوء ال ظاهر اية فارادة البعض تناقضه سواء كان
 معينا او غير معين مع لزوم الترجيح من غير مرجح في وجه فتعين حمله على العموم كما ثبت ظهوره على
 ان ظهوره قد ثبت بنفسه مط هذا كله مع عدم ظهور كون المقام مما يقتضى الالبهام الا انه من ابن لنا
 الطريق اليه واما لو حصل الظن بالعلم او عدمه فهو المنبع فانه الحجة في دلالة الالفاظ بلا خلاف ظاهر قال
 العلامة ان علم او ظن انه لم يعلم بخصوص الحال وجب القول بالعموم والالبين عم الفرق واما الوشك
 في علمه وعدمه فحكم العلامة والفخرى بعدم العموم لاحتمال علمه ص بالحال وتبعهما في الوافية
 واجيب عنه تارة باننا مخاطبون بظاهر اقواله وافعاله واخرى بان الاصل عدم العلم وعلله اخر بان علوم
 المعصومين ايضا حادثة وكل حادث مسبق بالعدم الا زلي بفينا ولا يجوز نقض اليقين الا يقين مثله
 للاستصحاب والاخبار الصحيحة ويمكن ان بقى كما ان الاصل عدم العلم الاصل عدم العموم وح لا يفي
 لقوله ص ظاهر حتى يخاطب به الا ان بقى ظاهر القول العموم عرفا مع تايده بالاصل وكلام الخصم راجع
 الى احتمال واحد . اقرينة والاصل بدفعه فلا يعارضه اصالة عدم العموم وقبل بقى شيء وهو انه قد صدق
 قولنا لا شيء من ^١ محاصل له عم قطعنا صدق نقضه وهو قولنا بعض العلم حصل له عم قطعنا نقضنا
 بفينا يقين وهذا العلم ^٢ نص من العلم وان كان عدمه بفينا لنا ولم ينقضه بخصوصه قد لنا بعض العلم
 حصل له عم ولكن دخوله تحت عنوان هذه القضية محتمل فحصل لنا شك في عدمه بتوسط يقين وعدم اعتبار
 هذا الشك ومثله للنهي عن نقض اليقين بالشك لا ظهور له لولم يكن خلافا ظاهرا فيكون النهي المذكور
 بالنسبة اليه مجعلا فكيف يجوز لاحد ان يحكم بمقتضاه ويرد عليه ان نقض اليقين قد حصل بالعلم بامور
 علمناه كالعلم بجميع الاحكام وغيره مما لا تحصى ولا يعلم زيادة عليه بل فيما علمناه كفاية لذلك النقض
 فالاصل في غيره بحاله وهذه شبهة تعم الاصول والعمومات والجواب عنها ثمة ما اجبت عنها هنا ومع ذلك
 نقول علمهم عم بما يسئل عنهم فيما لم يعلم به لم يعلم ومنه يبين الجواب عما قيل ان من الاشياء ما هو معلوم
 لهم جز ما هو منها ما هو غير معلوم كك وقد اختلط لعدم العلم بكون ذلك من الم ^٣ لا يوجب جواز الحكم
 بكونه من غير المعلوم من اجل استصحاب عدم العلم وايضا فنقول لم ينقض يقين ي ^٤ بل بالشك مع النهي
 عن نقضه به عموما فبشمله النواهي ومع جميع ذلك هذا الشك ليس بسبب اليقين فانه بما يحصل بدون
 ملاحظة ذلك وهو ظاهر مع انه لو كان مستندا اليه لا ينفع فان ذلك اليقين لا ينافي اليقين السابق كما
 عرفت ومع ذلك لا ينفع فان كل شك يستند الى سبب يقيني الحصول فان كل حادث يحتاج الى علة

موجدة فمالم يجد لم يوجد قبله ان لا يتحقق للتواهي مصداق ومع جميع ذلك خلاف ظاهر العرف
والعادة الجواب بالعلم الخارجى من دون اشارة اليه بل لعلمه خلاف ديدتهم بالخصوص وعلى كل حال
خلافه الاغم الاغلب تنبيهات الاول ان العموم هنا ليس وضعا لكونه مدقوعا بالاصل مع كونه
بالترك لا باللفظ بل بالعقل والفريضة وكذا قبل ينزل منزلة العموم الثانى ان الاحتمال فى السوء
بعم مالتون شاء من اشتراك اللفظ وتعدد المجازات المتساوية او غيرها مما يوجب الاجمال ومن اظهرها
احتمال صور الوقوع فى الوجود الثالث ان حكم هذا العموم يشترك مع العموم الاستغراقى فى
امور وبقوق وبتشارك الاطلاقى فى اخرى فمنها جواز تخصيصه الى واحد وانصرافه الى الافراد
الشابعة فيما يكون اسما مختلفا بحسبها وعمومه استغراقى لا بدلى الرابع انه ورد فى الاخبار كثيرا ما
يتوهم فيه ترك الاستفصال مع انه اعم منه ومن حكاية الحال فيتعين حمله على الثانى ومنه ما رواه الشيخ
عن موسى بن بكر عن الصادق ع فى رجل جعل عليه صوم شهر رمضان فصام منه خمسة عشر يوما ثم
عرض له امر قال ان كان صام خمسة عشر يوما فله ان يقضى ما بقى عليه وان كان اقل من خمسة عشر ايام
لم يجزه حتى يصوم شهرا تاما فانه يحتمل السوء والعدم الخامس ان ترك الاستفصال هل بعم مالتون
كان الجواب غير مستقل فمنهم من حكم بالعدم وهو ظاهر المعظم وعن الشافعى نعم الا ان الحكاية اختلفت
عنه فمنهم من انكر ذلك عنه والاول اقوى لما باتى فى البحث عن كون السبب مخصصا ولا مع الجواب عن
القول الاخر السادس ان الاستفصال يدل على عدم العموم فان الاستفصال مع العموم لغو
وقبيح اشارة هل التشبيه بعم فيه خلاف وانما تقدم فيه الكلام بما يتنور به فقول الحمل ظاهر فى
فردية الموضوع للحمول حقيقة عرفا سواء كان الموضوع اخص والمحمول اعم لانه كان بينهما عموم
من وجهه واما عكس الاول فنادر لا يحمل عليه الاطلاق مع انه لا يخرج عما ذكرناه ولذا لا يصح الحمل
فى غيره الا بتصرف فاذا حكم الشارع بحكم على شيء وامكن فردية الموضوع للمحمول كما لو قال
الارتماس فى الماء دفعة غسل ونية الامساك مع الاكل سهوا صوم دائما والاخرس و اشارته صلوة
وذكاة الحنن ذكاة امه لو كان بالرفع كما هو الاصح يحمل على ظاهره فالتشبيه خلاف الاصل فى الكلام
فقوله ص الطواف بالبيت صلوة لئلا يمكن بقاؤه بظاهره لظهور انه ليس الطواف فردا من الصلوة لغة ولا
شرعا مع ان بيان الاول ليس وظيفته ولا يربد نقل الصلوة لعنى بعم الطواف لبعده جدا تعين حمله على
خلاف ظاهره الا ان ارباب المعانى اختلفوا فى مثله فمنهم من جعله استعارة ومنهم من جعله تشبيها وسماه
تشبيها بلبغا ومود كد او منهم من قال ان ابيت الا ان يطلق اسم الاستعارة عليه فان حسن دخول اداة التشبيه
عليه فلا يحسن اطلاقه عليه كما فى زيد الاسد وان لم يحسن الابتغى لصوره الكلام كان اطلاق اسم
الاستعارة اولى من تقدير اداة التشبيه وعلل الاول باجاء المشبه به على المشبه وبالمعنى استعمال
المشبه به فيما وضع له بل هو مستعمل فى معنى الشجاع وعدم الدليل على حذف اداة التشبيه وتعلق الجار

به المشبه به كبر اكفوله اسهل على وفي الحروب نعمة والطبر اغربة عليه وهم يد على من شواهم وعدم
 حسن دخول اداة التشبيه كغيره ويرد على الاول انه اعم لاحتمال حذف الاداته او ارتكاب المجاز في
 الكلمة فينبغي ان ينظر الى المخرج ومنه بين ما في الثاني والثالث واما الرابع فلا يصرف ان المداد فيه على
 المعنى واما الحذف فاما يعتبر للاستيناس والا فالقصد حفيظة الى اثبات الشبه بطريق المبالغة واما الخامس
 فيمكن ان لا يخرج عن معناه الحفيظة بل التعدية لاجل راحة الوصفية او لوظيفة كل مع معناه الحفيظة تبعا
 ما هو لازم له وفهم منه وبالجمل كلاهما محتمل لكن المداد على المخرج فنقول لا ريب انه كبر اما لا يوجد
 للمعنى الذي يراد استعماله فيه لفظ يعبر عنه به بل لا يتعقل معنى يكون مشتركاً في شيء كالصلوة في
 الطواف بالبيت صلوة والخمر في الفقاع خمر استصغرها الناس ونحوهما ولا قائل بالفرق هذا ولو قبل
 بتقدم الاضمار على المجاز لسهل الخطب وكيف كان في الاحكام الشرعية لا يخرج عما قلناه مع انه على
 تقدير المجاز لا يتعلق به غرض شرعي فتعين التشبيه ولذا هجر القول بالاستعارة عند الاصوليين مع
 انه لو كان استعارة لما اختلف الفرق كما باتي هذا ويحتمل كون النزاع لفظاً كما جزم المستدل بنفسه في
 مقام اخر راجعاً الى تفسير التشبيه والاستعارة فان فسه الاستعارة باستعمال المشبه به في المشبه لم يكن
 ما مر استعارة وان فسر باجراء المشبه به على المشبه سواء كان باستعماله فيه او بمجمله عليه او بما في قوة
 الحمل يكون استعارة ثم على تقدير التشبيه فلا لته مطابقة وعلى وجه الحفيظة بلا خلاف اجدد نعم عن
 بعض الافاضل اذا قلت وجهه كالبذر لم ترد به ما هو مفهومه وضعا بل اردت انه في غابة الحسن ونهاية
 اللطافة قال لكن ارادة هذا المعنى لا ينافي ارادة المفهوم الوضعي كما في الكتابة وفيه ان هذا انش من
 اصل التشبيه ان اراد به تمامية كمال الخلفة فالحاجة وجه الشبه وان اراد به ما هو الظاهر منه فاستتبع من التشبيه
 اذا تقرر ما سبق فنقول في عموم التشبيه وعدمه وجوه احدها الاجمال لعدم تعين وجهه والثاني العموم
 لوقوعه في كلام الحكم والثالث التشارك في الاحكام الشائعة ويرد على الاول ان وجه الشبه معين
 وهو الاحكام الشائعة ان كانت مختلفة والا فالعموم فانه المفهوم هو فالبس الا وعلى الثاني ان الوقوع
 في كلام الحكم ينزله منزلة الاطلاق فلا يفيد العموم مطيل التفصيل كما مر وعلى الثالث انه انما يتم اذا
 كانت احكامه مختلفة في الشروع وعدمه كما هو الغالب واما مع عدم الاختلاف فلا ولا قبله
 بالفرقة الترجيح بلا مرجح فيحمل على العموم فاذا ظهر التفصيل ومع جميع ذلك ينبغي ان يعلم ان
 التشبيه الواقع في كلام الشارع انما يحمل على الاشتراك في الاحكام الشرعية دون اللغوية وغيرها فان
 وظفته ذلك وبعبته له محاله شاهد للاختصاص كما ان مثله لو وقع في كلام اللغويين او الاطباء
 واما الهنا يقتضي الاشتراك فيما مر عندهم تنبيهات الاول انه لو ثبت شيء في المشبه هل يحكم بثبوت
 للمشبه به الظاهر لعدم فان مقتضى التشبيه اشتراك المشبه في الاحكام الشائعة والاحكام مطمع المشبه به
 واما اشتراك المشبه به مع المشبه في غيرهما فلا يصح وثبوت الحكم في المشبه لا وجه للتعدى منه الى

المشبه به الثاني انه ربما يحمل في كلام الشارع الاوصاف الغالبة للشيء عليه كما في الجبض والاستحاضة
والمني والعدالة وليس المقصود من ذلك التشبيه ولا مجرد الحمل بل المقصود جعلها امارا لوجود
ذلك الشيء في الواقع ولولا ذلك لزم الكذب للتخلف واللغو وعدم ترتب غرض شرعي بناسبت وطبقته
وليس وظيفته بيان المعنى اللغوي كما انه ظاهر انه ليس مراده النقل في مثل ذلك الى المعنى الشرعي
لندرة وقوع مثله في كلامه بل عدم وقوعه اصلا وراسا الثالث ان الاستعارة في حكم التشبيه
فيما مر فان الاستعارة مبني على التشبيه والظاهر من التشبيه ما مر فيكون الاستعارة في حكمه اشارة
بجعل شيء بمنزلة شيء هل يقتضي العموم كما لو قيل التراب بمنزلة الماء المعروف بين العلماء كافة ذلك
ومما يدل عليه صحة الاستثناء كان يقال التراب بمنزلة الماء الا انه لا يرفع الحديث كما ان اضافتها اضافة اسم
الجنس فيفيد العموم لما مر وانه لو قال المتكلم بعد ظهور المخالفة اني اردت منزلة واحدة لفج في العرف
وكذب ولصح سلب كون احد الشئيين بمنزلة الاخر لو اتحد اتي وصف واحد بل لو صح ذلك لصح عد
كل شيء بمنزلة شيء اخر مع كونه ضروري البطلان الى غير ذلك نعم يفرق عمومه من العموم اللغوي
في انه على تقدير ان يكون للاصل اوصاف ظاهرة وغير ظاهرة فلا يعم الثاني بخلاف ما لو كان اوصافه
متساوية فيعم الجميع فمافي المشارق لا نسلم عمومه عرفا بل هو بمنزلة الالفاظ المجملة فيه ما فيه ونظيره
البدل كما لو قيل صريح التيمم بدل الوضوء او قيل بكفك التراب عشر سنين او جعل شيء مقام شيء على
وجه يظهر منه البدلية كما يظهر من اخبار الجبائر كون المسح على الجبيرة بدلا من الغسل او المسح وبتفرع
عليهما مساواة التيمم للوضوء والغسل في اباحة ما يبيحه الاخبار ان لقول الباقر ع في الصحيح هو بمنزلة الماء
في جواب من ساله عن الرجل لا يجد الماء ابتيمم لكل صلوة ولقول النبي ص لا يبي ذوب كفك الصعيد
عشر سنين ونحو الكلام في النيابة المطلب الثاني في التخصيص وعرفه الحاجبي بانه قصر العام
على بعض مسمياته واما الحسين بانه اخرج بعض ما يتناوله الخطاب عنه ويرد على الاول ان العام
التخصص لم يستعمل في العموم عنده الا في الاستثناء لفصر على بعض مسمياته بل استعمل في الخاص
نعم في الاستثناء اختار استعماله في العموم ثم اخرج المستثنى منه فلا يكون التخصيص قصر العام مطم
ان المسمى ظاهر في كون المدلول حقيقته فليزم ان يكون للعام حقايق فالاولى ان يقول على بعض مسماه
لا بعض مسمياته ولو قيل بعض ما يتناوله كما قاله اخر يرتفع عنه ذلك ولو عرف بفصر حكم العام او ما كان
وضعه للعموم على بعض مسماه لكان اولى على وجه ومنه يبين ما في الثاني فان العام اذا لم يستعمل في
العموم فكيف يكون التخصيص اخرج بعض ما يتناوله مع كونه اعم فان التفسير اخرج عما يتناوله الخطاب
ايضا نعم لو قيد بقوله لولا او نحوه لا يرتفع عنه اولهما ومع ذلك لا يمتان على غير القول بالعموم في الصيغ
وهو ظا لذا وافق الفخري ايا الحسين في الحد وقيد بقوله على مذهبا واعتذر عن الثاني بان الاخراج
كما يكون عن الدخول بالفعل كذا يكون عن الدخول بالصلاحيات فتم على جميع المذاهب وقبه نظر

ووباطلق التخصيص على قصر غير العام وهو اعم ومنه الاستثناء من العدد او ضمير الجمع او الجمع
 المجهول او نحو الرغبة ثم مخلص بان انه لا يعتبر في التخصيص ان يتصف الخاص بقصد الحكم العام وبه
 يرتفع توهم التناقض بين عد التخصيصات المتصلة الامة من بدل البعض والاستثناء والشرط والغاية
 والوصف مخصصة من دون خلاف وعدم حجية مفاهيم الثلاثة الاخيرة خلافاً بل عد المشهور مخالفاً في
 مفهوم الوصف وكذا عد ابى حنيفة مخالفاً في كون الاستثناء من النفي اثباتاً وفي عكسه مع عدم ذكر خلافه
 هنا فان قدح اختلاف المقامين ووجهه ان كون ما سبق مخصصاً لا يتوقف على حجية المفاهيم ونحوها بل
 المدار فيه على افادة القصر وهو لا يتوقف عليها بل على مناطها لا ترى ان في بدل البعض لم يظهر عند
 احد منهم حجية مفهومه ومع ذلك عدوه من التخصيصات وفاقاً وبالجمله مدار التخصيص على مناطها
 فان المفهوم عرفاً من كل قصر حكم العام في غيرها حتى من الوصف فان تعقب العام به يفهم القصر عرفاً
 وكذا في غيره ولو لم نقل بحجية المفهوم او كون الاستثناء من النفي اثباتاً وبالعكس نعم ان قلنا بحجية مفاهيم
 بعضها او كلها تحقق حكماً ان قصر حكم العام وكون حكم الخاص مخالفاً للعام فلا حجة بين ان يجمع في
 الوصف بين كلما قم بالحجية بان الكلام في بحث مفهوم الوصف من حيث الوصفية وفي بحث العام من
 حيث تعقب العام به ففي الثاني يجمع الحجتان فمن قال بحجية مفهوم الوصف يجمع له في النفي دليلان
 بخلاف ما لو قيل بعدم حجية المفهوم فانه ليس للتخصيص الجهة واحدة ولا بان المدار في الاول على
 تعليق الحكم بالوصف دون العام نحو في سائمة الغنم زكوة وفي الثاني بتعليقه على العام دون الوصف
 كقوله في الغنم السائمة زكوة لبطالهما بان كون شيء منها مخصصاً لا ينافي عدم حجية المفهوم كما عرفت في
 امور الاول هل التخصيص والنسخ متساويان او بينهما عموم مطلق او من وجه او متباينان فعن
 بعضهم الاول واختار في المنية الثالث والثاني اختبار الشيخ والعلامة والفخرى وغيرهم والرابع اختبار
 بعض الاخر ولا ريب في بطلان الاول لتغايرهما ضرورة بوجوه كثيرة خلافاً او وفاقاً منها ان
 التخصيص يقارن وبوجه من العام بل المخصص يقدم عليه بخلاف النسخ فانه لا يقارن ولا يقدم النسخ
 على المنسوخ بل يتعين تاخيرهما حتى عن وقت العمل على الاظهر بخلاف التخصيص فانه لا يتاخر عن وقت
 العمل فيكون في الاول رفع الحكم بعد ثبوته دون الثاني ايضا وتخصيص شرعية باخرى لا يصح وبصح
 نسخها بما يتحقق الاول بالعجز ومحوه دون الثاني كما انه يقع بالعرف والعادة دون الاول لا يخرج
 العام عن الاحتجاج به في مستقبل الزمان بخلاف الثاني فانه قد يتفق وايضا الاول لا يصح الا فيما يتناوله
 اللفظ والثاني قد يصح فيما علم بالدليل انه مراد وان لم يتناوله اللفظ وايضا الثاني رفع الحكم بعد ثبوته
 بخلاف الاول وايضا الاول يورذن بان الخصوص غير مراد من اللفظ قبل وقت العمل والثاني يورذن
 بان المنسوخ مراد وايضا قد يكون الاول بدلالة العقل والتخصيصات المتصلة واخبار الاحاد والثاني
 لا يقع بهما والثاني قد يكون بفعل لفعل بخلاف الاول وايضا الاول انما يكون في جملة والثاني يدخل على

العين الواحدة وايضا العام يجوز نسخه حتى لا يفي منه شيء بخلاف التخصيص وكذا لا يقدح في النسخ
خروج الاكثر من الزمان بالاتفاق حتى لا يكون بين الباقي والمرجع مناسبة بخلاف التخصيص كما سنبين
وهو بين ان الخارج عنه عن العموم لم يرد المتكلم بلفظه الدلالة عليه والنسخ بين ان الخارج به لم يرد
التكليف به وان كان قد اراد بلفظه الدلالة عليه وفيه شيء كبعض اخر الا انه يدفع البعض كما في
الاخير وللثاني ان التخصيص اعم من النسخ فان النسخ تخصيص الحكم ببعض الا زمان والتخصيص قد
يكون باخراج بعض الا زمان وقد يكون باخراج بعض الاعيان وبعض الاحوال ويرد عليه صدق النسخ
فما يكون المنسوخ الفعل دون التخصيص وكذا في الواحد ولو عند جماعة دون التخصيص
فما يكون المنصوص العقل والعادة ونحوهما كما مر بل يمكن ان بق اعمية التخصيص منه انما يتم لو كان بيان
الزمان في المنسوخ مراد للمخاطب مع انه ليس كذلك بل هو مفهوم من الاعم الاغلب والاستصحاب
ونحوهما فاذا تبين النسخ علم فائدة الحكم بخلاف ما لو وقع التخصيص على الا زمان فانه يتوقف على ان
يكون العموم مراد امثل ان يقول صم ابد الانوم كذا فيه بان ما للرايع الا ان فيه نظرا فان النسخ اعم منه
ومما صرح في المنسوخ بالعدم وبما بق ان في النسخ يراد دلالة اللفظ على جميع الازمنة او لا وان لم
يكن وقوع المدلول مراد بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض او لا وفيه نظرا فنقدح ما للثالث
وستسمع له ما يزيدك نفعافي محل اخر ومع جميع ذلك فالخطب سهل لرجوع الكلام الى شرح اللفظ في
الاصطلاح الثاني ان التخصيص لا يصح فيما لا يقبل الاخراج وهو ظرفي المحصول الذي يتناول
الواحد لا يجوز تخصيصه لان التخصيص اخرج البعض عن الكل وفيه ما لا تغفل عنه بل انما يصح دخوله
على جهة الحقيقة فيما هو عام على جهة الحقيقة فلو قلنا بان العموم من عوارض اللفظ فيخصه والافهمه وما
كان همومه من جهة المعنى وهو المفهوم على المختار من عموميه وهو اما مخالفة او موافقة وهما يخصان
بلا خلاف الا ان ثابتهما يخصان اذا لم يعد بالنقض على المفوض مثل الوالد اذا ارتد والعلة الشرعية
وفي تخصيصها خلاف واقوال ثالثها الفرق بين تخلف الحكم عن محل الوصف من دون مانع وبين تخلفه
بوجوده الا ان المستنبطة منها ليست حجة عندنا فلا جدوى في التعرض لها واما المنصوصة فقها قولان
والاظهر قبولها وانحجتها في الاول ان دلالة اما من قبل القواعد كما هو ابعد الرايين او الالتزام اللفظي
وكلاهما يقبل لوجود المقضى وعدم المانع اما على الاول فلان المفهوم المنصوص ايضا فائدة واما على
الثاني فلان استعمال المنطوق فيها يستلزم المفهوم في الجملة استعمال صحيح من دون خلاف حتى جعله
ثمة مدلول ظاهر من اللفظ ومتبادر منه وبين ما للثاني على تقدير كون دلالة التزم به هو الاقرب
وعلى تقدير كونها مطابقة واما على تقدير كونها بالقياس فيرد على اربابه عدم الوجه في انقاسه على قوله
التخصيص بخلاف غيره من القياس فاهم اختلفوا فيه على اقوال سمعناها ولا يهمننا البحث على تقدير بطلان
اصله واما الثالث فلان دلالة بشهادة الحال فتبعتها مع المنصوص لا دلالة على الاكثر واستدل بان

دلالة العلة المنصوصة على وجود الحكم في محالها كدلالة لفظ العام على افراده فانه لا فرق بين وجهه على
 وبين الاستدراك على الخبر كما ان تخصيص العام جاز غير قاذح في دلالته على ثبوت الحكم فيما
 عدلما انما يخص فكذلك تخصيص العلة يتخلف الحكم عنها في بعض صور وجودها ولو لا كونه تنبها فبه
 نظر الثالث ان التخصيص اما بالمنفصل او بالتصل فان التخصيص اما مستقل بنفسه او لا فالاول هو
 الاول والثاني هو الثاني والاول اما العقل او النقل باقسامه او الحسن او البهية او الحرف او العادة او
 مذهب الصحابي او السبب مما باتى الكلام فيه والثاني حصره جماعة في بدل البعض مثل اكرم الناس
 بعضهم والغاية نحو غسل ايدي الناس الى الزند والشرط كاكم الناس ان كانوا علماء والاستثناء
 كاكم كل من دخل هاري الا زيدا او الوصف كاكم الناس العلماء واكتفى جماعة منهم بغير الاول
 والسبب بالاخير بن فقال وقد الحق قوم بذلك الشرط وهذا غلط لان الشرط لا يورث في زبلدة ولا
 نقصان ولا يجرى مجرى الاستثناء والتفصيل بصفة ثم قال وليس يخرج عن هذه الجملة شيء من
 المخصصات يعني هذين والتخصيص بالمنفصل وفيه نظر فان الصفة كما يخصص العام بالموصوفين بها كذا
 يخصص الشرط العام بالمشي وطب في الا ترى انه كما يخصص اكرم الناس العلماء الحكم بالموصوفين بالعلم كذا
 يخصص الشرط في اكرم الناس ان كانوا علماء الحكم بالعلماء فعلى التقديرين موضوع الحكم العلماء من
 الناس وبمثله يبين حكم الغاية والبدل ونظر في الاخير بان المبدل في حكم الطرح والبدل قد اقيم مقلده
 فلا يكون مخصصا له وفيه نظر نعم فرق بينهما بان منها ما يخرج المذكوز كالاستثناء والغاية ومنها ما يخرج
 غير المذكوز كغيرهما ومنها ما يخص باحد اطلاق التخصيص ومنها ما يخصهما وعليه بن بدعما مر في الجال
 والتبر وظرف المكان والزمان بشار كها في الاخراج ولذا اذا دها في التمهيد نعم يمكن ان يرجع هذا الى
 الصفة كما يمكن ارجاع الكل الى ما قبل التخصيص بالمعنى الاول او بقى بناء كلامهم على مذهب من
 يجعل العام في وجه عام من كل وجه اشارة لا ريب في جواز التخصيص لو روده كغير في الفران
 والسنة المتواترة والاحاد وكلام البلغاء والعصماء وشيوخه عند اهل العرف بحيث يكونون قاطعين بجوازه
 واطباق العلماء قد يماوحد بنا عليه حتى اشتهر بينهم ما من عام الا وقد خص وكذا في اللغة لا صالة عدم
 النقل ولا فرق فيه بين الخبر والانشاء لعموم ما مر وعن قوم انكاره استناد الى توهم الكذب في الخبر
 والبداء في الامر والجواب بالمنع فان ذلك انما يلزم مع عدم القرينة ولما معها فكلا ونحن لا نجوزها الا معها
 ويلزمهم عدم جواز المجاز مطلقا وبطلانه ظهرا ولوته ما ذكره نعم النهي ونحوه فلا وجه لاختصاص
 المنع بالخبر والامر وفي الاحكام اتفق الفائلون بالعموم على جواز تخصيصه على اي حال كان من الاخبار
 والامر سريهما خلافا لشد ولا يورث بهم في تخصيص الخبر ثم فيه لم نعرف في الاوامر خلافا ثم على المختار
 ان في ان متهمي التخصيص الى كم هو فالسبب ان والشيخ على ان يفي واحدا ووافهم بعض من
 عاصروا هم والتوني الا انه قبه بالم يستلزم استدراكا في الكلام والفاضلان في المعارج والمبادئ

والا الحسب على ان يبقى كثرة وجماعة منهم العلامة في النهاية على ان يبقى جمع يفرق بين مدلول اللغاة
وان لم يكن محذورا الا ان يصح عمل في حق الواحد على سبيل التعظيم ونسب نكته الى الاكثر ومنهم من
نسب الثالث اليهم باختلاف كلامهم في تفسيره فنسب تفسيره بالربع الى الحاجب فيكون يكون غير محصور
الى البتة او في اواخر الرابع بما فوق النصف وعن بعضهم على ان يبقى ثلثه عن اخر اثنين وعن
اخر على ان يبقى اقل المراتب التي يطلق عليها ذلك اللفظ المخصوص فلزمه جواز التخصيص في الجمع
الى اقل من اثنين وفي خبره الى الواحد وباللزام صرح السبكي وجماعة والبهائي والحاجبي والمطهرى
على ان يكتفى في الاستثناء والبدل الى واحد وبالتصل كالصفة وبالتفصيل في المحصور القليل الى اثنين
وبالمتعلق في غير المحصور والعدد الكثير الى جمع يفرق بين مدلوله ونقص المتأخرين على انه ان تعلق
بالصفات صح الاستثناء لما قل منها وان زادت افراده على افراد المستثنى منه وان تعلق بالافراد جاز
استثناء الاقل منها وان كثرت العوائل او الصفات ثم اختلف في ان هذا الخلاف هل يعود يخص غير
الفاظ الاستفهام والمجازاة وفيها يجوز التخصيص الى الواحد ادعى الاتفاق على الثاني في النهاية وظاهر
التمهيد بل ثلثة الاول بل في المعالم لم اقف على موافق للنهية في ذلك بل في كلام بعض المحققين تصريح
بما نافية قلت قد سبقه الى ذلك في المحصول وواقفه في النسبة الا ان الاولين يحتملان عدائي الحسين
مخالفا وقبل الخوض في الاستدلال ينبغي تمهيد مقدمة وهي ان العلاقة في استعمال العام في الخاص
على تقدير مجازية ما ذاق قول الاصل في اللغات كائنة ما كانت في موادها وهياكلها وكيفية تركيب مفرداتها
ولتركائنها وضع حقايقها ومجازاتها وكيفية استعمالها والتوقيف فمالهم يظهر الاذن من الواضع في
شيء منها لم يصح التضرف فيه وبالجمللة اللغة كالشرع في عدم جواز الحكم فيه بشيء الا من توقيف وفاقا
وما يمكن اعتباره منها من العلاقة اما العموم والتخصيص او المشابهة والكل والجزء او الكل والجزئي
والاخير ان ظاهر الفساد فان أقصى ما يمكن ان بقى ان الكل والجزئي فالعام جزء من الجزئيات
الخاصة او كل واحد من الافراد بعض مدلول العام فهو جزء وعلاقة الكل والجزء بحيث يكون
الاستعمال للفظ الموضوع للكل في الجزء غير مشروطة بشيء كما نص عليه المحققون واما الشرط في حكمه
ولا يصح شيء منهما اما الاول فلان ما هو جزء للجزئي هو العام المنطقي الذي يسمى في عرفهم بالمطلق
وابن هو من العام الذي نزعنا فيه الا ترى انه لا يصدق العام على الخاص صدق الكل على جزئياته
على ان كون العام جزءا من الخاص مطبوعا لهما المقصود منه ما هو عرضي لا فراده واما الثاني فلان نسبة
الواحد الى كل واحد هو العام الاصولي ليست نسبة الجزء الى الكل فان العام ليس مركبا من الافراد
ككيفية مدلول العام كل فرد لا مجموع الافراد واما بتصوره في مدلوله ذلك لو كان بالمعنى الثاني
وليس كذلك مع ان استعمال اللفظ الموضوع للكل في الجزء لم يثبت مطبوعا اذا كان للكل تركيب حقيقي
والجزء وجود غير مستقل واما الاجزاء المتفصل بعضها عن بعض مع كون الجزء مستقلا في الوجود

كعب اعتبار بافلا فلا يتم في العشرة والجمع المحلى باللام القول يكون عموميه مجموعها ايضا ومع
 الاثر في الجمع لو فرض ضلوع كون العام كلاً والافراد اجزاء لم يثبت استعماله، بل ولو في غاية
 العظمة في كـ غايه الصغر كالالف في الواحد والجزء الصغير من الحـ الانملة في الكل
 نعم يصح كـ سـ سـ اما الاول فلا شهارة ثبوته عند علماء البيان والاصوات، امر ان كونه علاقة
 اتفاقى وبه اعترف بعض الاجلة بل عزى السيد الشريف كون العلاقة سـ سـ من الى العلماء
 وعدمها العام والخاص ووافقه البهائي الا انه نسب الى القدماء وامانع كونه منها بان سـ في كلامهم
 مما يشعر باختصاصها بالعام المنطقي قوهم واما الثاني فاعتباره ظان الاشتراك في الصفة مما اعتباره فيها
 مقطوع به وكلامهم مشحونة به بل من الضروريات لكنه لا يتم هنا الا في جمع يقرب الى الحقيقة فان في
 غيره لا اشتراك في صفة وكذا الاول فان العمدة في اثبات العلايق الاستفراء وهو انما يكون فيما مر فان
 سـ سـ المعناه والبلغاء لم يستعمل في غيره مع ان الشك فيه يكفي فاندفع القول بالاختصاص باحدهما
 كما اندفع القول بالاحاد الاولين وبالتفرقة بين الاخيرين بان العلاقة ان كانت هي العموم والخصوص
 فلا بد من بقاء الاكثر وان كانت سـ سـ فربما يصح الى الواحد فاذا ظهر وجاهة القول الرابع لعدم ثبوت
 اذن استعمال العام على وجه التخصيص فمالم يبق من العام جمع يقرب الى مدلوله وايضا الوصح لكان
 مجاز لكنه ليس بمجاز فلا يصح اما الملازمة فلان التخصيص من انواع المجاز كما مر وباتي واما بطلان التالي
 فلان المجاز مشروط بالعلاقة والعلاقة بين العام والخاص لا يمكن بغير ما مر وقد عرفت ان مقتضى
 الصحيح منه لا يخرج عن بقاء الاكثر واستدل بفتح قول القائل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف
 وقد اكل واحدة واثنين او ثلاثا وكذا اخذت ما في الصندوق من الدنانير وفيه الوف وقد اخذ
 واحدا او اثنين او ثلاثة وكذا اكل من دخل دارى فاكرمه مع تفسيره بواحد او اثنين او ثلاثة واخراج
 الالف واورد عليه او لا يمنع الفيج مع نصب القرينة وثانبا باننا لا ندعي استعمال العام في الواحد المخصوص
 بل تعلق الحكم به وكون العام مستعملا في المعنى الكلى وفي الجمع نظرا ما في الابراد فلان منع الفيج
 مكابرة ولا يجدي فيه الفرار من استعمال العام في الواحد فان التقيج مبنى على استثناء الاكثر واخراجها
 سواء كان عن الحكم او عن الموضوع لا على استعمال العام واما في الحجة فلا لها لا تستلزم المدعى فان الفيج
 يحتمل ان يكون للغوية الاتري انه لو اخبر بالافائدة فيه كما لو قيل السماء فوقنا والارض تحت اقدامنا
 لا استفتح وليس مما يرجع الى الوضع غاية الامر يلزم منه عدم الورد وفي كلام البلغاء وهو لا يتم الا فيما
 لم يلحقه ما يقتضيه، حسنه ومع ذلك لا يثبت المنع اللغوي وانما الكلام فيه ومنه الاسراع في الخطاب او
 الجواب، والصوت فيه زابدا على المعتاد والمجاز الى الواحد اصاله الجواز ووجود مقتضى للصحة
 ما المانع اما من جهة التخصيص فذلك ظوان كان متصلا لان الاستثناء موضوع لمطلق الاخراج
 والشرط لمطلق الاشتراط والغاية لمطلق التحديد واما من جهة العام فلتحقق الوضع فيما يصح فيه الاخراج

قبل الحكم وجوه العلاقة وهي العموم والخصوص فيما يخص كالتخصيص بالمنفصل وقوله نعم ان
عبادى ليس لك بل بهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين نعم قوله نعم كناية عن ابلس لا غيرهم
اجمعين الا عبادك ما هم المخلصين فان المخلصين ان كانوا اقل كان الغاويون اكثر وقد استثنى من الاول
وان كانوا اكثر وقد استثنى من الثانى لزم استثناء الاكثر منه فاشترط الاكثر باطل بالمجموع وقد يكتفى
بالاول لان الغالبين هم اكثر وقد استثنوا منه ووقوع التخصيص المذكور فى كلام البلاء والقضاء
وفى الاخبار وكلام الاصحاب كما يظهر من التبع واستعمال العام فى غير الاستغراق على سبيل المجاز
وليس بعض الافراد اولى من البعض وقوله نعم انما نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون والمراد بنفسه وحده
وقول عمر لسعد بن ابى وقاص وقد انفذ اليه الضعاع مع الف فارس قد انفذت اليك بالفى فارس
اطلق اسم الالف الاخرى وادبها الضعاع وانه لو امتنع الاتهاء الى الواحد لكان اما لان الخطاب
صار مجازا او لعدم استعماله فى حقيقته ولو كان احدهما مائنا لزم الاطراد وهو باطل بالاجماع وحواله
اكرم الناس الا الجاهل ولولم يبق الا الواحد وبعضهم زاد الاتفاق عليه وقوله تع الذين قال لهم الناس
والمراد نعم بن مسعود باتفاق المفسرين ولم بعده اهل اللسان مستحجنا بوجود القرينة فوجب جواز
التخصيص الى الواحد مهما وجدت القرينة وهو المدعى وانه علم بالضرورة من اللغة صحة قولنا اكلت
الخبز وشربت الماء وبراد به اقل القليل مما يتناول الماء والخبز والجواب عن الاول قد ظهر مما مر فى
المقدمة وعن الثانى يمنع وجود المفتضى وسنده ما مر من حصر العلائق وعدم اقضاء ما يصح اعتبار منه
ذلك ومنه ظهر حال عدم وجود المسانع نظر الى توقيفية اللغات فعدم الدليل دليل لعدم واما قوله من
الاستثناء موضوع لمطلق الاخر ارج الى الاخر قلنا كلا فان المتبادر منه ومن امثاله الاخر ارج على وجه
يبقى الاكثر الا ترى انه لو سمع احد ان عاما استثنى منه او خص بشرط او غاية لا يفهم منه الا ذلك بل لو
احتمل احد انه لم يبق الا الواحد بشئ من الازهان السليمة والاستعمال فيه لو ثبت لا يثبت الحقيقة لكونه
اعم بل الظاهر كونه مجازا بعلاقة المشابهة او ادعاء الفلقة فى المخرج بالغة للتخفيف وان كان كثيرا على انه
يكفى لعدم ثبوت ازيد من ذلك وايضا الاخر ارج فرع امكانه لغة واذ لم يثبت صحة استعمال العام فى
الاقل فلا يجدى وضعه لمطلق الاخر ارج فان مطلق الاخر لا يخرج عما يمكن لغة والمفروض عدم
ثبوت استعمال العام فى الاقل واما الصحة على تقدير استعمال العام فى مدلوله فهو حق الا ان الكلام
ليس فيه وباتى الكلام فيه بعد ومما مر هنا وفى المقدمة يبين الكلام فيما يبنى منه بل الجواب عن الثالث
فانه استعمال واعم مع انه لم يثبت جواز استثناء الاكثر لاحتمال التساوى فى القرينين على ان استثناء
صنف من العام وان كان افراد اكثر مما يبنى فيه لا يستلزم خروج الاكثر فان المحوط الصنف لا يخرج
فلا ينافيه انعكاس الحكم فى الفرد فيه مكن ان يقال فى الآية الاولى ان العباد تنقسم الى من اتبع ابلس
من الغاوين ومن تبعه وليسوا من الغاوين بل من المستضعفين ومن لم يتبعه ومن تردد فى متابعتة فضلا

عن الاطفال والمجانين ويحتل ان يكون بعض القوات خبر متبع له فالباقي اكثر على ان الاستثناء لا يبعد
انه "فان الغاوين ليس لا يلبس سلطنة عليهم نعم لهم انقادوا له فيكون الا بمشي لكن وبه قال بعض
المفسرين وقال يتردد بينه وبين المجاز في السلطنة قلنا لو لم يكن الاول اشبع يكون مساويا للاخر مع
امكان الاتصال في الاستثناء بوجه وهو ان يكون الاستثناء من السلطان وكذا الثانية فانها تنقسم الى
المخلص والمعاذ والمستضعف والمتروك وغيرهم مع ان المخلصين لم يعلم تساوهم مع غيرهم فضلا عن
الاكثرية وعن الرابع بالمنع قال التوفي الظاهر عدم وقوع تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات
ومنه ينفذ الجواب عن التاسع وادعاء الاتفاق سهو بين مع انه لا ينطبق على المدعى فانه من باب استثناء
الصنف وغاية ما يلزم منه جواز استثناء المساوي وهو غير المدعى قد بروج عن الخامس انه ان اراد بالاولى
ما عني به في والوالا ارحام بعضهم اولى ببعض فبرده عليه انه مصادرة ونفس المتنازع فيه مع انه بطا بامر
وان ارادها الاخرى ما كان الكلام فيه مع انه يبطل بامر ايضا واجيب عنه بالمنع من عدم الاولوية
مطلبا بان الاكثر اقرب الى الجمع من الاقل واورده عليه بان تبغى ارادة الاقل قد
عارضه فتساقطوا فيهما نظر الا ان برز الجدل الاولوية بالنظر الى اعتبار الواضع فالجواب وجه فان
الموجب مانع وبكيفية الاحتمال واما الا براد عليه بامر باطل فانه لما كان من قبل المستدل لا ينفعه الاحتمال
ولا يزد منه بل ظاهر فساد فان الكفاية بجمع يغرب الى الحفظة متفق عليه واما الكلام في الاقل فلا
معارضة وبالجمل لا يتم الا براد الاعلى فقد برتر جميع احد المجازين على الاخر وقد عرفت ان الكلام ليس
فيه بوجه وبامر ظهر ضعف ما في العدة من ان استعمال العام في غير الاستغراق مجاز واذا كان مجازا فلا
فرق بين استعماله في الواحد وبين استعماله فيما هو الاكثر منه وعن السادس بانه خارج عن المتنازع
فيه فانه من استعمال المتكلم مع الغير وان كان واحدا ومن ارادة الواحد تعظيما فليس عاما ولا
تخصيصا ومنه بين الجواب عن السابع والعاشر فانهما ليسا من استعمال العام واداة الواحد ولا ما في
حكمه فانه من باب التشبيه واجيب عن ثانيهما بان الساس على هذا التقدير ليس بعام بل للمعهود
والمعهود غير عام وقد بنوقف في هذا عدم صحة اطلاق الناس المعهود على الواحد وهو في محله وقبل
والامر عندنا سهل فان اتفاق المفسرين على ارادة الواحد من الناس انما نقل بخبر غير العدل فلا يثبت
به حكم وفيه نظر فان عدم ثبوت الحكم الشرعي بخبر الواحد لا يستلزم عدم قبوله هنا فانه اخبار في امر
لغوي ومداره على الظن ولا يعتبر فيه صحة المذهب ولذا ترى ان احد الايتام في الرجوع الى كتب
اللغوية من العامة ولا فرق فيه بين ما يتعلق بالوضع والاستعمال كما هاتبل الحكم في الثاني اظهر فانه
يراجع الى الثبوت وبكفي فيها الظن وفاقا ولا رب في افادة اتفاقهم ذلك فاغنته نعم لومع وقوع الاتفاق
فهم به فان الطبرسي حكى فيه اقوالا مع تقدمه وكونه ابصر من ناقل الاتفاق وهو العسدي وقبل هذا
التفسير رواه اصحابنا عن ائمتهم فلا وجه لردده وفيه ان الراوى منحصر في الطبرسي عن الباقر بن ع

بطريق الاوسال لا ينفع وعن الثامن باختصار ثالث وهو كونه حقيقفة ولا مجاز امع ان الاستعمال
الصحيح لا يخرج عن هذا الاصل الاول فهو المفروض فضلا عما ياتي من الثاني فلان المجاز موزون
العلاقة ففيما توجبها لا يوجبها الا فلا وقد عرفت هنا عدمه قلم يلزم الاطراد وهو الاخير انما هو
على الفردية قائمة فلو لم يجوز استعمال العام في الواحد لم يجوز كونه عاما بل نقول يكون الاستعمال
الطبيعة ولا سيما في الاول : مظاهر اقبها ولو جوزناه جوزناه فلا يمكن التمسك به ولم نقف لجوز في الثلاثة
والاثنتين الا ما قبل في اقل : جمع على الخلاف وعدم ارتباطه بالمدعي ولا سيما فيما كان العام غير الجمع
ظروما مامر بان ما للتفصيل بين الجمع وغيره ولم نقف للمحاجبي ومن تبعه في غير جزء الاخير من مامرهم
على شيء ولا هم استندوا به وفيه المستند مامر للاختار والاخير يرجع اليه في الحقيقفة الا انه ليس عاما
بجميع الموارد في امور الاول هل بطرد عدم الجواز الى الواحد حتى في المجازات والاستفهام
الاظهر نعم لعدم ثبوت العلاقة كما مر والاتفاق غير ظاهر فان ثلثة عدوها من المتنازع فيه الثاني ان
ما مر من اشتراط بقاء جمع بقرب الى العموم اذا كان الاستعمال من باب التخصيص : مستدبه
التعظيم بان يجعل شخصا بمنزلة الكل تعظيما او يجعل كتابة : بربت به عادة العظماء من
تكلمهم عنهم وعن اتباعهم فغلبون المتكلم فيجوز استعماله في الواحد وانه اتفاق وورد به الفران
كما مر وشاع في العرف والعادة الا ان الشايع منه ما كان من قبيل اناله يحافظون وانه ليس من
العموم نعم علاقة المشابهة تقتضي جوازه وعن علي عم اذا راى اويس القرني قال جاء كل الناس
الثالث هل ياتي ما مر من الاقوال في المطلق ففي التمهيد وتفسير المطلق كتخصيص العام والاظهر
العدم بل يجوز استعماله في الواحد لعدم شمول ما مر في العام لعدم الجواز له اصلا وظهور استعمال المفرد
المعرف بلام الطبيعة في الفرد عرفا قطعاً وفاقاً وجود علاقة الكل والجزئي فيه مع ظهور الاتفاق
على اعتبارها وعدم خلاف احد فيها الرابع ان التخصيص الى الواحد لو جوزناه بل الى ان يفي
الاقل لم يقدم على المجاز لندرته بل عدم ظهوره في الاخبار بل يقدم المجاز والاضمار عليه ولذا التردد
بينه وبين استعماله تعظيما قد منا الاخير وعلى الاحتار الامر في الجميع اظهر عليه لو انحصر فيه رد دناه
والاستبعاد من التوني ليس في محله فان المدار على الظن الاجتهادي ومثله ياتي في سائر الظنون
الاجتهادية ومنه الكلام في جميع وجوه المرححات ولا سيما ما يقتضي تقديم العام على الخاص ويتفرع
على الاول حمل الامر في ابتي الاستباق والمعاونة على الاستحباب للزوم خروج الاكثر لولا نعم يتم
في الاخبار لو قلنا يكون المفرد المحلى باللام ظاهراً في الاستغراق اما لو قلنا بغيره كان يكون ظاهراً في الطبيعة
كما هو الاقوى فيمكن التفسير بجواز استعمال المفرد المعروف بلام الطبيعة في الواحد : بالجملة
في الاكثر مع اولوية التفسير على المجاز وحمل العطف في او فوا بالعقد على ما تداول في عصراته : بغير
لقرب العهد فيه لا على ما يعمه لغة للزوم مامر ولا حمل الامر على النذب لتأيد بقاءه على الوجوب بعمل

كل علماء الاسلام اوجلهم ظاهرا ونظير ذلك الكلام في انما الاعمال بالنيات تحمل الاعمال على اليهود
 فما اخترعه الشارع او حمل النية على مطلق الفصد وللاول نوع وثمان ^{المراس} هل دلالة
 العام على زحاده تصمينية او التزامية ^{مقتضى} اختيار الكل والخروج في العلاقة بين العام والخاص كما في
 النية كوقايه تضمن ومقتضى ما في المعالم من انه لا ريب في ان كل واحد من افراد العام بعض مدلوله
 لكنها ليست اجزاء ان يكون بالالتزام وهو اظهر فان الدلالة على كل فرد يستلزم الدلالة على احاده واما
 ان دلالة ليست بالتضمن فلان الاتصال من الكل الى الجزء تضمن ومنه الى الخارج التزام ودلالة العام
 على الواحد ليست بالتضمن لعدم التركيب فان المفروض وضع العام لكل فرد لا لمجموع الافراد فليس
 الواحد جزءا منه واما عدم المطابقة فضرورة وفاقية السادس ان ظاهر غير الحاجبي ومن تبعه هنا
 عدم الفرق بين اصناف التخصصات فيما ذكره وربما يظهر منهم في الاستثناء المخالفة فان المشهور منهم
 هناك جواز اخراج الاكثر والحق خلافه كما باتي السابع ان جميع ما مر على تقدير استعمال العام في
 الخاص واما على تقدير استعمال العام في معناه واسناد الحكم الى الباقي لوقيل به مطاوفي الاستثناء او
 التخصص المتصل على الخلاف ^{المتن} فصم التخصص الى الواحد بعلاقة المشابهة في التخصص من الاستثناء
 او غيره الا انه لا يقدم على المجاز مطبل المجاز يقدم عليه فالبندرة استعماله ولا سيما في الاخبار وكلام
 البلغاء وسنسمع الكلام فيه اشارة اختلافوا في العام اذا خصص هل مجاز او حقيقة على اقوال ويتم
 الكلام فيه برسم امور الاول هل يجوز استعمال العام في العموم واخراج بعضه واسناد الحكم الى
 الباقي الطاهر نعم لوقوعه في العرف في الاستثناء البدائي والسهو من غير تكبر بل مع شوبه عندهم
 ولا يمكن فيه الا ذلك وهو ظاهر مع ان الوجدان الصحيح يحكم بعدم الفرق بين ما مر وغيره ولتصريح
 بعض ائمة النحويين بان العادة بانه اذا كان الفعل منسوب الى شيء ذي جزئين او اجزاء قابل كل واحد
 منها للاعراب اعرب الجزء الاول منهما ما يستحقه المفرد اذا وقع منسوب اليه في مثل ذلك الموقع وما بقي من
 اجزاء المنسوب اليه يجر ان يستحق الجرا كالمضاف اليه ويتبع ان يستحق التبعية كما في التواضع الخمسة وان لم
 يستحق شيئا من ذلك نصب كالمستثنى تشبيها بالمفعول في محبة بعد المرفوع وان كان جزء العمدة في
 بعض المواضع نحو جائى القوم الا زيد الان المجموع هو المسند اليه ولظهور اتفاقهم على جوازه فان
 احد منهم لم يمنع من جواز ذلك مطر انما اوردوا على تقديره في خصوص الاستثناء ما يستمع جوابه
 ولا يلزم منه عدم جوازه بل ومع ذلك لو تم لدل على عدم وقوعه في المحاورات في خصوصه فلا يستلزم
 عدم مطبل يلزم التزام ما ذكر على ذلك التقدير لا عدم جوازه مطمع انه لا يلزم فمنها ما باتي من ادعاء
 وضع هـ مجموع المستثنى والمستثنى منه والاستثناء مع جوابه ومنها لزوم التناقض فان القول بدخول
 المستثنى في المستثنى منه والاخراج المستثنى عن المستثنى منه يقتضى الحكم بالنفي والاثبات معا
 للمستثنى وهو تناقض ظو منها انه يستلزم ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا بل من الاثبات نفيها

انه لو اشير الى عشرة خمسة شخصية وقبل خذ هذه العشرة الثلاثة منه فلا يتصور هناك امر اخر الا ان
 الحكم فان المفروض ان يخرج اشخاص الثلاثة من جملة العشرة بل المراد ان يخرجها عنها سمس الحكم
 الاول ان التناهي لا يوقف على كون النسبة مثبتة عن موافقة الاعتقاد وفي المستثنى ما هو
 فان النسبة لو طئة لنسبة اخرى موافقة للاعتقاد كما في بشراسو باوهي الاسناد الى
 ومحمول الكلام على العمومات غالباً ليس مستوعباً لجمع افرادها ولا محل الحكم عنوان
 معروف او غير معروف مع التفصيل بعد الاجمال له فوايد فاستقر العرف على اسناد بن احدهما
 منفي والاخر مثبت وكلاهما توطئة لنسبة ثالثة مقصودة فلا اشكال ومنه يتفدح الجواب عن الاستدلال
 اما الاول فلأن ظهور اسناد بن غابة الامر كونهما توطئة لآخر نعم له وجه لو قيل يكون الاخر ارجح قبل الاسناد
 ولكن لا بطرد فان ذلك لا يتم في بدل البعض فليزجوازه فيه بل في غيره من الشرط والغاية والصفة
 لو قيل بعدم حجية مفاهيمها او على تقدير عدم حجيتهما في خصوص المقام بل مطافان حجية المفاهيم لاتباع
 على عدم سبق الاسناد فان المتبادر منها اختلاف حكم مفاهيمها مع ما طيفها
 الاستثناء ان المتبادر منه اختلاف ما بعده مع ما قبله في الحكم فلا يختلف
 لو تم لم ينفع فان فرض الاستثناء بعد الحكم لا يستلزم ان يكون للاستثناء حكم ومخالف بل يمكن ان يقال
 ان الاستثناء لمجرد الاخراج عن الحكم فلا يكون له حكم ولا مخالفة لما قبله فيه بل المناط في الدلالة على
 وضع الواضع المفهوم من التبادر ونحوه في ان الاستثناء هل يدل على حكم للمخرج بغير النفي والاثبات
 ومع ذلك لو سلم انه دل بظاهر الاستثناء على الاخراج عن الحكم لا يتم مطبل لا ينفي الجواز الذي
 كلامنا الان فيه واما الثاني فكالاول فانه على ما قلناه لم يخرج المستثنى الا عن الحكم نعم بشكل لو قيل
 بتاخر الحكم عن الاخراج ويمكن ان يبق على تقديره ان الاجتماع في الخارج لا يضر فان المقصود ان ما يراد ان
 لا يكون داخل في الحكم يخرج قبل الحكم ويسند الحكم الى الباقي فالاجتماع في الخارج وعدمه بالنظر
 الى ذلك سبب ان قلخص ان الموضوع قابل للاستناد ولا مانع منه عرفاً ولا لغة وكذا الاخراج قبل الحكم
 على انه لو لا لكفى كون كل من الاسنادين مجازاً فلم يتكلم ان يرتكبه بل قبل النزاع في هذا المعنى لا
 بدور على الخلاف في وضع الواضع انه ما اذا فعل الواضع معلوم بالفرض وانما الكلام في تصرف
 المتكلم بانه هل تصرف في معنى اللفظ واحال العلم بهذا التصرف الى الخارج او تصرف في الحكم واحال
 الامر اليه وفيه نظر هذا كله في النخص المتصل واما المنفصل وان امكن ان يقال الفرق بينه وبين
 المتصل وان كان مما يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام الاستغناء وسند الحكم الى
 بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى فيجوز دون التجوز باللفظ على معنى لا يعلم الا
 على سمع او عقل خارج تحكم الا ان فيه نظر الظهور الفرقان في الثاني تم الكلام ولم يبق منه شيء
 ما يتوقف عليه فهم المخاطب فمن يقول بثبوت جواز تأخيره يجوز ومن لا فلا بخلاف الاول فان الاسناد

الطريقين والمفروض عدم تمامة احدهما بل عدم تحصيله في الحقيفة بعد اتمام الكلام ولم
 يجرى مثله لغة وعرفا لان ذلك في غير ما يكون المخرج عقلا حسن وقبه وضحا ان ولا حاجة بغيره
 ان لا يكون الشك نعم ~~بما~~ ان يرتكب في الجميع المجازي الا دالي الكل مبالغة
 او بالمعنى المعونه اعارج يصح مط الثاني ان القرينة في المجاز شرط لا شطر كما ان ما به القطب الرازي
 وتبعه انه بد الشيء في موضع ولا دالة بنفسها على المعنى المجازي فان المجرى المستعمل في
 غير معناه الحقيفي فالدال عليه هو اللفظ لا القرينة ولا هما معا كيف وعلى كل من التدبيرين الاخيرين
 بدل اللفظ على المعنى مع ان الموضوع هو اللفظ فرضا وفاقا نعم لما كان مقضى وضع الواضع ان
 يدل اللفظ على معناه الحقيفي بنفسه فاذا ارد بد منه الدلالة على غيره يلزم ان يفرق الكلام بما يصرف عن
 ذلك المعنى حتى يمكن ان يدل فاذا صرف عنه فبدل اللفظ على المعنى المجازي فعلى هذا يلزم ان يكون
 المجرى يمتنع لوازم غير المعنى الحقيفي او مما ينافي المعنى الحقيفي فانه لو كان من لوازمه لا يتحقق الصرف به
 وباجمع ~~منه~~ انتظ او غير لفظ وعلى التدبيرين يلزم ان لا يجتمع ارادة مدلوله مع ارادة المعنى
 الموضوع له للفظ عرفا وبعبارة ~~بعبارة~~ لا يصرف عنه ومثله حال قرينة الاشتراك فانها تدفع المزاخمة
 ايضا فان اللفظ دال فيه على جميع المعاني وانما افادت القرينة رفع الدلالة على غير المراد نعم فرق بينهما
 وهو ان في الاول الدلالة على المعنى المجازي غير حاصلة بخلافه في الثاني فان الدلالة على المراد فيه
 حاصلة الا ان دالة اللفظ على غيره تراجمه فالقرينة على التدبيرين لرفع المانع لا اتمام المقضى ولولا
 لكان على تدبير كون القرينة عقلية الدال غير اللفظ وفساده وظل وقيل المجاز والمشارك قد يتساويان
 في ثبوت الدلالة بدون القرينة كما اذا كان المعنى المجازي جزءا او لازما للمعنى الحقيفي قلنا كلا فان
 اللفظ بالدلالة المجازية لا يدل عليهما ولا على احدهما وانما الدلالة عليهما قبلها بدلالة عقلية تبعية
 خارجة عما كافيه وهو وظائف ان الدال هو اللفظ ليس الا ولكن دلالة مشروطة بالقرينة فلو قرن
 اللفظ مع ما لا ينافي ارادة الحقيفة بتعين حمل اللفظ عليها لكونه الاصل ولا يخرج عنه الا بصارف والفرض
 عدمه فالخصص باضافته ينبغي ان يلاحظ انه هل ينافي العموم او لا فنقول لو قبل اكبر الناس بعضهم
 فالدال على البعض هو البديل لا المبدل والا لم يكن يدل البعض بل يدل الكل ولا ينافي العموم تعقبه
 ببدل البعض فان المقصود بالنسبة هو البديل والعام يمكن ان يكون ذكره لفائدة مثل ان يكون الاجمال ثم
 التفصيل اوقع في النفس او غير ذلك فلا ينافي تعقب العموم بالبعض ارادة العموم والاصل في الاستعمال
 الحقيفة كما لا ينافي احتمال المجاز لظهور الحقيفة مع عدم الصارف ولم نرفق قابيته وبين سائر الخصصات
~~التي~~ ما ذكرناه فيها بل وفي غيرها من الخصصات المنفصلة ايضا فاننا لوجودنا تاخير البيان
~~السؤال~~ لا يظهر فلا يفرق بين تاخير القرينة على المجاز وتاخير بيان كون اسناد الحكم الى البعض مع
 ظهوره في الكل كيف وتاخير قرينة المجاز يستلزم تاخير بيان الاسناد ولو في الجملة او مطم بوجه قال

تجزم الاثمة زيد في قولك جائى القوم الا زيد الوقلنا انه داخل في القوم فهو خلاف الالجام لانهم
الطغوا على ان الاستثناء المتصل مخرج ولا اخراج الا بعد الدخول ~~لأنه~~ الشك في مثله لم يصح
تحوله على دينار الا ليقال للعلم بان دانقا مخرج من الدينار والباقي بعده هو المقربه وان قلنا انه داخل
في القوم والاخراج احد منهم بعد الدخول كان المعنى جاء زيد مع القوم ولم يجيء زيد وهذا تناقض
فيجب ان يحتج كلاما عظيما عن مثله وقد ورد في الكتاب العزيز منه شيء كثير فقال بعضهم نختار
انه غير داخل بل القوم في قولك جاء القوم عام مخصوص اى ان المتكلم اراد بالقوم جماعة ليس فيهم زيد
وقوله الا زيد اقربنة تدل السامع على مراد المتكلم وانه اراد بالقوم غير زيد وليس بشئ ~~الالجام~~ اهل
اللغة على ان الاستثناء مخرج ولا اخراج الا مع الدخول قالوا ايضا بتعذر دعوى عدم الدخول في
قصد المتكلم في نحو قوله على عشرة الا واحد الان واحد داخل في العشرة بقصده ثم اخرج والا لكان
مريدا بلفظ العشرة تسعة وهو محال وكيف كان فالمدار على متافاة المخصصات لارادة العموم من العام
وانى لها ذلك وان سلم متافاة الاحد امرين او امور الثالث هل في العام المخصص وضع هبى تركيبى
بان جعل دلالة على الباقي به قولان لكن الظاهر العدم للاصل وعدم ما يقتضيه والقطع بان القوم في
قولك جائى القوم الا زيد ليس مهما لابل بدل على ما كان بدل عليه في حال الافراد وغيره وكذا
الاستثناء بدل على الاخراج بل اتفاقهم واقع عليه ولا فرق فيما ذكرناه بين الاستثناء وغيره الرابع
ان الاقوال الالفة في المسئلة لا تدخل تحت عنوان احد منهم فان القائلين بالحقيقة بين كون العام مع
المخصص حقيقة وبين كون العام بنفسه حقيقة ثم هم اختلفوا في التفرير والتفصيل مع ان منهم من قال اذا
خص العام واراد به الباقي فهو مجاز ام حقيقة ومنهم من قال اختلفوا في العام الذي يدخله التخصيص
هل هو مجاز او لا ولا يخرج كلام احد منهم عن موادهما على انه على هذا عنوان فرضى لا ينفع في
المحاورات وانما النافع فيها ان بناء اهل العرف على ما اذا عرفت ما تقدم فنقول اختلفوا في العام المخصص
في انه هل استعمل في العموم مطاوع في الباقي كك او لا في شيء منهما ما يطبل المجموع من العام والمخصص
استعمل في الباقي تارة واخرى استعمل العام في الباقي فعلى الاول قبل بكونه حقيقة وعلى الثاني قبل
بكونه مجازا مطلقا وقبل بكونه حقيقة كذلك وقبل بكونه حقيقة في تناوله مجازا في الاقتصار عليه وقبل
بالاول ان كان الباقي غير منحصر بمعنى ان له كثرة بعصر العلم بقدرها والا فالثاني وقبل بالاول ان كان
الباقي جمعا وبما يفسر سابقه به وبالثاني في غيره وعلى الثالث قبل بالحقيقة اذا كان المخصص لفظيا وبالمجاز
اذا كان عقليا وقبل بالاول ان كان بلفظ متصل والا فالثاني وقبل بالثاني ان كان المخصص منفصلا
والا فبالاول ومن قال به من جعل العام مستعملا في العموم في المخصص المتصل وقبل بما اذا كان
شرطا واستثناء وبالثاني في غيرهما ووافقه اخر بتبديل الاستثناء بالصفة والا قرب جواز الاولين
ولا ثالث لهما فان الوضع الهبى مدفوع بامرو المجاز اما في الاسناد او في الكلمة وكلاهما يصح ارتكابه

من المستند اما الاول فلما مر واما الثاني فلو جرد العلاقة كما سبق نعم يبقى ان الظاهر ما اذا فطول تردده
 اليه من خلاف الظاهر في الاستناد المجاز في الكلمة ويرجح الاول لزوم ارتكابه خلاف الظاهر في
 الاستثناء انه اخرج ما لولا لدخل ولا يخرج على التقدير الثاني حقيقة ولزوم الاستخدام في نحو
 الاستثناء الا نصفها وايضا لا يشك احد في صحة عدي عشرة الا اربعة فاستعمال العشرة
 في الستة ولف كان ليس ظهورهما في مرتبة واحدة فيبني احدهما على غيره فيبني الثانيه الاخر ومثله
 بانه في عدي عشرة الا تسعة وايضا يلزم ارتكابه لا يلزم في بدل البعض لوجوهل العام على المجاز فان
 البنية من البدل والاصل في الاستعمال الحقيقية على ان الباقي يوسع الباقي انما هو المفهوم من
 العام والمخصص معا ولا يفهم من العام فقط بواسطة المخصص فلا يصح صرف العام بها عن العموم كيف
 والمخصصات من لوازم العموم والفرقة يلزم ان يكون مما ينافيه وايضا يمكن ان يقال ان العام في العام
 المخصص اما يراد منه البعض او الجميع او لا يراد منه شيء منهما والثالث بطاير في المقدمة الثالثة والا اول
 مخالف اهمهم كعرفته ان لا اقول ولا قائل بالفرق ظاهر الغة فحين الثاني هذا كله في غير ما اذا
 اخرج الاكثر واتى الى الواجب من ان حمل العام على العموم لعدم وجود العلاقة كما مر
 بخلافه على التقدير الاخر فلا مانع منه اصلا ولا قائل بالفرق في غيره قطع الغة وبه يندفع التناقض بين
 كلام المشهور حيث حكموا فمما سبق بعدم جواز التخصيص اذا اخرج الاكثر بل اشترطوا بقاءه وفيما سياتي
 في الاستثناء بجواز خروج الاكثر فان فيما سبق كلامهم في استعمال العام في الباقي فلم يجوزوا وخروج
 الاكثر لعدم وجود العلاقة وفيما سياتي كلامهم في صحة الاستثناء وهي لا يتوقف على استعمال العام في
 الباقي وان قبل بظهوره فيه كما هو ظاهر الاكثر بل يمكن صحته على تقدير التجوز في الاستناد واستعمال
 العام في العموم محكم وافي بخلاف ما سبق واستدوا القول بوجوب بقاء الاكثر الى شاذ من العامة وجواز
 استثناء الاكثر الى الاكثر فلم يغفلوا عنها بنواعله الامر هناك كما اتوهم ولو قيل بناقضه ان المشهور في
 تقرير رفع التناقض في الاستثناء اخبار استعمال العام في الباقي وكون الاستثناء قرينة قلنا على تقدير
 التسليم بناء اكثرهم فيه على الظهور لا على الصحة وعليه يلزم مهم الحكم لصحة الاستثناء مع خروج الاكثر
 وان كان يلزمهم الحكم بعدم على تقدير استعمال العام في الباقي ولكن لا يلزم منه رد استثناء الاكثر اذا
 وقع لا مكان صحته بما سمع ولعله لا قائل بالفصل وكيف كان المداور على الاظهرية في العرف كلا
 او بعضا مع جميع ذلك الخطب في الاكثر سهل لعدم ترتيب اثر معتد به واستدل بعدم الدليل على المجازية
 قائلنا قولنا ان يبنى على اللب او ان دخلوا الدار الحكم على كل واحد من بني تميم غابته انه ليس في
 هذه الاية في الاول وليس على جميع الاحوال في الثاني وكذا اكر من بني تميم الطوال الحكم على كل
 واحد ولكن لا يكون عطيل اذا انصف بالطول او المراد اكر من طوال بني تميم اي بعضهم وهو نوع بدعومه
 ولهذا يصح ان يقال واما الفصار منهم فلا تكرمهم وكذا اكر من بني تميم الا الجهال منهم الحكم على كل واحد

بنسب طائفة بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخر احوالهم وكذا الحال في التخصيص مثل انكر
بنى تيمم ثم يقول لا تكلم بالعلم من بنى تيمم معناه انكر علماء بني تيمم وجهه ان طائفة من المخصصات الى ما ذكره
مما لا يحصل له فان في كل شيئ اما في الغاية والوسط والآخر وبما في التنازع فيه فان عموم بني تيمم باعتبار
افراد لا باعتبار الازمنة والاحوال فالتقييد باعتبار هذا لا يكون تخصيصا بل تقييدا لا ينافي الامر
واما في الوصف فبني تيمم وجهه ان الحكم على كل فرد مما لا يمكن فان بني تيمم ان كان كلهم طولاً
فلا يكون الوصف تخصيصاً وان كان بعضهم قصاراً فلا يعم الحكم للجميع وعلى تانها ان ارجاع بني تيمم
الطوال الى طول بني تيمم لا يصح بوجه كما ان قوله واما القصار منهم فلا تكرر مهم مما لا يتوقف على
ما ذكره بل يتم ببعض الوجوه المتقدمة من انما يتوقف بناء الكلام عليه على وجود المرجح وليس
قليس واما في الاستثناء فتاني وجهه مشهور وقد سبق واما اولهما فلا يصح بوجه فان تفسير الاستثناء
بالشرط مع مخالفته للمفسر كيف يصح فان المفسر هو البعض قطعاً والمفسر الكل مع تقييده بحال
فيهما يون المشرقين واما في المنفصل فبظهره ان تكاثر الاضمار فكيف يصح منه مع ما ذكر مرجح له
مع احتمال الكلام وجوهاً اخرى كما عرفت مما سبق مع ان المستدل مع ما قلنا في تعارض الاحوال ان الوجوه
المرجحة بعضها على بعض مما لا يفسد الظن ولو افاض ليس على حجته دليل ومنهم من فسر ان بني تيمم
الطوال الى انكر من بني تيمم من قد علمت من صفتهم اقم الطوال سواء عمهم الطول او خص بعضهم وذكر
ما من من التحليل وهو كما ترى كما يفهم وبالجمله كان عليه ان يبين عدم منافاة التخصصات باسرها لاستعمال
العام في العموم ولم يظهر منه وللقول الثاني انه لو كان حقيفة في الباقي كما كان في الكل لزم
الاشتراك والمفروض خلافه وجوابه انه يتم على تقدير استعمال العام في الباقي وعليه ينبغي ان لا يكون
فيه كلام في كونه مجازاً للظهور ذلك بل يكفي ان يقال لو استعمل في الباقي لكان مجازاً لما من كونه حقيفة
في العموم خاصة واما الكلام في ظهور استعماله في شيء اصلاً ولم يتعرض له على
ان الباقي بوصف الباقي غير مفهوم من العام بل انما هو المفهوم منه ومن المخصص مما مر بين ما في
قولهم العموم حقيفة في الاستغراق فاذا ارد به الخصوص كان مجازاً وانه لو كان حقيفة لكان كل مجاز
حقيفة واللازم ظ البطلان بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيفة لانه ظاهر في الخصوص مع القرينة
وان كان ظاهراً به في العموم وكل لفظ بالنسبة الى معناه المجازي كك فان المتنازع فيه ان العام
المخصص هل يراد به العموم او الخصوص او لا يراد به شيء منهما واما على تقدير الاستعمال في الخصوص
فقط كونه مجازاً انهم يعلمون على من يقول بكونه حقيفة في الباقي ولا يثبت المطلوب لاحد الاحتمالين
المتقدمين ولثالث ان اللفظ كان متساوياً له حقيفة بالاتفاق والتناول باق على ما كان لم يتغير انما ظهر له
عدم تساؤل الخبر عنه بسبق الى المفهوم ادفع القرينة لا يحتمل غيره وذلك دليل الحقيفة والجواب عن
الاول ان تناول الباقي حقيفة قبل التخصيص لم يكن مناط الحقيفة بل المناط تناوله للجميع وهو في

ما يتناول اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ارادة اللفظ وفيهما نظر اما في الحجة فالتقدم انطباقه على مذهب
 ابي الحسين وما استدل به على ذلك هو ان يتناول بينهما فان المعروف منه كون المجموع من العام والمخصص
 موضوعا للاحكام ومستعملا فيه اذا كان المخصص غير مستقل واذا كان مستقلا فالعام استعمل في الباقي
 كما مر لا كون العام مستعملا في العموم في الاول وفي الباقي في الثاني نعم هو قول اخر لبعض الاواخر
 ويحتمله التهذيب ويصح ان يستدل به في الجزء الاول به ولا بأس به الا ان في التفرقة نظر اقال بعض
 المدققين الفرق بين المستقل وغيره وان كان مما يتبادر اليه الوهم الا انه لا يمتنع ان يراد بلفظ العام
 الاستغراق ويسند الحكم الى بعضه بمعونة الخارج من سمع او عقل ودعوى فيجهدون المتجوز باللفظ عن
 معنى لا يعلم الا بعد الاطلاع على سمع او عقل خارج تحكم وتلقاه بالقبول اخر واما في الابراد فلا احتمال
 ما ذكره وارادة العموم والاخراج منه واسناد الحكم الى الباقي وتقديم احد هما على الاخر يحتاج الى
 مرجح ولم تعرض له وليس مسلمات الظاهر الاحتمال الاخير ومما يبين ما للقولين الاخيرين مع
 جوابهما تنبيه الاول انه ظهر بما مر انه لا يصح خروج الاكثر في العام المخصص وان قلنا بعدم العلاقة
 فان المجاز لما كان في الاسناد في المخصص ظاهر فلا يختلف الحال نعم يفدح لو قلنا بكون المخصص
 باستعمال العام في الباقي بل الحق عليه ايضا عدم صحة ذلك المستند بذلك فاننا لو قلنا به بكون من باب
 الظهور فيكون خروج الاكثر قرينة على ارادة استعمال العام في العموم فعدم هذا من ثمة المسئلة كما مر
 متطوفا في الثاني اختلفوا في انه لو قال الله تعالى اقتلوا المشركين وقال النبي ص في الحال الا زيدا اهل
 هو تخصيص بالتصل او بالمنفصل اختار الثاني الفر الى والامدى وبعبارة المعارج وتوقف فيه العلامة
 والفخرى وبلغزم الشهيد الثاني الاول حيث قال ولا يشترط في الكلام صدور من ناطق واحد وعد
 من فروعهما اذا كان له وكيلان باعتراف عبدا وبيعه او غير ذلك فانفقا على ان يقول احدهما مثله هذا
 ويقول الاخر حر وحكم بالصحة وقال لكن لم اقف فيه على كلام لا حد نفا ولا اثباتا ومقتضى القولين
 الاولين الفساد واختار القول الاول نظر الى التوقيفية وعدم ثبوت الوضع للاعم لعدم ظهوره وتداوله
 في العرف بل صحة سلب الكلام عن مثله وتبادر غيره من الكلام عرفا نعم يمكن تجويز مثله من باب
 الاستعارة بتشبيه ما ذكره من صورة الاستثناء بالاستثناء وعن العباس بعد قوله ص في مكة شرعها الله تعالى
 يتحلى خلالها ولا يعتد بشيخها انه قال الا الاخر فقال ص الا الاخر اشارة العام المخصص بالمجمل
 مطمحوا حلت لكم بهيمة الانعام الا ما تبلى عليكم ليس بحجة كذلك كما ان المخصص بالمجمل في وجه كما
 لو قيل اقتلوا المشركين الا بعض اليهود او زيدا مع اشتراكه ليس بحجة من ذلك الوجه وفي حكمهما
 لو قيل هذا العام مخصص او لم يرد به كل ما تناوله وهو مما لا خلاف فيه بيننا على الظاهر بل قال بعض
 الاجلة العام المخصص بالمجمل ليس بحجة اتفاقا وقد سبقه العلامة والامدى وعدمه واصحاب الغيب
 الهامع والعصدي بل كلامه صريح في الاخيرين ايضا وحكي اخر في الخلاف عن جماعة واخر الاجماع

على الاول والاخير نعم في كلامه من المتأخرين ان استثنى المجهول غير واضح معللا بان المجهول ان ورد في غير وقت العمل به فليس محجة من غير ذنب وان لم يكن في وقت العمل للمجهول بل بين فالدليل على عدم حجة خبر واضح وهو عيب لظهور الاول من كلام القوم ولا يمكن ارادة الثاني منها ، ثم بين في الحفظة وكيف كان في الاجماع المتقدمة الكفاية ولا سيما مع تأيدها بما مر فضلا عن لزوم الفهم والترجيح بلا مرجح لولا فان الدلالة : لتساوي نسبة كل فرد بالنسبة الى المخرج والباقي واستدل بان اى بعض فرض يجوز ان يكون هو استثنى فلا يحصل القطع بالباقي وهو كما ترى وعن بعض العامة القول بالعمل به حتى يبقى واحد وفساده غنى عن البيان وعن اخر الحجية في المنفصل لسقوط المخصص عن الحجية لاجاله فيبقى العام على حاله وعدمها في المتصل لانه مع العام بمنزلة كلام واحد فيسرى جهالة الجزء الى الباقي وعن اخر الفرق بين المجهول من كل وجه والمجهول في وجه والكل واضح الفساد لعدم ظهور الفرق بين المتصل والمنفصل والاجمال من كل وجه ومن وجهه ان اراد حجة في ذلك الوجه فضلا عما مر من الاجماع وغيرها واما المخصص بالبين فقد اختلفوا فيه : رسول نعم مطا و اخر اذا كان المخصص متصلا وثالث بانه ان كان لتعلق الحكم بالعام منه لا يبيى العام عنه لم يكن حجة فيما بقي كناية السرقة وان لم يكن كناية كناية القتل وقد عبر عنه بانه ان ابناء بالباقي قبل التخصيص كما المشركين حجة والا فلا كالسارق والسارقة فانه لا ينبغي عن التصاب والحرز و رابع ان لم يمتح الى البيان قبله كالشركين بخلاف اقيموا الصلوة لا تقتضاه الى اخراج الحايض وخامس في اقل الجمع على الرايين وسادس بالعدم مطا والوسط الاول لتبادر الباقي منه وعد المخالف فيه عاصبا في العرف قطعاً والمستفهم عنه وعن غيره سفها بل عليه مدار الخلايق في محاوراتهم في كل عصر ومصر ولكونه اقرب المجازات على تقدير استعمال العام في الباقي واشبهها بل هو الشايع في المحاورات واستصحاب حجة الباقي على المختار وربما تمسك به على التفدير الاول وفيه نظر ولتمسك اهل البيت ع ومنهم فاطمة ع في محضر المهاجر والانصار به مع كون كثير منهم في صدد ابطال كلامها والجواب عنه بل الصحابة والتابعين قد بما وجدنا بحيث ينبغي عن اجماعهم عليه بل فوفقه الكفاية فضلا عن نقل الاجماع عليه ببناء فوه حجة اخرى ولولا لم يقد كلمة التوحيد توحيد بل لم يكن عام في الفروع حجة وهو معلوم البطلان على ان دليل الحكمه يكفي وبالحملة هو مطلق به عند نابل من الضرورات وبالصالة عدم النقل بوفنا عرف الشرع بل هو قطعي ايضا والعجب عن بعض متأخرينا حيث رغب عنه في محل وصرح بالعدم في اخر واستدل بانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان افادته له موقوفة على افادته للاخر واللازم بطاقه لو انتم كس لزوم الدور والالزم الترجيح بلا مرجح وهو تحكم وجوابه احتمال المعبة فلا فساد والتوقف في الوجود لا في التعقل فلا اشكال على انه لا يتم على تقدير استعمال العام في الباقي فان الخصم ان يقول بان افادته له بتوقف على استعمال العام في الاستغراق واما على تقدير عدمه فيكون مجملا واما على تقدير استعماله

التخصيص مفروض العدم هذه فانه يقول بكون العام حقيقة في الباقي فاختلف التناول لان بل المدلول لا
 في الحالين والمفروض عدم اشتراك لفظ العام فلا يمكن صحته ولا يتحقق استحباب فيه لاختلاف الموضوع
 فمقابل عدم تناوله للغير او تناوله له لا يغير صفة تناوله لما يتناول له ضعيف جدا ودر بما يفوح منه اشتباه
 العارض بالمعروض وعن الثاني ان السبق الى الفهم اما بنفسه او بواسطة الشبهة والاول خلاف
 الفرض فان الكلام على تقدير كون العام حقيقة في العموم خاصة والثاني غير مجتهد انه ليس من خواص
 الحقيقة فبطل قوله وذلك دليل الحقيقة على الوجهين وكيف كان لا فراغ به من النقض بالمجاز وللرابع
 العام كتركيب الاحاد المتعددة قال اهل العربية معنى الرجال فلان وفلان الى ان يستوعب وانما
 وضع الرجال اختصارا فاذا بطل ارادة البعض لم يصر الباقي مجازا وجوابه منع العموم الا ترى اختلافهما
 بالنصوصية والظهور وان لا يجوز التخصيص في المتكرر ويجوز في العام وان المتبادر من العام الدلالة
 على كل فرد في حال ارادة جميع الافراد لا في حال انفراذ بعضها من بعض فاذا خرج بعضها بصبر في
 الباقي مجازا الواسع فبطل خلاف المتكرر فان لكل مدلول فكل واحد منه استعمل فيما وضع له فلو خرج
 واحد منه من وضعه لم يصر الى غيره وبالجمله هو مقطوع القيل مع انه لا يدل على كون الاقتصار مجازا
 ولعله اكتفى فيه بتسليم الخصم وللخامس ان معنى العموم حقيقة كون اللفظ ذا اعلی امر غير منحصري في
 عدد واذا كان الباقي غير منحصري كان عاما وفيه ان العام وهو الضيق حقيقة في استغراق ما يتناولها سؤالا
 فكان منحصرا في عدد او غير منحصرا في امر غير منحصري في عدد كما سبق فلو استعمل فيه لكان حقيقة
 والاصح مجازا وجعل غير واحد منهم منشاء الغلط في هذه الحجة اشتباه كون النزاع في لفظ العام او في الضيق
 قبل وقد وقع مثله لكثير منهم في مواضع وهو من باب اشتباه العارض بالمعروض وورد بانه لو كان
 المراد من لفظ العام ايضا ما هو باصطلاح الأصوليين لا يصلح منشاء للاشتباه نعم لو كان المراد العام المنطقي
 كان له وجه واعتذر عنه اخر بانه يمكن ان يقال مراد من منشاء الغلط في هذا الدليل هو زعم ان النزاع
 في لفظ العام لا في الصنع الخاصة التي تحتها اذ لو كان المستدل علم ان النزاع فيها لم يبدل مادعا وهو ان
 معنى العموم كون اللفظ ذا اعلی معنى غير منحصري على مفصوده اذ لا ملازمة بين كون العام ذلك وبين
 كون تلك الصنع عامة حقيقة باعتبار تلك المعاني المجازية ايضا ووب صيغة عامة استعملت مجازا في
 معاني تكون باعتبارها ايضا عامة فالمستدل غلط في ان العموم معناه ذلك وان النزاع فيه لا في الصنع
 فلم يرد ان منشاء الغلط منحصري فيه ولا انه لولا ما وقع الغلط اصلا ولا انه المستلزم للغلط بل ان هذا من
 جملة ذلك المنشأ الخاص وفي الجمع نظر الا ان الخطب سهل والسادس ما مر في الاشارة السابقة من
 كون استعمال العام في اقل الجمع حقيقة وقد سمعت فسادا مع ان منهم من نسب هذا القول الى من نسب
 الاخر سابقا اليه واستدل به بما مر كما ان منهم من قسر العدد الغير المنحصر بالجمع كما مر وللمراجع لو كانت
 الدلائل اللفظية توجب تجوز السكان مسلمون والمسلم والف سنة الا خمسين عاما مجازات واللوازم

بطلان الاتفاق بيان الملازمة لكل واحد من المذكورات تبين بغيره هو كالحزب له وقد صار به لمضى
غير ما وضع له اولاً وهو يدونه للمنفول عنه ومنه للمنفول اليه ولا يمتثل غيره وقد جعلته ذلك به جوا
للتجوز والفرق تحكم والجواب منع الملازمة فان القول بوجود الوضع التركيبي للثلاثة لا يستلزم اقول
بوجود الوضع التركيبي انه ام المخصص لاحتمال وجود الوضع هناك دون المدد او غيره لا على ما ذكره
ولا سيما اذا كان ~~الوضع~~ ^{الوضع} ~~الوضع~~ ^{الوضع} وان كان لفظاً لظهور الفرق وعدم حصول التركيب فيه مع كون الوضع
خلافه الاصل والظاهر فيه وضع بهما على انه لم يثبت في الاخير من الثلاثة بل لا داعي له فان التناقض
الظاهر كما يمكن دفعه به يمكن دفعه باحد الوجهين المعروفين مع تقدمهما عليه لتدريته وتوهمهما بل
عدم وجود تركيب من اجزاء ثلاثة في لغة العرب بل ظاهر الفساد لعدم الفرق في دلالة المفردات بين هذا
الحال وسائر الاحوال واما الاولان فان اراد عدم التجوز في المفرد ومداخل الالف واللام مع تغير معناه
بسبب التبدل فقول الكلام فابن الاتفاق وان اراد مع عدم التغير فمسلم ولا يجدي كما في المعرف بلام
الجنس وان اراد ان المدخول والداخل معا حقيقته في الجماعة والجنس او العهر ^{بمعنى الوضع}
التركيبي له وظاهره من وجهه عن كلام القوم فافهم جعلوا ذلك موحداً للثلاثة في ^{الاسناد} ^{الاسناد} لافي
التركيب هذا ان لم نقل بكونهما كلمة واحدة والا فالامر اظهر لعدم الارتباط بين المفيس والمفيس عليه
اصلاً هذا كله مع الانخفاض عن كون ذلك اثبات اللغة بالقياس وقد عرفت حاله في محله وللثامن اما على
الحزب الاول فقامر في السابغ وقد عرفت ما قبله وان القائل اذا قال اضرب بنى تميم الطوال او ان كانوا
طوالاً او الى ان دخلوا الدار عنى البعض بمجموع الامر بن فكون مجموعهما حقيقته فيه ولم يعن بالعام
وخذه الاستفراق والا كان استعماله في البعض نقضاً ولا البعض والا لم يبق شيء براد بالمخصص
فلم يكن العام وحده حقيقته ولا مجازاً او اما على الثاني فبانه لفظ موضوع للعموم وقد استعمل في بعض
مسماه بقرينة وذلك هو المجاز ويرد على الثاني ان استعماله في بعض مسماه لو ثبت لكان مجازاً قطعاً والا
يلزم خلاف الفرض واما الاشكال في ان المستعمل فيه هل هو العموم وامسند المحكم الى الباقي وقد
اخر البيان او الباقي والقرينة المخصص والاعتماد على التبادر في العرف ولم يتعرض له وعلى الاول
ان النقض انما يلزم لو اورد الاسناد على العام وليس كذلك بل انما امسند المحكم الى الباقي بعد اخراج ما يخرج
المخصص مع ان الامر اذا ترددينه وبين الوضع الهبشي فالاول اولى لشبوعه بالنسبة الى الثاني بل عدم
سمته لما روي عنهم من استبدله بان اللفظ العام حال انضمام المخصص المتصل ليس مفيداً للبعض لانه لو كان
هكذا لما بقي شيء يفيد المخصص فلا يكون مخصصاً هب بل يجب كونه مفيداً للكل والمخصص اخراج
مدلوله منه وكون حقيقته لانه مفيد للاستفراق وهو حقيقته فيه والمجموع من العام ومن المخصص
والحلي البعض الباقي بعد التخصيص حقيقته واورده عليه بالمتنع من عدم كونه ليس مفيداً لذلك البعض
خاصة بحسب ارادة اللاقط بل الواجب ذلك لدلالة المخصص عليه والمخصص يحذف اخراج بعض

حفيظة قال ههنا بالاجمال كابي عبد الله البصري على ان الحفيظة لا يستلزم عدم الاجمال الا ترى ان المشترك
 مع كونه حفيظة في معانيه يكون محملا بل الباقي ههنا لا يرب في انه يصدق على جميع ما يفي بعد التخصيص
 وهو متكرر جدا فاذا لم يقد التخصيص التعيين كما هو مقتضى كلام القائل بالاجمال فيرتفع الفرق في
 الاجمال بين الحفيظة والمجاز نعم بعض الاقوال مبتن عليه ظاهرا ومنها ما قبل ان الخلاف فيما سبق مبني
 على فرض ارادة الباقي واما ظهوره فغير لازم والقائل بكونه حفيظة بقرينه ظهوره والقائل بكونه مجازا
 على خلافه اذا المجاز قد يكون ظاهرا وقد يكون غيره وقس عليه التفصيل قائل ويرد عليه انه لو كان
 الخلاف فيما سبق مبني على ما ذكره لزوم عدم اندراج الاقوال المتقدمة فيه كما مر وبه اعترف نفسه هذا مع
 ان اخذ اداة الباقي انما هو في كلام اقل قليل منهم وهو العنصرى وتبعه في المعالم ولا ثالث لهما بل في
 الحفيظة منحصر في الاول واما غيره فعلى ما سمعت قبيل هذا بل مع ذلك مخالف لعنوان معظمهم ثم ما ذكره
 من لزوم الظهور على تقدير الحفيظة غير بين ولا مبين بعد ما سمعته انفا فان الباقي على تقدير الحفيظة
 متعدد فان المفروض ان استعمال العام في الباقي حفيظة وهو مما قبل التعدد بتعدد المحضات فكما
 انه على تقدير المجاز يمكن كونه غير ظاهرا على تقدير الحفيظة كما مر هذا على تقدير المجاز مع الخصوم والا
 فالظهور على التقدير بن ظاهر وان كان احد التقدير بن ايضا غير ظاهر كما مر وما يبدل على ما ذكرناه
 بعض ما مر من الاحتجاج على الاجمال حيث ان مفاده اعم من الحفيظة والمجاز ومنها ما يقال ان الاتفاق
 السابق انما يكون بين القائلين بكونه حجة لا بين الكل فبعد كونه حجة اختلفوا في كونه حفيظة فيه او مجازا
 وفيه انه بنا فيه الترتيب المعروف بينهم في المسائلين من غير خلاف اجده بتقدير الاصل السابق على هذا
 الاصل فان بعد العنوان السابق عنوان الحجة وعدمها فكيف يناسب تقديم البحث على تقدير الحجة ثم
 الخلاف في الحجة ومنها ما قبل معنى كونه حجة في الباقي ام لا انه هل يفيد استغراق الحكم لجميع الباقي
 بحيث لا يخرج منه الحكم سوى ما اخرج بالتخصيص حتى يكون المراد تمام الباقي من حيث انه تمام ام لا وما
 ذكر سابقا لم يبدل على اتفاقهم على انه اراد به الباقي من حيث انه تمام الباقي بل دل على انه لو اراد به الباقي
 من حيث انه احد ابعاض العام التي هي مرادة قطعادون الاستغراق كيف يكون حكمه من حيث ان ارادة
 بعض الافراد من العام المخصص هل هو بطريق المجاز حتى يكون تمام الباقي احدي المجازات او بطريق
 الحفيظة حتى يكون احدي الحقائق وليس المتطور فيما سبق حال خصوص الباقي من حيث انه تمام الباقي
 بل من حيث انه احد ابعاض العام كما يظهر من ادلة الطرفين فانها انما يبدل على كونه مجازا في الابعاض
 اى بعض كان او حفيظة في اى بعض كان مما اتفق عليه ويرد عليه انه ينبغي عن ان الخلاف مبني على
 القول بان العام المخصص في الباقي مع انه لا ملازمة لامكان جريانه في غيره فان مبنى الخلاف
 على عدم دلالة المخصص على التعيين والافتحان على كل حال وعليه فيمكن اجراء الخلاف على تقدير
 استعمال العام في العموم بناء على ان كثرة التخصيصات اقتضت الاجمال باحتمال ان يكون تخصيص اخر

غير ما يكون متصلا به او غير ذلك فمع استعمال العام في العموم لا تعين ان يكون متعلق الحكم للباقي
بعد الاخراج المتصل او مافي حكمه بل يحتمل ان يكون غيره مما يكون متاخرا عنه مرة او ازيد الثالث
قال بعض الاجلة ان ظاهر كلام المستدل في اقل الجمع ان محل النزاع فيما وكل المتكلم تعيين افراد المخرج
والباقي الى المخاطب كما لو قال كل البيضات الالوان منها ونحو ذلك وعلى هذا يلزم على القول بجواز
التخصيص الى الواحد ان يكون العام حجة فيه لانه المتيقن ولم يستثنه المستدل يعني المستدل على الاجمال
مطوعهم في الاجمال ولعل نظر المستدل في ذلك انما هو الصحيح لانظر الفائل بالحجة في اقل الجمع فان
الغالب الوقوع في كلام الحكم في التخصيصات ملاحظة التعينات في الاحكام ولا بد ان يكون مراد من
يجوز التخصيص الى الواحد فيما مر ايضا التخصيص الى واحد معين عند المتكلم لا اى واحد يكون
وكذلك اقل الجمع عند الفائل به ثمة ثم قال ولكنى لم اقف في كلامهم تنبيهها على ما ذكرنا فافهم ذكرنا حجة
المفصل بالحجة في اقل الجمع دون غيره كما ذكرنا ولم يتعرضوا لما فيه فلا بد لهم ان يجيبوا عنه بان تبفن الاقل
لما يفيد الحجة اذا تعين ويرد عليه ان كلام المستدل في اقل الجمع لا يدل على جعل محل النزاع ما ذكره
للا بد لا يحتمل فانه لم يستدل الا يكون اقل الجمع متيقن البقاء وهو لا يدل على تعيين محل النزاع اصلا
ظن مفصوده ليس الا ان اخرج اقل الجمع لما لم يكن جازا فيكون بقاءه متيقنا فلا يكون بالاضافة اليه
جملا ومقتضا كون الحكم في اقل الجمع مينا فلو قال اكرم بنى تيم واما زيد فلا تكبر مهم فان اكرم ثلاثا اى
ثلاث كانوا كان مستثلا ويكون ذلك مذهبه صرح الياغوى الا انه بطرفان ذلك انما يتم اذا لم يكن اقل الجمع
غير معين وظاهر انه غير معين فانه لا معين له اصلا فلا يفيد البيان ولو كان ذلك مقبدا لزم البيان على كل
تقدير بالنسبة الى نهاية التخصيص سواء كان واحدا او اقل الجمع او اكثر مع انه لم يقل به احد ومنه يبين
ما في قوله وعلى هذا يلزم الخ فانه لو تم ما ذكره من ظهور كلام المستدل في اقل الجمع في تعيين محل النزاع
لزم ما ذكرناه من كون ما ينتهي اليه التخصيص على الخلاف مينا عند الكل فلزم على كل من قال
بالاجمال ان يستثنى ما لا يجوز انتهاء التخصيص اليه عنده فليس هذا على قول دون قول واما ما ذكره من
تصحيح نظر المستدل فلم يظهر انكاره من الفائل بالحجة في اقل الجمع فان ما ذكره له انه جعل محل النزاع
ذلك وظاهر انه لا ينافي التزام ما علمه به وايضا لم يظهر ممن يجوز التخصيص الى الواحد او الى اقل الجمع
ان يكون مرادهما واحد امعنا او جمعا معينا بل الظاهر ان مرادهما اعم لصحة انتهاء التخصيص اليهما على
القولين الا انه يكون مينا في وجه وهو اذا وكل المتكلم التعيين الى المخاطب غير مبين في اخر وهو غيره
فان نهاية التخصيص مما لا يلزم التعيين لكونه اعم فلا يتم تعليق البيان عا به وان لم نقل يكون الغالب في
التخصيصات كون المحض والباقي معين وما ذكرناه لم يقف في كلامهم تنبيهها على ما ذكره قلنا في النهاية
لجواب عن اقل الجمع بان حمله على اقل الجمع يقتضى الاجمال لا بهامه وهو ينبىء عن كون المبين عند
الفائل هو نفس العدد لكن فيه بعد على انه لا يحتاج الى تعرض ما ذكره منهم بل لا يصح لو كان بناء الفائل

في العموم فيمكن ان يقال ان الاجمال سرى من المخصص الى المخصص فلا بد والباقي ماذا فلا يلزم منه
 ان يلزم التوقف بل يمكن ان يقول افادته له انما يفي اذا لم يطرحه ما يقتضي الاجمال وهو حاصل مع
 المخصص لا يلزم له ومنه بين ما في حجة اخرى لهم وهي ان المقتضى لثبوت الحكم في غير محل التخصيص
 ثابت والمعارض لا يصلح للمعارضة اما الاول فلان اللفظ الموضوع للعموم موجود وهو مقتضى لثبوت
 الحكم في كل الافراد التي من جملة ما عدل محل التخصيص واما الثاني فلا نه ليس الاكتفاء بالحكم عن محل
 التخصيص وهو غير صالح للمعارضة لاجتماعه معه كما لو صرح بثبوت الحكم فيما عدل محل التخصيص
 وانتقاه عن محل التخصيص على ان التصريح والظهور يختلف احكامهما كثيرا ولو سلم يمكن ان يقال
 ان المتنازع فيه ان مجرد انتفاء الحكم عن البعض هل ينافي بقاء الحكم في غيره ام لا واما مع التصريح بالبقاء فلا
 كلام كما انه لا استلزام في عدم الاختلاف وبوجه اخر يمكن ان يمنع وجود المقتضى وعدم المانع
 اما الاول فلان اللفظ الموضوع للعموم لو كان مقتضيا على الاطلاق لكان مقتضيا لاستعمال في غير
 العموم والباقي بعلاقة وبطلانه فظهر ان المقتضى وجوده مشروطا وما دام الوصف وهو في عالم
 ينحصر ظوايفا مخصص فاول الكلام سواء استعمل في العموم او الباقي واما الثاني فلمنع حصر مفاد
 المخصص في انتفاء الحكم عن محل التخصيص بل يحتمل كونه ملزم وما يقتضي الاجمال في الباقي وهو المتنازع
 فيه وفيه شيء وللمنكر مطروح العام بالتخصيص عن كونه ظاهرا او مالا يكون ظاهرا لا يكون حجة وان
 العموم غير مراد ولا يمكن الحمل على الجميع لما فيه من تكثر جهات التجوز وليس حمله على احدى
 المجازات اولى لعدم دلالة اللفظ عليه وان العام بعد التخصيص ينزل منزلة قوله اقلوا المشركين الا
 بعضهم والمشبه به ليس بحجة فكذلك المشبه والجواب عن الاول انه ان اراد بالخروج عن الظاهر خروجه
 مطلقا ممنوع بل مردود بامر وان اراد خروجه عن العموم فلا يستلزم المدعى فان خروجه عن
 ظاهر لا ينافي ظهوره في غيره كالباقي كما في الامر والنهي اذا اقتربا بالقرينة على صرفهما عن الحقيقة مع
 ظهورهما في الندب والكرهية على انه ظاهر في تمام الباقي بامر هذا على تقدير استعمال العام في الباقي
 واما على المختار من استعماله على وجه الحقيقة واخراج المخرج بالتخصيص منه فالامر اظهر لاستصحاب
 حكم الباقي وعدم مقتض لاخراج غيره الى غير ذلك مما سبق وعن الثاني بان تمام الباقي مجاز واحد لا
 تكثر فيه وان امكن فيما تحته مجازات اخر فان اللفظ استعمل في تمام المعنى بعلاقة فيكون مجاز واحد او الا
 لزوم عدم جواز استعمال اللفظ في تمام الباقي اذا كان تحته ما يصح استعمال العام فيه عند المعظم للزوم
 الجمع بين المجازات مع انهم لم يجوزوه كما هو الحق ولم يقل به احد ولو لم يثبت بالنسبة الى غيره قد ظهر
 مما سبق هذا لعدم وروده على من قال باستعمال العام في العموم وظوع الثالث بالمنع من التساوي
 وهو ظو لا قل الجمع بغير الارادة وكون الزائد مشكوكا فيه وجوابه بعد الاغماض عن كونه مبينا نظرا
 الى الظاهر على اصل بطو وهو صحة استعمال العام في اقل الجمع ان ظهور تمام الباقي بامر يمنع عن حمله عليه

مع كونه مستلزما للاجمال والاخلال بمراد المتكلم وهو خلاف الاصل والظاهر وتبفن الارادة لا يعارض
الظهور فان مدار حمل الالتفات عليه لا على تبفن الارادة هذا كله على تقدير استعمال العام في الباقي
واما على تقدير استعماله في العموم فالامر اظهر ومع جميع ذلك لا يلزم منه البيان في اقل الجبغ لاعتمده
اقراره بالنظر الى التعيين والايهام ولا سيما الغالب في التخصيصات ملاحظة المعينات ولو اكد البيان
بالنسبة الى نفس العدد فهو لازم عند الجميع بالنظر الى نهاية التخصيص ولكن لا يجدي لعدم تعيين
المصدق فيسري الاجمال كل الافراد ومما يبين ما للقول الثاني مع جوابه لظهور ان تفصيله مبني على
الحجة فيما يكون حقيقة فيه وعدمها فيما يكون مجازا عنده ولم نفق للقولين الباقيين على شيء نعم ما اعتبرناه
يؤثر نوع قوة في جهة وضعف في اخرى الا انه يتم في الثاني في وجه غير وجهه وكيف كان لا يجدي
تنبيهات الاول لا فرق فيما مر بين العام والمطلق نفاوا اثباتا وحجة ونقضا الثاني ذكر بعض
الفضلاء انه انما يتراعى نوع منافات بين هذه المسئلة وما سبق عليها معللا بان الظاهر منه انهم اتفقوا على
ان العام المخصص قد اراد منه الباقي بتمامه حقيقة او مجازا بفرقة التخصيص واللفظ مع الفرقة ظاهر في
المعنى المجازي فعلى التقديرين لما كان ظاهرا فيه يكون حجة فكيف تصور الخلاف في كونه حجة وفيه
انهم لم يتفقوا على ارادة الباقي من العام المخصص بل اختلفوا فيه على اقوال قد سبق في الاشارة السابقة
ولا على ارادة تمامه بل مقصودهم على تقدير ارادة الباقي ارادته في الجملة فان الباقي وقع في كلامهم
في مقابل ارادة العموم من العام المخصص وغيره وايضا اطلاق الباقي وقع في بيان حكم اخر فلا يفيد
العموم ولا على المحصرين كون العام المخصص حقيقة ومجازا في الباقي بل قد سمعت قولهم باستعماله في
العموم وكونه ليس بحقيقة ولا مجازا كما سبق بل يكون العام مع المخصص حقيقة واما كون اللفظ مع الفرقة
انما يكون ظاهرا اذا كانت الفرقة معينة واما اذا لم تكن معينة كما اذا كانت لجزء من المتنازع
فيه هنا هو ان التخصيص هل يفيد التعيين او لا ومع جميع ذلك نقول انهم يخشون ان العام المخصص هل
حقيقة فيما استعمل فيه او مجاز وهو الكلام في الاصل السابق وهو عنوان ثلثة منهم كالسبد المرتضى
والفاضلين والفخرى وغيرهم وهو ان لم يعم ما مر من الاقوال الا انه اجود من غيره وعلى اى حال
البحث عن الحقيقة والمجاز ولا يتجاوز الى غيرهما ثم نكلموا في انه هل حجة او لا وظاهر انه لا يستلزم
شيء من الحقيقة والمجاز عدم الاجمال كما لا يستلزم خلافا على ان العنوان الثاني قرينة على ان المراد في
الاول من الباقي اعم من تمامه وبعضه سواء استعمل العام في العموم او في غيره نعم لما كان مذهب
المحققين منهم بل معظمهم عدم الاجمال قريبا بفوح من عبارات كثير ذلك اعتمادا على الظاهر حتى ان كثيرا
لا ينطبق الادلة الاعلى تقدير عدم الاجمال فانها وردت على وفق مذهبهم وان لم يكن الكلام على
تقديره فلا اشكال وقد دفع ايضا بوجوه اخر الا ان في كل شيئا فمناها ما في الغيب الهامع من ان
الخلاف هنا مفرع على القول بانه مجاز واما اذا قلنا بانه حقيقة فهو حجة قطعا وفيه ان ممن قال هناك بكونه

باقل الجمع على جعل محل النزاع مذكور وان ورد عليه ان تخصيص محل النزاع لا وجه له مع انه سكت
 عنه فيشعر كلامه بارتضائه به الرابع ربما يفوح من بعضهم امكان الفدح في العمومات المخصصة
 بل الاصول بانها قد خست بالضرورة فصارت مجملة كالعام المخصص بالمحمل فكانت في حكمه والجواب
 انه شبهة مصادمة للضرورة لا طابق العلماء كافة ومنهم ائمتنا على عدم الفدح من هذه الجهة لاستنادهم
 بما ولم يظهر من احد فيه خلاف ولولا لا يقوم من الفقه عود وبالمجملة فجميع ما تقدم على حجة العمومات
 جار هنا فانه لو خرج بتلك العمومات عن النجبة لم يكن فيها حجة اصلا وهو ظ على ان الاجمال القادح في
 النجبة ما كان المخصص مجملا بنفسه لا ما طرأ الاجمال عليه لاجل انتزاعه من المبين وهنا من هذا القليل
 فان الضرورة متفرعة عن التخصصات المتكثرة الواردة المسلمة في الجملة فهي تابعة لثبوتها فقامت ثابتت
 تكون حجة وفيما لا فلا ولا يزيد ذلك عن قدر ثبوتها هذا كله في العمومات وما ينطف عليها من الاصول
 واما الاصول التعليقية كاصل البرائة واهل النفي واستصحاب حال العقل وعدم الدليل فانما يقيد النجبة
 اذالم يظهر دليل على خلافها فهي لم يخصص ولا يخصص ابدان فان حجيتهما ادام الوصف وتعليقه فلا
 اشكال اصلا الخامس حكم البهائي بان الحكم بان العام المخصص بغير مبين نحو احلت جوارى الا
 واحدة ليس بحجة في شيء فيجب اجتناب الكل يعطى عدم الفرق بين المحصور وغيره وقد فرق فقهاؤنا
 بينهما فلم يوجبوا الاجتناب في غير المحصور الا بواحدة للزوم المخرج وهو كما ترى اقول لا تنافي بين
 الحكمين فان المقصود من الاول ان الاجمال اذ وقع في المخصص يسرى الى العام فيجعله مجملا فلا يكون
 حجة في شيء من افراده لتردد كل فرد بين ان يكون باقيا ومخرجا فالحكم في شيء منها بالدخول او الخروج
 تحكم صرف واما الثاني فمبنى على ان المشتبه الغير المحصور انما لم يجب التجنب منه لاستحالة اولزوم المخرج
 والضيق الشديد بالتزامه مضافا الى النص والاجماع على انتفاء الوجوب في مثله وبه بيني كلامه فافترق
 فان في الاول الكلام في رفع حجة العام مع اجمال المخصص من حيث هو وفي الثاني في ان الاشتباه اذا
 وقع في الموضوع وامتنع الامتثال لم يتعلق الحكم به وبلمز به اشارة اختلافوا في جواز التمسك بالعام
 قبل البحث عن المخصص مجوزه في المنبة في موضع والواقبة وقواه اخر وثالث عدمه حقا وهو اختبار
 اليساوي والعبري والابكي والبهنجي الفخري ونفاه في المعالم والزبدة وهو اختبار النهاية والمستصفي
 وجمع الجوامع وعن بعضهم الفرق بين ان تنطبق الوقت او يتسع والغزالي نفى الخلاف عن عدم الجواز
 ونفى الامدى معرفته به وحكى الحاجبي الاجماع عليه وتبعه بعض اجلة الا واخر منا وفي المنبة كذلك
 على تقدير جواز اسماع المكلف العام المخصوص من دون محضه وفي النهاية اجماع الاصوليين واما
 جعلوا الخلاف في مقدار البحث فحكى الاول عن بعضهم الاكتفاء بغلبة الظن بالانتفاء وهو ظاهر الاكثر
 الا انهم اختلفوا في الاكتفاء بالظن واعتبار الغلبة وعن اخر لزوم تحصيل الجزم وسكون النفس وعن
 ثالث انه لا بد وان يقطع بانتفاء الادلة وقبل الخوض في الاستدلال لا بد من تهديد مقدمات الاولى

ان صبح العموم هل صارت مجازات مشهورة في الخصوص ظاهر غير واحد منهم نعم ولهم المثل المشهور
فحصل الشك فوجب العحص والحق عدم الفرق بين العام وغيره من الالفاظ عرفا في ظهور الحقيقة وكون
غيرها خلاف الظاهر وان كانت مختلفة في مراتب الظهور لتوقف فهم الخصوص على القرينة وعدم شوع
التخصيص بالمنفصل بل عدم شوع استعمال العام في الخاص لما من احتمال استعماله في العموم مط
او ظهوره او في المتصل وعلى اى حال لم يظهر الشوع ولذا ترى في العرف لم يتأمل احد في حمل العام
على العموم بمجرد سماعه ولسبق فهمه وارادته منه ولا يحسن الاستفهام من ارادة الخصوص بل يفهم بل
لواجر العبد الامتثال معللا باحتمال ورود التخصيص او نحوه لعدس فيها او نحوه الى غير ذلك وبوجه
عدم استثناء العام من الاصل في الاستعمال في كلام احد بل ثلثة منهم عدو الامر والنهي مجازا مشهورا
في كلام ائمتنا في التدب والكر اهة ولم يعد وامن العام فباصلة عدم النقل يتم ذلك في الشرع بل
يمكن ان يقال ح الاستقراء في حال الحاضر بن يكشف عن ان طوبقتهم ما كانت انتظار التخصيص او
سيو الا عنه او نحوه ولو قيل انكار العمل بالعام قبل العحص معروف فلعلمه مبني عليه قلنا غير مرتبط به
فان التخصيص على تقديره لا ينفع فان مداره على ظهور الحقيقة او المجاز او تساويهما وعلى التفادير لا ينفع
التخصيص عن التخصيص في ظهور احد هما فلو قيل بالتوقف ينبغي ان يتوقف مطا الى ان يظهر القرينة على
ارادة احد هما وعدم وجود التخصيص ليس منها قطعاً الثانية ان ما سمعت من الاجماع ونفي الخلاف
عن عدم جواز العمل بالعام قبل العحص كانه مبني على عدم الاعتناء بالخلاف والافالحق وقوعه ويكشف
عنه كلامهم لمن تتبعها هذا بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الاخر فقد عرفت خلاف الجماعة
الثالثة ان محل النزاع هل لزوم البحث عن وجود المعارض نظر الى العلم بتخصيص اكثر العمومات
فيهم جميع الادلة او لزوم البحث عن وجود التخصيص نظر الى كثرة استعمال العام في الخاص فيعم خطابات
الشافهة بل وخطابات الموا الى للعبد في وجهه ولا يعم غير العام من ساير الالفاظ للاتفاق تحقفاً ونقلاً على
عدم لزوم البحث عن المجاز بل وقوع الاتفاق بل الضرورة في حمل الخطابات على حقايقها كما كان للفظ
حقيقة ولم يعلم المستعمل فيه ما لم يظهر قرينة على المجاز او اذا ظهر عدمها على الخلاف الظاهر وقوع
الخلاف في المقامين فان المجوز يجوز بالاعتبار بن اما بالاعتبار الاول والتوني وشارح كلامه والشبر واني
بل هو قال والعجب ان اكثر الاصوليين في هذه المسئلة اتفقوا على اشتراط الظن او القطع متمسكين بما ترى
ولم يفتنوا بخالفته لاصولهم الممهدة في غيرها والصواب ما حروناه واما بالثاني فصاحب المنية والصبر في
وهو احد اخصالى التهذيب وما جنح اليه في الحصول والنفاة منهم من نفى بالاعتبار الثاني وجعل ذلك
محل البحث ومنهم من نفى بالاعتبار الاول خاصة ومنهم من نفاة بالاعتبار بن الا انه على التقدير الاول
ينبغي ان لا ينزع فان العلم بوجود مخصصات كثيرة في الشرع بحيث يمكن ان يقال لا عام في الفروع
الا وقد خص منه يمنع عن العمل بالعام في مورد كنف والحكم بالعموم ترجيح بلا مرجح بل تقدير المرجوح

على الراجح كما ان الحكم يكون فرد محكوما بحكم العام مع ما سمعت حكم من دون حجة لا احتمال وجود مخصص
بالنسبة اليه بل منهي عنه فانه قول بغير علم وجره على الله وعلى رسوله بل افتراء عليهما وكذب الى غير
ذلك وهذا مما يطرد في جميع الادلة الرابعة ان المتنازع فيه في لزوم البحث وعدمه هو حال الفرد
المبحث عنه المحتاج اليه لا حال جميع الافراد لعدم شمول دليل الموجب الا الاول ومع ذلك هو مما لا ريب
فيه اذ اتقرر ما سبق فنقول الحق عدم لزوم البحث عن القرينة على المجاز في الالفاظ سواء كانت من صيغ
العموم او غيرها لما تميز واما البحث عن المعارض بعد العلم بوجوده اجمالا كما هو المفروض بل ولو مع الظن
به فواجب للمرفق ضلوع العلم بانه لو جوزنا العمل بالعام قبل الفحص لزم الهرج والمرج والخروج عن
الشريعة قطعا كيف وبازم جواز الاكتفاء ببعض عمومات الكتاب والسنة ولا جاد التواني حيث استدل
بان طاعة الله ورسوله والائمة واتباعهم لا يتحقق الا بالعمل بمبادئهم فلا بد من العلم او الظن به ولا
يحصل في العام قبل البحث عن مخصصه بل الظن بالتخصيص حاصل لشروع التخصيص والحاصل انه
لا دليل على وجوب العمل بمذلولات الالفاظ بدون العلم او الظن بانها المراد والاطاعة الواجبة ونحوها
لا يتحقق بدونها ولا اقل من الشك في صدق الاطاعة والانقياد على ذلك التدبير فالاطاعة الواجبة
لا يتحقق قبل البحث الا ان الاولى تعممة بالنسبة الى العام وغيره والتخصيص والتفديد وغيرهما لكن
هو بنفسه نظره فيه يمنع عدم حصول الظن في كل فرد قال ولا ينافيه ظن اصل المخصص لقلة المخرج غالبا
بالنسبة الى الباقي وفيه نظر فان كل فرد وان كان دخوله مظنونا في الجملة نظر الى الاعم الاغلب الا ان
المقصود تحصيل الظن بالاطاعة والانقياد وهو لا يحصل بذلك فان المداير فيها على حصول صدق الامثال
وهو مشكوك فانه اذا قبل اقلوا المشركين اما ان ياتي باقل الافراد او اكثرها او الكل ولا يصلح شيء منها
للامثال للظن بالخالف في الاخبار من اما في الاخبار قط واما في الاول فليعد المطابقة على انه لا اقل من
الشك واما في الاول منها فلعدم حصول الظن بالامثال فان المفروض قلة المخرج وكذا في النهي على
ان التخصيص بشرط او غاية بندر الاتصاف به قائم بل اخراج صنف بكثرة افراده من غيره كثر اجد افلا
يحصل الظن بدخول فرد بخصوصه على حال ولو سلم فنقول حجة ظن المجتهد مخالف للاصل والخروج عنه
اما بالضرورة او الاجماع وعدم حصولهما هنا ظاهرا قائل كيف وقد سمعت نقل الاجماع من جماعة على
لزوم الفحص مع انه بنفسه حجة اخرى على ان الظن هنا في تعيين الموضوع وتميزه فان المفروض صدور
احكام متعارضة قطعا الا انه اشتبه موضوعها ولم يثبت حجة مثله فيه مع ان المورد ممن يمنع عموم حجة
الظن والفدح في الاجماع منه بان حال الاجماع عندنا في مثل هذه المسائل غير خفي مع استناده بعده بلا
فصل على الجواز بان علماء الامصار في جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون في المسائل بالعمومات من غير
ضميمة نفى التخصيص عجيب على ان استناد العلماء عليها فيما لا يظنون عدم التخصيص بالفحص لم يثبت
بل الظاهر ان استنادهم انما هو فيما يظنون التخصيص به ولا اقل من الشك نعم يمكن الفدح في الاجماع

بأن ناقله من العامة إلا أنه يمكن دفعه لعدم الاتحصار فإن من ادعاه كما سمعت مع أن في عدم حجية
اجماع المنقول من غير الأمل في نظر الكما يمكن دفع استدلاله وهو أن أمثال هذه المسائل ليست مما يسئل
عن الحجج بالمنع فافهم كيف وسئلوهم عن تعارض الأخبار وهذا من أحكامه وأورد عليه
غيره بأن قوله ولا يحصل في العام قبل البحث عن محضه مجرد دعوى بلا دليل بل الدلائل المذكورة
الدالة على أن للعموم في لغة العرب صبغة بخصوصها تحضه بدل على حصول الظن بالشرع
العام وعدم ضم المخصص كما هو شأن الحفاظ في تبادر المعاني الخفيفة منها وما هـذا إلا حصول الظن بانها
المرادة منها فإن تمسك بشيوع التخصيص لعدم حصول هذا الظن فلا معنى للترقي في قوله بل الظن
بالتخصيص حاصل إذ مثل هذه العبارة تستعمل عند تمام الكلام الأول في إفادة المدعى وقد جعل
بعضهم هذا دليلاً منفرداً تقر به أن شيوع المخصص صار سبباً لتساوي احتمال إلى إرادة العموم وعدمها
أو ترجيحاً الثاني فلا دلالة للعموم على الخصوص أو التخصيص من حيث التعيين وإن ظن دلالة عليه إجمالاً
الابتعاد الفحص عن المخصص وما لا دلالة له ظاهر إلا استدلال به وبعد الفحص وعدم الوجدان أن
حصل الظن بعدم المخصص لا أقل منه جاز الاستدلال وربما حصل القطع وإن وجد المخصص عمل
بمقتضاه وللمتكلف حمل كلامه على ما قرئناه يحمل ما قبل الترتي على التساوي وما بعده على الرجحان
وبرد عليه أن ما عده مجرد دعوى بلا دليل عجيب فإن العلم بوجود مخصصات كثيرة يمنع عن الظن
بالعموم ولا ينافيه الدلائل الدالة على أن للعموم صبغة فإن إفادتها للعموم مشروطة بعدم استعمالها
في الخصوص مثلاً والمفروض استعمالها في مواضع كثيرة فيه وشك في أن هذا منه أو مما استعمل في
العموم وبالجملية العام من حيث هو وفي العموم ولا ينافيه ما قلناه بلزوم الفحص فإن الكلام هنا في أن
كلام الشارع لما اشتغل على عام غير مخصص وعلى عام مخصص كثيراً واختلطاً فلا يفيد عام بدون الفحص
العموم للشك في كونه من إيهام فإن عدم الحاجة في عدم حصول الظن إلى التمسك بشيوع التخصيص
لعدم حصول الظن بل المحجة فيه وجود المعارض بحيث يمنع عن حصول الظن من العام وهو بطرد في كل
دليل نعم شيوع التخصيص بمعنى شيوع المعارض المقدم على العموم يفيد الظن بخلاف العموم وهو
بعم كثيراً من الأدلة نظر إلى شيوع المعارض أو إرادة غير الظاهر منها فظهر معنى الترتي في قوله بل الظن
بالتخصيص حاصل مع أنه يمكن أن يكون التعليل لشرطي كلامه فيكون المفصم من أولهما ادعاء عدم
حصول الظن والعلم نظر إلى كفايته في المدعى وأغماض العين عن الزائد ومن الثاني حصول الظن بخلاف
العموم وفي التعليل كفاية لهما ويحتمل كلامه لشيوع التخصيص أن يكون المراد منه ادعاء كون العام محذوراً
مشهوراً في الخاص فيكون المحجة في عدم حصول الظن وجود المعارض وفي الظن بالخصوص شيوع
التخصيص بمعنى ضرورة العام مجاز مشهور إلا أن فيه نظراً قد سبق وجهه كما أن في ظهور المعنى
المجازي على تقديره نظر أيضاً ولا تكاف في شيء مما ذكرناه وبما مر ظهر تقرير أن لما ذكره من الدليل إذ

يمكن ان يكون التساوي او الرجمان من كثرة العمومات المخصصة وتردد كل واحد منها بين العموم
 والخصوص فيكون من باب الشك في الموضوع او من صيرورة العام مجازا مشهورا وعلى الثاني يمنع ذلك
 وقد مر سنده وعلى الاول نسلم وما اورد عليه من استلزامه ان يكون نسبة صيغ العموم والخصوص
 متساوية او يكون الخصوص راجعا فامى معنى لدعوى تبادر العموم من هذه الصيغ وان المسلم هو شيوخ
 التخصيص مطورا بالمتفصل فلا بل هو قليل بالنسبة الى العام الذي هو محل الاشتباه والذي نحن فيه هو
 المتخصص المنفصل لانه الذي يحتاج الى التخصيص يرد على الاول ان الكلام في الاول بحسب الوضع
 اللغوي والمتفاهم العرفي بل الشرعي والثاني باعتبار اشتباه الموضوع فيما استعمل العام فيه بالعموم
 والخصوص كما هو الواقع في كلام الشارع فلا تناقض ولا اشكال كما لا حاجة الى ان يقال ولغاثل ان
 يقول اننا ندعى التبادر الا عند الغفلة عن المثل اذ بكفينا هذا القدر لاثبات الحقيقة كاثبات حقائق
 المجازات الغالبة الكثيرة الدوران مع انه باطل لعدم صيرورة العام مجازا مشهورا كما سمعت ولا ينبغي
 لرفع التناقض من كلام القوم فان كلامهم صريح ولا اقل من نهاية الظهور في ان المراد من التبادر وغيره
 من امارات الحقيقة حصولها بالفعل لا بالنظر الى حال الغفلة وايضا الوارد المستدل ذلك فقد عرفت
 ما فيه وعلى الثاني لزوم شيوخ التخصيص في المتصل فان في المتفصل اذا حكم بعدم الشروع والتدرة
 فلا يبقى الا المتصل وفهم الخصوص فيه انما هو بالقرينة لو استعمل العام في الخاص مع ان التخصيص
 لو اثر لكان في المتفصل اقوى لحفاء القرينة مع ارادة الخاص من العام المتخصص به وهو اسرع في التأثير من
 المتخصص المتصل لظهور القرينة فيه ومقارنته بل قلته بالنظر الى المتفصل فان عمومات التكليف بانسرها
 مخصصة بالعسر والمخرج والاكراه والضرر والتعذر والقدرة وامثالها بالنظر الى المخصصات المتصلة
 فكثيرا ما خالفت عنها والحكم بقلة تخصص المتفصل غريب ولو قيل باستعمال العام مع المتخصص المتفصل في
 العموم ففي المتصل اولى ولذا كل من قال بالاول قال بالثاني دون العكس وبما مر ظهر تقرير ان الحجة
 اخرى للمختار كوجاهته على احدهما وهو ان المجتهد يجب عليه البحث عن الادلة وكيفية دلالتها
 والتخصص كيفية في الدلالة وقد شاع ايضا حتى قبل ما من عام الا وقد خص فصا واحتمال ثبوته مساويا
 لاحتمال عدمه وتوقف ترجيح احد الامرين على البحث والتفتيش فان كيفية دلالة الادلة لا يمكن ان
 يظهر مطا و ظهورا عند به الا بالتفتيش نظر الى العلم بوجود المعارض بل كثرة وهو الحجة لوجوب
 التفحص عنها والتخصص كيفية وبقيته ظاهرة بما مر نعم لا يترتب تساوي الاحتمالين على شيوخ المثل بل
 هو يقتضي رجمان التخصص كما مر وبما ذكرنا يظهر ضعف الابراءات الموردة عليه منها ان هذا
 مصادرة على المدعى لان وجوب البحث عن كل كيفية غير مسلم فان هذه الكيفية المدعاة مختلف فيها فان
 كان دليل الوجوب الاجماع فلا اجماع وان كان مجرد حكم فلا ينفع ومنها ان ارادته يجب البحث
 عن انه كيف يدل على المفصود بعد ثبوت اصل الدلالة فمم بل العلم بانه دال كاف في التمسك به وان لم

يعلم كفيته ولو تم ذلك لزم البحث عن المجاز لان التجوز كيفية في الدلالة والفرق نحكم وان اراد انه
يجب البحث عن الكيفيات التي يتوقف ثبوت اصل الدلالة عليها لم يكن المفروض ان ذلك البحث قد
حصل لانه ثبت وضع تلك الصبغ بازاء العموم ولو قيل مراده ان الدلالة الاصلية وان كانت ثابتة الا
انما صارت ضعيفة لان البحث لا بعد دلالة ولا يستدعيها الا بعد البحث عن المخصص فصار الحاصل انه
يجب ان يبحث عن الكيفيات التي تدبر الدلالة بسببها معتبرة وتصلح للتعويل عليها قلنا هذا الكلام
يرجع الى قوله وقد شاع ايضا وظاهر كلامه انه وجه اخر بعد الوجه الاول سورتها ان اراد ان
التخصص الثابت كيفية في الدلالة فلا نزاع فيه وان اراد ان التخصص المحتمل كذلك فوجوب البحث
عنه اول الكلام وللخصم ان يقول كيفية الدلالة هنا العموم فيجب على المجتهد التمسك به فانه يرد على
الاول ان المناط في لزوم البحث عن الكيفية توقف ظهور الدلالة والارادة والاعتداد به عليه فان
الدلالة والارادة ما لم تظهر لم يظهر الحكم وهو ظاهر واما توقف الاعتداد بالظهور على البحث فان حجة
ظن المجتهد خلاف الاصل فما لم يثبت حجيته لم يكف وهنا بما لا يحصل الظن نظر الى شيوخ المعارض
وعليه امره ولو فرضنا حصوله فقد سمعت اختلافا في حجة العام قبل الفحص فضلا عما مر من الاجماع
على عدم جواز العمل به قبل الفحص فلم يثبت حجيته مع ان عمدة المستند في حجة ظن المجتهد انما هو
الاجماع والضرورة وهما متفقان هنا قطعاً مع انه يمكن ان يقال ان الظن لا ينفك غالباً عن الفحص فلا
مصادرة وعلى الثاني اننا نختار الشق الثاني وما قال لكن المفروض ان ذلك البحث قد حصل قلنا مع فان
البحث عن وضع الالفاظ لا يجدي فيما كنا بصدده فانه ينفع فيما اذا خوطب احد بعام فانه لو لم يعلم ان
الموضوع له ما ذا لا يمكن له فهم الحكم واذا علمه حمله عليه وكلامنا ليس فيه بل فيما صدر من متكلم كلاماً
مثلاً ونعلم ان احدهما محمول على الحقيقة والاخر على المجاز فلا يمكن حمل اللفظ على احدهما بدون
الفحص للزوم الترجيح من غير مرجح فتعين الفحص حتى يعلم او يظن المراد هذامع ان المنع عن لزوم
البحث في الشق الاول مطمئن فانه قد يحتاج الى البحث عن كون دلالة حقيقياً او مجازياً وعلى الثاني قد
يحتاج الى البحث عن ان العلاقة ما ذا وهو فيما اتردد بين الاقوى او الاشهر او الاظهر وغيره مع العلم
باصل الدلالة لترجيح بعضها على البعض فيتوقف تقديم احد المتعارضين على الاطلاع عليه فلا يتم
فهم الحكم بدونه وما اورد عليه من رجوع وقد شاع الى ما قبله مع ان ظاهر كلامه انهما وجهان يظهر
جوابه مما سبق ومع ذلك نقول في بيان ظهور اختلاف الوجهين بان المراد من اولهما ان لزوم البحث
عن الكيفية يقتضي البحث عن ثبوت التخصص وعدمه نظراً الى العلم بوجود المخصص فانه وان حصل
الظن بالعموم ولكن لا عبرة به فان حجة الظن خلاف الاصل ولم تثبت ح والثاني ان شيوخ التخصص
يقتضي الشك فلا يعلم الكيفية وهو العموم او الخصوص الا بالبحث وعلى الثالث انه ان اراد من التخصص
الثابت ما كان ثابتاً ولو في الجملة بان نعلم مثلاً ان احد العامين مخصص دون الاخر فهو في المقام حاصل

من فرض الثبوت بل ابلغ منه فان المفروض كون اكثر العمومات مخصصة وان اراد ما كان ثابتا في عام
 بنحوه قلنا لا وجه له فان الداعي الى البحث فيه وفيما امر واحد وهو توقف فهم الحكم عليه ولو فرضنا
 الاختلافهما في حصول الظن وعدمه في حال عرفت عدم الجديوى فان الظن اذا لم يثبت حجته فوجوده
 غير مجد بل في حكم عدمه ويمكن ايراد هذا التردد في الشق الثاني وعلى التقديرين بطل ما ذكره من
 ان الكيفية لعموم لعدم العلم به فان المفروض ان العمومات به مخصصة وبعضها غير مخصصة
 فكيف يصح ان يثبت بها العموم وبما مر ظهر وجاهة ان يبق ان العام يتقدم بقيام التخصيص لا يكون
 حجة في صورة التخصيص فقبل البحث يجوز ان يكون حجة ويجوز ان لا يكون والاصل عدم كونه حجة
 وان العمل بالعموم مشروط بعدم التخصيص والجهل به بوجوب الجهل بحجة ضرورة ان الجهل بالشرط
 يستلزم الجهل بالمشروط فهما محتجان اخر بان على المدعى واورد على الاخير بان العمل بالعموم مشروط
 بعدم التخصيص ظنا لا قطعا والالم بكن حجة مع الاستقصاء ايضا لان عدم الوجود ان غير دال على عدم
 الوجود وذلك لعدم مظنون فان التخصيص على خلاف الاصل ويرد عليه ان الظن قبل البحث غير
 حاصل وما ذكره من ان التخصيص على خلاف الاصل لا يجدي بعد العلم بثبوته اجمالا نعم لو استند به او
 بسابقه على استقصاء البحث كما في النهاية وغيره لا يتم لكفاية الظن فيه لما باتى وللمجوز بعد ما رصالة عدم
 التخصيص وابتداء البناء والتفرجحت نفى في الاولى بالمفهوم التثبت عند محجى العدل والبحث عن التخصيص
 تثبت واما تثبت واجب في الثانية انخذر عند انذار الواحد ولم يقدر بالبحث عن التخصيص والمعالج
 وان الاصول اربعة اعمالة لم تكن موجودة عند اكثر الاصحاب الاثمة بل كان عند بعضهم واحد وعند
 الاخر اثنان او ثلاثة وهكذا الاثمة كانوا يعلمون بان كلامهم يعمل في الاغلب بما عنده ولا يتم البحث
 عن التخصيص الا بتحصيل جميعها فلو كان واجبا لامرهم الاثمة عم يتحصي الكل ونحوهم عن العمل
 ببعضها وانه لو لم يجز ذلك لم يجز التمسك بشي من الخفايق قبل البحث عن مجازاتها والتالى بطا جاعا فكذا
 المقدم بيان الملازمة ان المفتضى للمنع عن التمسك بالعام ابتداء جواز تحقيق التخصيص المانع من اجراء
 اللقط على عموميه وهذا بعينه موجود في الحقيقة والمجاز بل فيه ابلغ اذ يتقدم التخصيص بكون المفسدة
 ثبوت الحكم في محل التخصيص ويحصل فائدة حصول الحكم في غيره ويتقدم المجاز قد يكون الحقيقة غير
 مرادة فيحصل مفسدتان ثبوت الحكم للحقيقة وهو غير مراد واتفاوه عن المجاز مع انه هو المراد والجواب
 عن الاولين ان ظاهرهما حجية الخبر الخالي عن المعارض الدال على المطلوب ولم يدل على حجته في
 غير هاتين الحالتين وقد عرفت ان العمومات مع كثرة التخصصات والمعارضات لا تدل على العموم بل
 احتمال عمومها وخصوصها امامسا او الخصوص اطهر وعن الثالث بانه لو صح ذلك كان الاثمة العباد
 الله مفسرين لعدم امكان تحصيل الاكام مما ذكر او كان طرق معرفتهم بغير الاصول الاربعمانية
 كالضرورة والاجماع والسيرة ونحوها مما تنسب لهم بقر العصور والحضور كيف ولو كان الامر كما

ذكر لزوم ان يكون شرع هو لا غير شرع الرسول ص ولو شئت ان تعرف صحة ما قلناه لاحظ اصلا من
الاصول بل واثنين او ثلاثة وانضم من اخبارها فقها من دون رجوع الى سائر الاخبار فتجزم انه ليس
فقه احد من اهل الاسلام وعن الرابع بان الكلام في العام ليس من جهة احتمال ارادة المجاز والتخصيص
بل باعتبار العلم بوجود المعارض واحتمال وروده في مقابل هذا العام ولا سيما مع شوع التخصيص
فاترى فيلزم عدم الحاجة الى التخصيص عن المجاز مطحتى في العام كما يلزم ان يلتزم الحاجة اليه باعتبار
وجود المعارض والجهتان غير متعكبتين عما في ابدننا بخلاف ما يخاطب به اهل الضرور ولا يلزم من
تخاطبهم بالعموم عدم تخصيصه اصلا حتى يلزم الاستبعاد او العلم بالفساد اذا المتداول المتعارف في
الاستناد به في حكم قضية او ازبد ولا يلزم منه شيء يستند وكيف كان الاخير منها ظفي الاعتبار
الاول كما ان غيره مما سبق ظفي الاعتبار الثاني واستند بها ومما مر بان ما في الاستناد باصالة عدم
التخصيص على التقدير الثاني ووجاهته على التقدير الاول الا ان كلا من ليس فيه كما عرفت ولم نقف
للقول بالتفصيل على شيء يعتد به ويرده ان سبق الوقت لا ينفع في الحجة فان المفروض عدم حصول
الظن بالعموم لتساويه مع الخصوص او رجحان الخصوص فيرجع الامر الى عدم القدرة على الاجتهاد
فتعين عليه غيره مما يبره به الذمة من الاحتياط او التقليد او نحوهما نعم لو فرض حصول الظن بالعموم
ولو ضعيفا صح سقوط العحص حيث ومنه يبين الحكم لو تعذر عليه البحث لفقد الالات ومنهم من جوز
الحكم بالعام وپرده ما مر ثم على المختار يكفي الظن بعدم للاصول وعدم امكان تحصيل العلم غالبا
والعسر الشديد في التفرقة بين ما يمكن فيه ذلك وعدمه مع عدم القول بالفرق واستلزام اعتبار العلم
ابطال العمل باكثر العمومات المتفق على العمل بها فيلزم الخروج عن الدين ولمشترط القطع انه ان كانت
المسئلة مما كثر فيه البحث ولم يطلع على تخصيص فالعادة قاضيه بالقطع بانتفائه اذ لو كان لوجد مع كثرة
البحث قطعا وان لم تكن مما كثر فيه البحث فيبحث المجتهد فيها بوجوب القطع بانتفائه ايضا لانه لو ارد بالعام
الخاص لنصب لذلك دليل يطلع عليه فاذا بحث المجتهد ولم يعثر بدليل التخصيص قطع بعدمه والجواب
منع المقدمتين على انه يدل على امكان حصول القطع لا على لزومه وقد عرفت ما في لزومه ومنه يظهر
الجواب عما قبل ان العمل بالظن مشروط بعدم امكان تحصيل اليقين وهو ممكن لان ما يعم البحث فيه
وكان مما ابتلى به عموما فالعادة تقضي باطلاع الباحثين عليه وتخصيصهم على وجوده وعدمه واما الذي
ليس بهذه المثابة فالمجتهد بعد البحث يحصل له القطع بذلك اذ لو كان تخصيص لذكوره ولم نقف للقول
الاخر على ما يعتد به بل لم يذكره غيره تنبيهات الاول انه لا يجب على المقلد الفحص عن المخصص
اذا افتاه المجتهد بالعموم وكذا العحص عن المجاز وفي حكمه المخاطبين المشافهين وعن بعضهم نفى
الخلاف عن الاخير في العموم الثاني لافرق بين العام وسائر الحفاظ في لزوم العحص عن المعارض
كما هو الثالث لا يلزم استقصاء البحث عن جميع الكتب سواء قلنا باعتبار العلم والظن اما على الاول

فظروا ما على الثاني فلان المدار على حصوله فيها حصل بكفى ومنه بين عدم كفاية الفحص عن بعض
 التخصصات وكفاية اخبار العدلين بالعدل الواحد بل الفاسق ولو كان واحدا اذا افاد الظن كما لو علم
 مذهب في التخصصات ولو لم يفده كمالو لم يعلمه لم يكن حجة ولو اخبار العدلين لاحتمال اختلاف
 المذهب ولا قيل لا يصح ذلك مع القول بالظنون الخاصة نعم هو حسن على القول بكفاية مطلق الظن قلنا
 ذلك الخلاف في وجود المقضى لا في رفع الموانع والمقام منه وفيه يحكى الظن مطمع انه مثبت بما مر من
 الدليل قال التوحي بكفى ملاحظة الكتب الاربعة بل بكفى ملاحظة التهذيب والكافي بل لا يبعد الاكتفاء
 بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص في غير التهذيب مع تحقق عامه فيه ولا بكفى ملاحظة الصحافي فقط
 قال وينبغي في فحص العام المتعلق بشيء من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها في التهذيب
 وكذا الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سببا باب الزبادات والنوادر في كل منها والاحسن
 ملاحظة الابواب المناسبة في الكتب الاخر ايضا فان في كتاب الطهارة ما يتعلق بالنكاح والمكاسب
 والصلوة والصوم والطلاق والحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان والصوم والطهارة والاطعمة
 والمكاسب والنذر والمبرات والزكوة والديبات وفي الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم والمبرات
 والمكاسب والخمس والجهاد والضمنان والجزية والنكاح والشهادة وفي الصوم ما يتعلق
 بالصلوة والنذر والطهارة والحج والجدود والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكوة والجهاد والصوم
 والصلوة والطهارة والمكاسب والذبايح والعقيقة والاجارة وفي المزاري من الطهارة والصوم والصلوة
 والاطعمة وفي الجهاد من الجزية والزكوة وفي الديون وتوابعه من الزكوة والوصبة والمكاسب والاقرار
 والشهادة والمبرات والنكاح وفي القضاء من الصلوة والصلح والطلاق والضمنان والحدود وفي
 المكاسب من الحج والخمس والطهارة والقضاء والجزية والوصايا والنكاح والضمنان وفي النكاح من
 المبرات والطلاق والنذر والاطعمة والمكاسب والنذور والقضاء والعق والطلاق والحدود
 والجزية وفي الطلاق من العتق والمكاسب والشهادة والوصبة والنكاح واليمن والديبات والمبرات
 والحدود وفي العتق وتوابعه من المكاسب والطلاق والمبرات والزكوة والنذر والصلوة والنكاح
 والوصبة والشهادة والاقرار والقضاء والديون والضمنان والحج وفي الايمان وتوابعه من العتق
 والصدقة والطلاق والكفارات والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضاء وفي الصند والذبايح
 من الطهارة والصلوة والزكوة والمكاسب والنكاح والديبات والشهادة وفي الوقوف من المكاسب
 والقضاء والتدبير وفي الوصبة من الاقرار والقضاء والديون والضمنان والنكاح والعق والزكوة
 والحج والطهارة والصوم والذبايح والمكاسب والمبرات وفي الفرائض من الديبات والقضايا والوصايا
 والطلاق والحدود والعق والفصاص والزكوة والخمس والكفارة والضمنان وفي الحدود من
 القضايا والطلاق والنكاح والايمان والديبات والاطعمة والمكاسب والطهارة والاشربة والذبايح

والاقرار والزكوة والديونة والديانات من الفضايا والجزية والميراث والعق والصلوة والكفارات
والصوم واليمان والتكاح والمكاسب ومن العجب مع استيفائه محال الفحص اسقاطه الا هم فان الفحص
عن كلمات الفقهاء اهم فان جل الخبثات تثبت بالاجماع تحصيلها ونفلا فلا اقل من مساواتها لما مر بل
البحث عن مخصصات السنة فيها لم يصر عن البحث عنها في كتب الاخبار في تحصيل الظن ان ثلث منهم
يدلوا جهدهم في جمع ما يتعلق بالمسائل فلونرى عدم ذكرهم ما بنا في العام بظن عدمه من محال الفحص
كتب ايات الاحكام والتفسير الرابع لوعلم او ظن بعدم المخصص قبل الشخص لم يجب لسقوطه
نظرا الى كونه وجوبه شرطا لا شرعا فلا وجه للاعادة الخامس ان المخصص يجب في الموسع يتعلق
الحكم لا قبله للاصل وفي المضيق قبله والالزام سقوط الحكم المطلب الثالث في المخصص واقسامه
واحكامه وما يتعلق بها وفيه ابحاث البحث الاول في احكام الاستثناء اشارة اختلافوا في ان
الاستثناء هل حفيقة في المتصل مجاز في المنفصل او مشترك بينهما لفظا ومعنى اقوال والحق الاول وفاقا
للمعظم حتى السبيل لا خلاف فيه عندنا كما لا خلاف عند الكل في صحة استعماله في المنقطع على
الظاهر كما يستفاد من كلام غير واحد منهم ونفاه صريح العلامة في التهذيب والمآخذ ودراني والكاظمي
وفي النهاية الاجماع وفي التنقيح اجماع النحاة واهل اللغة وقال العضدي لا نعرف خلافا في صحته وفيه
الكثرة فضلا عن وروده في الفران وكلام العرب مما باتى وغيره وصحته مرفقا في كلام بعض المتأخرين
من ان فيه قول نادرا بعد عدم الصحة مردود على تقدير ثبوته بما مر كتردد المحقق فيه في محل مع ان المثبت
مقدم على النافي ولا سيما مع اعتضاده بما سمعنا التبادر في المتصل وتبادر الغير في المنقطع وانه حفيقة
في الاول اتفاقا كما في النهاية والمنية وتعلقات المآخذ ودراني على المعالم ولا اقل من تسليم الخصم فيكون
مجازا في غيره لكونه اولى من الاشتراك والطواطم ينافيه فهم الخصوصية وان الاخراج اما ان يتحقق فيه
اولا فعلى الاول متصل وعلى الثاني اما حفيقة او مجاز فعلى الاول يلزم جواز استثناء كل شيء من كل
شيء وهو باطل قطعاً كونه مجازا او اما المتصل فلو كان مجازا فمع كونه باطلا اتفاقا عندنا بل مطكما
هو معطى النهاية يستلزم ان يكون اللفظ مجازا لا حفيقة له وهو مرددين ان لا يمكن وان لا يقع وان يقع
نادرا فمع كونه حفيقة فيه وانه لو كان حفيقة في المنفصل فاما ان يكون باعتبار القدر المشترك او
الخصوصية فعلى الاول يلزم فهم قدر المشترك عند اطلاقه وهو مفضوع الفساد وعلى الثاني فاما ان يكون
مجازا في المتصل او حفيقة فعلى الاول يلزم فهم المنفصل عند الاطلاق وهو مكابرة مع كونه خلاف
الاجماع تحفيقا ونفلا كما في النهاية وعلى الثاني يلزم التردد بينهما عرفا واشتركا هو المجاز اولى منه
واستدل على كونه مجازا في المنقطع بان الاستثناء من غير الجنس لوصح لخصر اما من اللفظ او من المعنى
والاول بطلان اللفظ الدال على الشيء فقط غير دال على ما يخالف جنس مسماء واللفظ اذا لم يدل على
شيء لا يحتاج الى صارف بصره عنه والثاني ايضا بطلانه لوجاز حمل اللفظ على المعنى المشترك بين

أسماء وبين المستثنى ليصبح الاستثناء مجازا استثناء كل شيء من كل شيء لأن كل شئين لا بد وان يشتركا
 من بعض الوجوه فاذا حمل المستثنى منه على ذلك المشترك صح الاستثناء ولما علمنا ان العرب لم يصحوا
 استثناء كل شيء من كل شيء علمنا بطلان هذا القسم وبان الاستثناء من الشيء وحقيقته انه اخراج بعض
 ما يتناول به اللفظ وذلك غير متحقق في مثل رابت الناس الا الحمر لان الحمر غير داخل في الناس فالحقيقة
 باقية تجاهها لم تتغير ولا تعلق للمستثنى بالمستثنى منه اصلا ومع ذلك فلا تحقق للاستثناء من اللفظ وفيه
 ان مبناها على شئ النزاع في المادة وسنصرف ما فيه ومع ذلك برده على الاول ان الخصم يقول بالاشتراك
 لفظا ومعنى فعلى الاول لا يلزم دلالة الاعلى الاخراج كما لا يلزمها على الثاني فانه لو كان الاخراج
 قد راسم مشترك فلا يكون المنفصل قسما منه لعدم تحقق الاخراج منه وايضا لا يلزم من عدم تصحيح العرب
 ما ذكره عدم كون الاستثناء حقيقته في الاعم لاحتمال كون بطلان الاستثناء لعدم تجويز استعمال اللفظ
 في المعنى باعتبار مطلق الاشتراك لعدم وجود العلاقة بل يتعين ذلك والافلو صح استعمال اللفظ فيما
 بعم المستثنى لغة وعرفا لكان الاستثناء متصلا فيكون صحيحا وفاقا وعلى الثاني بان الثاني ليس لغة اخراج
 بعض ما يتناول به اللفظ كما باتى واورده عليه بامكان ثبوت المشتق منه هنا فان الحاكم على جملة بحكم يحتمل
 حكمه على اخرى به وبالمنفصل يخرج الاحتمال ويتحقق الثاني خصوصا والمنفصل انما يحسن مع احتمال
 المشاركة وفيه انه لو صح ما ذكره لكان حقيقته في المنفصل مع انه لا يقول به وان الثاني لا يتحقق بالاحتمال
 بل بالظهور ومع ذلك نفى الحسن لا يستلزم المجازية وللقول الثاني الاى كقوله تع وما كان منكم من
 يقتل مؤمنا الا خطأ ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وما لهم به من
 علم الا اتباع الظن لا يسمعون فيها لغيروا ولا تايبا الا قبلا سلا ماسلا ما فهم عدولى الارب العالمين فلا
 صريح لهم ولا هم ينفذون الا رحمة منا لا عاصم اليوم من امر الله الا من رحم فسجد الملائكة كلهم اجمعون
 الا ابليس لكونه من الجن كما قال الله تعم الا ابليس كان من الجن والمتبادر منه الجنس المعروف والاشعار
 كقولهم وبلدة لبس بها انيس الا البعاقير والاعبس وما بالربع من احد الا الوارى والواوى
 المعالف عشبة لا تغنى الرماح مكافها ولا التبل الا المشرفى المصمم وبنت كريمة قد نكحنا ولم يكن لنا خاطب
 الا السنان وعامله ولا عيب فيهم غير ان سبقهم بهن فلول والاثرك قولهم ما زاد الا مانقص ومانفع
 الا ماض وما بالدار احد الا الوتد وان المستثنى فى قام القوم الا زيدا اما ان يكون دخلا فى المستثنى منه
 فهو محال والالزم التناقض واما ان يكون خارجا عنهم فيكون الاستثناء من غير الجنس فلو كان هذا باطلا
 بطل الاستثناء منه والتالى بطبعا لا جامع وان الاستثناء يقع تارة عما يدل عليه اللفظ بالمطابقة او التضمن
 وتارة عما يدل عليه بالالتزام فاذا قبل لفلان على دينار الا ثوبا فمفعله الاثنى ثوب واكن الاستثناء لا يرفع
 جميع المستثنى منه فصح كاستثناء الدرهم من الدينار وبالعكس والجواب عن الاولين انها استعمال
 واعلم فلا يثبت كونه حقيقته مع اولوية المجاز وقد مضت حكاية الاتفاق من العلامة وغيره على كون

الاستثناء خفيفة في المتصل ونظري في اغمبة الاستعمال البهائي وتلقاه بالقبول المأذون راني معللا
بوجوب حمل اللفظ على حقيقته الا ان يقوم المانع قال واما ما يقال من ان ارجحية المجاز على الاشتراك مانع
فيه انه يؤول الى عدم الوثوق باشتراك الشيء من الالفاظ من مجرد استعمالهم في اكثر من واحد بلا
قربة الى ان ينصوا على اشتراكهما وهو كما ترى وهو عجيب كسكوت المأذون راني عنه فان وجوب حمل
اللفظ على حقيقته لا يستلزم المدعى به فرع ثبوت الحقيقة وهو اول الكلام ولو سلم ان الالف
في الاستعمال الحقيقة قلنا شيوخنا بالنظر الى الاشتراك جدا ارتفع الاصل المذكور فيما كنا فيه فان
الغالب في التعدد المعنى كون ازيد من واحد منه مجاز او هو هنا حاصل وما ذكره من انه يؤول الى عدم
الوثوق بالاشتراك من مجرد الاستعمال في اكثر من معنى بلا قربة الى ان ينصوا قلنا غير لازم ان كان
الاستعمال المذكور مع فهم المراد ولو في الجملة فانه من خواص الحقيقة ولا يناقضه الغلبة فانها تنفع فيما
تردد الامر بين المجاز والحقيقة وقد مر في محله ان الاستعمال المذكور من خواص الحقيقة وان كان مع
عدم الفهم ولو على وجه التردد بل يتوقف الفهم على القرينة فلا ينفع لعدم ثبوت كون مثله من امارات
الحقيقة فيرجح في مثله المجاز للغلبة ولا معارض له اصلا على ان الاستعمال في اكثر من معنى بلا قربة
فما كنا فيه وهو ما اذا ثبت للفظ حقيقة واحدة وتردد في غيرها بين الاشتراك والمجاز غير متصور الحصول
عند المشهور فانهم لما حكموا بكون الثاني مجازا فلا يتصور عندهم استعمال اللفظ في غير الحقيقة بلا قربة
لكونه مجازا بل جعلوا عليه يتوقف على القرينة ولا قربة فخرضا فلا اشكال بوجهه وبالجملة ارجحية المجاز
انما تصير مرجحة فيما تردد الاستعمال بينه وبين الاشتراك لا فيما تبين منه الحقيقة او المجاز والاستعمال
المجرد عن القرينة من خواص الاول كما مر في صدر الكتاب فلا يؤول الى ارجحية الى عدم الوثوق به
في الاشتراك وانحصار اثباته في التسبب بل يثبت الاشتراك به ونحوه كالنادر واما ما خبرها فيجوز فيه
وفي المجاز ايضا ويحمل بعيدا ان يكون قوله وهو كما ترى اشارة الى ما قلناه واجب عنهما باجوبة اخرى
منها كون الا في الالة الاولى بمعنى لكن وفيه ان الا في الاستثناء المنقطع بمعناه على الاظهر فلا خلاف
وما عن البصير بين من كونه بمعنى سوى غير منطبق على ما يراد منه ومنهم من اجاب عنها وعن غيرها من
الايات بانه بمعنى لكن عند البصريين وبمعنى سوى عند الكوفيين وهو اعجب ومنها ان يكون
التقدير في الالة الاولى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا اذا اخطأ قطن انه ليس مؤمنا اما باختلاطه
بالكفار فظنه منهم او ووبته من بعد فظنه صيدا او حجرا ومنهم من جعل الاستثناء قهرا مفرغا مما يجعل
خطا مفعولا له او وطرفا او صفة مفعول مطلق محذوف او محذوف المضاف كقتل خطا ولا يبي
هاشم فيها وجه على مذهبه قربه في الذريعة وهو ان المراد ان مع كونه مؤمنا يفتع منه الخطا ولا يفتع منه
العمد وهو باطل عندنا ومنها في الالة الاخيرة بالمنع من كون ابليس ليس من جنس الملائكة
وعدم المناقاة بين كونه من الملائكة ومن الجن فان الجن قبيلة منهم كما لا منافاة بين ذلك وبين ثبوت

ولد به وكون التوالدين الذكر والانثى ولا انا في الملائكة لقوله نعم وجعلوا الملائكة الذين هم
 د' الرحمن انا لا احتمال كون الانثى من غير الملائكة لا مكان التوالد من جنس مع امكان تولده من نادر
 . تولد الملائكة من نور ويشتركان في حقيقة الملائكة ولو سلم عدم كونه من الملائكة قبل حسن الاستثناء
 الاله مشا . اللهم في الامر بالسجود فيكون المراد فسجد المأمور ~~فمن~~ بالسجود الا ابليس ومنها في
 الثالثة من ان ~~ي~~ لمن قد يسمى علما لقوله ما لهم به من علم اشارة الى ~~كل~~ ما يسمى علما والظن يسمى علما
 ونظرفيه وفيه نظر . ومنها في الخامسة بان الاستثناء من المعبود ~~وذلك~~ . به نعم ما كنتم تعبدون
 وهم كانوا من يعبد الله مع الاصنام لانهم كانوا مشركين لا جاحدين فلا يكون الاستثناء من غير الجنس
 ومنها في الشعرين الاولين بالتاويل في الالبس واحد الكل ابعاد من ارتكاب الانقطاع في
 الاستثناء قال الطبرسي في الآية الاولى اجمع المحققون من النحويين على ان قوله الاخطاء استثناء منقطع
 وعن الخفيد في ابليس انه كان من الجن ولم يكن من الملائكة قال وقد جاءت الاخبار بذلك متواترة عن
 ائمة الهدى ع وهو مذهب الامامية وعن الثالث بما مر فلاح عن احتمال ارادة الجنس من المستثنى
 بالتاويل نعم بعد وعن الرابع بما يأتي في البحث عن تقدير دلالة الاستثناء وعن الخامس بكونه متصلا
 على ما ذكره فلا مخالفة وعن السادس بعدم استلزامه للمدعى فان عدم رفع الاستثناء جميع المستثنى منه
 لا يقتضي صحة الاستثناء من غير الجنس واما استثناء الدراهم والدنانير فعين المتنازع فيه ولم نقف للقول
 الثالث على شيء الا ما قاله الفوقى من ان الالهى التى عدت الفعل الى الاسم حتى نصه فكانت بمنزلة
 الهمزة في التعديبة والهمزة تعد الفعل الى الجنس وغير الجنس حقيقة وفاقا فذلك ما هو بمنزلة ما هو
 كما ترى ثم ان هذا النزاع بل في مادة الاستثناء وفي كلمة الا ونحوها الحق الثاني وان ابناء بعض ما مر عن
 الاول ومثله وقع منهم في مواضع كالعام والامر والنهى وقل الجمع فان مادة الاستثناء لم يقع في كتاب
 ولا سنة حتى يحتاجوا الى البحث عنها بخلاف اداة الاستثناء فانها مملوون منها فاحتاجوا الى البحث عنها
 حتى يتصرفوا فيها بما هو مقتضى القاعدة مع ان الاستثناء استفعال من التثنية ومنه ثبت الشيء اذا عطف
 بعضه على بعض وثبت فلان عن رابه وثبت عنان الفرس فان الصرف والرذرفع الدخول والشمول
 والا فلا صرف ولا رد فالاستثناء صرف عن تناول المستثنى واما اخذه من تثنية ثبا اذا صرت معه تانيا
 فان المستثنى تذكر مرة اجمالا واخرى تفصيلا فوهم لكونه غير مفهوم من مطلق الاستثناء عرفا وبالجمل
 اشهر المادة في احد معنييه الخفي ولذا سبق الى الفهم ثم ان منهم من ذكر ان الاستثناء المتصل ما كان
 المستثنى من جنس المستثنى منه ومنهم من ذكر انه ما كان المستثنى بعضا من المستثنى منه وبينهما فرق
 ومع ذلك لا يستلزم الاول اتصال الاستثناء فانه لو قيل جاء الفوم الازيد او لبس فيهم زيد كان زيد
 من جنس الفوم ولبس الاستثناء متصل الى غير ذلك فالظاهر في تفسيره الثاني ومنه يبين تفسير المنقطع
 ثم لودار الامر بين ان يكون الاستثناء متصلا او منقطعا يحمل على الاول للاصل وفي التهيد خولف هذا

في باب الاقرار كما لو قال له على الف الاثنية دواهم فان له تفسير الالف بما اراد بلا خالف ولا يكون
تفسير المستثنى تفسير الالف مستثنى منه وسيه قدام الاحتمال فيما خالف الاصل اذا اصل برائة الذمة مما
زاد على ذلك وفيه ان الخلاف موجود فانه بنفسه حكم في محل اخر بوجوب حمل الالف على الدرهم
ان منعنا من الاستثناء من غير الجنس او قلنا بانه مجاز وجعل تفسيره اليه العاقلنا يكون الاستثناء حقيقة في
المنقطع سواء جعلناه متواطيا او مشككا كما هو واقفه غيره وهو المختار ثم لودوا الامر بين الاتي بال الاضمار
او الا نقطاع كما لو قال له على الف الاثنية باقلا اول مقدم لشروع الاضمار بالاضافة الى نقطاع الاستثناء
وفي قول اخر بمجمله على الثاني اشارة من شرط الاستثناء اتصاله بالمستثنى منه بحيث لا يتخلل بينهما
شيء فصل منه عرفا فلا يفدح فيه التنفس ولا السعال ولا طول الكلام خلافا لما عن جماعة من العامة
وهم بين مجوز للاتصال مطوفي المجلس الى شهر والى اربعة اشهر والى سنة والى ستين وفي الكتاب
خاصة وبشرط ان ينوبه متصلا بالكلام ومالم ياخذ في كلام اخر لنا اجماع الادباء على الظاهر المصرح به
من البيضاوي والعبري وفي المستصفي اتفاق اهل اللغة وفي الاحكام اتفاق من سوى ابن عباس من
اهل اللغة وفيه الكفاية بل لولا الاشهر قم لكفى لكون المحكم توقيفا يتوقف على النقل واذا اختلف يرجع
الى المرجحات والشهرة من عمد قاضيه انه لولا لزم عدم صحة تكذيب احد وعدم استقرار حكمه
من الوعد والوعد وغيرهما في وجه بل عدم استقرار مدلول كلام اضلا ولو بعد مدة كذلك واللوازم
ضرورية والاطلاق على ان الاستثناء مع الانفصال لا بعد استثناء عمر قابل بعدمورده عابثا هاذبا ومما
مريبين عدم الفرق في الحكم بين كون الاستثناء متصلا او منفصلا بل وبين سائر التخصصات المتصلة بل
وسائر متعلقات الكلام وحكي التقاراضي الاتفاق على عدم الفرق في وجوب الاتصال بين الشرط
والاستثناء وفي الرد وعدم القول بالفصل بينهما والعبري حكى الاتفاق على عدم جواز تاخير الغاية
والصفة واستدل بانه لولا هو يودي الى ان لا يفهم شيء من الكلام امر اضلا وان لا يستقر حكم العقود
والا بقات وبالنسبة من حلف على شيء فرأى غيره مخبر انه فليات الذي هو خير وليكفر عن يمينه
وبرد على الاول منع عدم الفهم وان صح التأخير لجواز تحقيق الفهم لكن يكون مراعى بعدم ظهور خلافه
وعلى الثاني عدم الملازمة لاحتمال ان يكون استقراره بالاجماع وعلى الثالث خروجه عن المتنازع
فيه فان النزاع في اللغة وهذا حكم شرعي يمكن ان يكون بناؤه على التعبد مع عدم ثبوت الرواية عندنا
وللخالف جواز تاخير التخصص بالمنفصل والكفارة في اليقين والفسخ فكذا الاستثناء والنيويان في
احدهما قال والله لا خرون قرئ شاتم سكت ثم قال بعده ان شاء الله وفي الآخر قال ان شاء الله مع الفصل
فيما سألته اليهود عن عدة اهل الكهف ومدة لبثهم فيه فلو لا جوازه لما فعل وقول ابن عباس بجوازه الى
شهر والكل باطل لكون الثلاثة الاول قياسا وفي اللغة مع كونه مع الفارق وعدم اعتبار الخبرين على ان
اولهما يحتمل التعبد وما لا ينافي ما قلنا كسكته والثاني عدم ارتباطه بقوله الاول ولما عارضه قول ابن

لحاس باقوى منه على انه لا يمكن استناد تعدد التأخير الى الشهر ونحوه الى اللغة قطعا بل ضرورة مع
 ثبوت النقل كما اعترف به غير واحد منهم واحتماله ^{بأنه} لا يوجب الاستثناء متصلا بالكلام ثم اظهر بطلان
 ما في انه يدفن فيما بينه وبين الله بما نواه وهو غير المتنازع فيه وياتي ومع جميع ذلك لا ينطبق شيء منها
 على شيء من التفصيلات غير جواز التأخير الى الشهر فان قولهم ^{بأنه} لو كان بواقفه الا انك قد عرفت
 بوجه ومنهم من استلزم القول بجواز التأخير مطا الى فلا ينطبق شيء منها على شيء من التفصيلات ولم نقف
 لها على شيء نعم عن الفخرى للفارق بين القرآن وغيره وانما حملهم على ذلك بسبب تجلوه من كلام
 المتكلمين الصائرين الى ان الكلام الاولي واحد وانما الترتيب في جهات الوصول الى المخاطبين فلو
 تأخر الاستثناء فذاك في السماع والفهم دون الكلام ورد عليهم بان هذا غلط لان الكلام ليس في
 الكلام الاولي بل في العبارات التي تليها وهي في حكم كلام العرب ولا يوجد فيه تأخير الاستثناء
 وهو حسن لو كان نظره الى الله والباخوي بئى قولهم على ان نزول المستثنى والمستثنى منه لا يجب ان يكون
 دفعة بل يجوز ان يكون نزول المستثنى بعد نزول المستثنى منه برمان كما روى انه نزل قوله لا يستوى
 القاعدون من المؤمنين الآية ولم يكن فيها الاستثناء ثم نزل قوله غير اولى الضرر والجواب عدم ثبوت
 الرواية وصحة البناء بتوقف على جواز الانفصال ولم يثبت ومما يلزم القول الاخبار انه يجوز تأخير الاستثناء
 مع السكوت الطويل ثم لم يدخل في كلام اخر ولا يجوز التأخير اذا دخل في جملة اخرى مع تشاغل
 بالكلام وهو كما ترى ثم ان اشتراط النية مما لا مدخل له فيما كنا بصدده فان الكلام في الاستثناء هل
 يورث مع الانفصال او لا بل يتوقف تأثيره على الاتصال واما اعتبار النية فحاصل على التقديرين فان مجرد
 اللفظ لا ينفع في التخصيص بل يتوقف تأثيره على النية والنية المجردة لو اثرت لم تنجح الى الاستثناء بل هو
 لا يورث في التخصيص وانما فائدته الكشف عن سبق التخصيص وهو النية التي حصلت في المؤثر في
 التخصيص ح النية لا الاستثناء ولذا ترى انها لا تنفع فيما كان المدار على دلالة الكلام كالا قارب وتنفع
 فيما كان الامر بينه وبين الله فالقول باشتراط الانفصال بالنية قول باعتبار اتصال الاستثناء حقيقة ثم منهم
 من ذكر ان النية لو لم تعرض الا بعد الفراغ من المستثنى منه لم يعتد به واكتفى بوجودها قبل فراغه
 وعن اخر اعتبارها في اول الكلام والحق اعتبارها قبل ذكر المستثنى منه لو اراد استعماله في الباقي
 والاكتفاء بما قبل الاسناد لو استعماله في العموم لا الباقي وبه بين صحة ادراج الاستثناء البدائي والسهوي
 في الاستثناء والحجة بتأثير العموم عرفا وعدم صحة سلب الاستثناء منهما نعم لرأى استثناء بعد
 انقضاء المستثنى منه وكونه مشغولا بالكلام اراد ان يستثنى لم يحكم بكونه مثله حقيقة لتأثيره منه واما
 اشتراط عدم الاخذ في كلام اخر وان انقضاء كلام الشهيد الثاني ايضا حيث اعتبر عدم الفصل بكلام
 الاجنبى ومثل ما قيل له على الف استغفر الله الامة او على الف باعلان الامة وجعل الاصح عدم
 سماع الاستثناء كما عن بعض الشافعية تجوز مع لانه فصل بسبب فلم يورث فيه نظر الا انه فاسد

والاظهر خلافة الامام بل بجواز الاستثناء عما دام المتكلم متشاغلا بالكلام وعدم منافاة مثله لصحة
الاستثناء الا ترى انه لو قال لزبد على الف باقاضي الا واحد الا بعد في العرف انكار ابعدا قرار ولا
تناقضا عريضا بل بعد استثناء بلا مربية وبالحجوة مدار صحة الاستثناء على الاشتغال بالكلام لا على عدم
الاخذ بكلام اخر مطنعم قد بناه في ذلك وهو كلام اخر اشارة من شرط الاستثناء عدم الاستغراق
سواء كان المستثنى مساويا او اجزا لا جماع الادباء على الظاهر المصرح به في المعراج وفي كلام ثلثة من
الخاصة والعامة تزيد على الشجرة الاجماع او الاتفاق او اتفاق الامة على الفساد او الامتناع او نحو ذلك
وليولا الاشتراك في ثبوت الوضع لكفى مع ظهور عدمه وفي جمع الجوامع خلافا لشدو وفي غيب الهامع
وفي المدخل لابن طلحة في انت طالق ثلاثا ثلاثا نقول ان في اللزوم وعدمه واغرب منه ما عن الفراء
انه يجوز ان يكون المستثنى اكثر نحو له على الف الا الفين ويترفع على المشهور عدم صحة الاستثناء وعلى
القول الاخر صحته واما الحكم في المستثنى منه فصحيح على القولين ووجهه ظاهر ويجوز استثناء الاقل وفاقا
تخفيفا ونظرا وانما اختلفوا في المساوي والاكثر فجوزهما الاكثر ومنهم السبدان والشيخ والحلي والعلامة
بل هو نسبة الى علمائنا كما عن اكثر الاشاعرة واكثر الفقهاء والمتكلمين ومنهم الفخرى والفرازي وقول
اخر باشتراط كثرة تقرب من مدلول اللفظ اختاره بعض متأديهم واعتبر بعضهم بقاء الاكثر واطلق
ومنهم من فصل بين العدد الصريح وغيره فتفي الجواز الا في الاقل في الاول وجوز بقاء الواحد في غيره
والمتن وافق الاكثر في الشرايع وقال في المعارج والظاهر ان الكثرة قد ينتهي الى حد يفصح استثناءها
فانه يفصح عادة ان يقال له عندي مائة الا تسعة وتسعين درهما ونصفا وهذا ظاهر وفي غابة المامول
وفي قوة وفيهما نظرياتي وجهه واعتبر ابن درستويه بقاء النصف كما عن قوم وتوقف فيه الامدي
وللاول مامر من ابني ابلبس مع ما فيه وباليها المنزل قم الليل الا قليلا نصفه والحديث القدسي باعادي
كلكم جابع الامن اطعمته وقد اطعم الاكثر وقولهم له على عشرة الا تسعة مع اجماع الفقهاء نظرا مستغنيا
جدا على لزوم الواحد وان الاستثناء لفظ يخرج من الجملة مالا لولا لدخل فيها فجاز اخر الاكثر به
كما التخصيص بالمفصل وكاستثناء الاقل وقول الشاعر ادواتي نفقت تسعين من مائة ثم ابعثوا كما
بالحق قولا وان المنع اما ان يكون لعدم فهم المراد منه وهو بط حصول الفهم قطعا او لعدم استعماله في
اللغة وهو بط لانه ليس كل مالم نجده فعلوه لا يجوز فعله الا ترى اناما وجدناهم يستنون النصف
وماقاربه وان كان جازيا بلا خلاف ولان عدم الاستعمال دعوى نعم انه غير كثير في كلامهم لان
الحاجة لا تدعو اليه الا نادرا فلهذا لم ينقل في كلامهم او نقل نادرا او لان الحكمة تمنع من ذلك وهو بط
اذ قد يتفق ان يكون على زبد الف درهم وقد قضى منها تسعة مائة وتسعين وبني ذلك فبقر بالالف
قد ذكر في الحال القضاء فيستدرك الاستثناء وقد يحتمل ان يكون لزبد على عمر ودرهم ونحو ذلك على
عمر والف درهم فبقرم عمر وان يقر نحو ذلك بالالف فيسبق لسانه بالاقراء لزبد فلا يجد الى دفع ذلك

عنه سبيل الا بالاستدراك واذا كان كذلك لم يمنع الحكمة له ولهذا الوصرح المستثنى باحد العديدين
 لم يكن عليه لوم ولا مانع سوى هذه بالاستدراك واذا انتفىض صحيح حسن الاستثناء ويرد على الثاني انه لا
 دلالة فيه على جواز استثناء النصف لاحتمال رجوع الاستثناء الى اعداد الليل او كون نصفه بدلا من الليل
 وبقر به بعد اطلاق الليل على النصف فيكون ظر فاللقبام فيه وقطع به رقم الليل نصفه الا قبله على انه
 دوري فان جعل البديل للمستثنى يتوقف على صحة استثناء النصف وصحة الاستثناء يتوقف على صحة
 جعل البديل له لاحتماله غيره من دون ظهوره ولو قيل القرب بعينه قلنا ما من ~~شيء~~ يقتساو باو او رد بعض
 الاو اخر على الثالث بان المراد والله يعلم لعله انه لا يقدر على الاطعام الا انافكلكم يبقى على صحة الجوع
 لو اراد الاطعام من غيره وهذا معنى واضح على من كان له ذوق وسليقة مستقيمة فلا دلالة فيه على
 مطلبهم وفيه ان ذلك انما يتم لو لم يصح بقاءه على ظاهره وليس كذلك فان ما ذكره خلاف الظاهر والاستناد
 به نعم اقصى ما يبدل عليه صحة الاستعمال لا كون الاستعمال على وجه الحفظة بل ظاهر كونه على وجه
 المجاز لتبادر غيره هذا كله مع الاغماض عن السند وانما يعتبر فيه افادة الظن بالصدور فان كان فيجدي
 والا فلا وعلى الرابع ان اتفاقهم على الزام الواحد لا يدل على اتفاقهم على صحة الاستثناء او كونه حفيظة
 فان فتوى الاكثر بن لعله مبني على تجوزهم ذلك وبناء الباقين على ان الاقرار عبارة عما يفهم منه
 اشتغال الذمة ~~باعتبار~~ النصوصية ولو كان بلفظ غلط او لفظ مجازي ولما كان الاصل برائة الذمة حتى
 يحصل اليقين بالاستشغال فمع قابلية اللفظ للدلالة على المراد وانفهام المعنى منه ~~بمقتضى~~ النظام او بسبب
 التشبيه بالاستثناء مع قرينة واضحة لا يحكم باشتغال الذمة بال عشرة لكون اللفظ غلطاً كما ان في قولهم له
 على عشرة الا تسعة بالرفع لا يحكم باشتغال الذمة بال عشرة لكون الاستثناء غلطاً بخلاف الاستثناء
 المستغرق فانه لغو تحت قبوه خذ باول الكلام وبترك اخره ويرد عليه ان الزامه بان فتوى الاكثر لعله
 مبني على تجوزهم صحة الاستثناء او كونه حفيظة يطل استشكله الاتي كما يظهر بالتدبر فيما باتي نعم
 الاجماع لو امكن ان يكون سنده اعم لا يتم ويمكن ان يقال ظاهر الكل انه مبني على الحكم بالصحة ولا يبعد
 فانه لو لا كان يظهر عادة ولو من واحد منهم مع انه لم يظهر فيكون الاجماع منبهة عن الصحة وبكفي
 على انه ينبغي عن كون ذلك قول اكثر اللغو بين كما نسب اليهم في الصدة ولا اقل قول محققهم وفيه
 الكفاية وامامنا في الاحكام من ان دعوى الاتفاق على الحكم خطأ فان من لا يرى صحة استثناء الاكثر
 والمساوي فهو عنده بمنزلة الاستثناء المستغرق فقه نظره ويرد على الخامس انه قياس ومع الفارق من
 جهة استثناء الاقل كما هو ظاهراً من جهة التخصيص بالمنفصل فلا مانع جوازه الى ان يحد فيه كما نتم
 جوازه هنا لو كان باعتبار استعمال العام في الباقي لعدم وجود العلاقة نعم يجوز على تقدير استعمال العام
 في مدلوله والاخر ارجح قبل الاسناد والمجاز في الاستثناء والاعتماد في الجواز عليه وبه سند في التناقض
 بين كلامهم كما سمعت مراراً ومما بين اظهر به فساد كلام من اكفى في الاستناد بالشق الاول وعلى

السادس خروج عما كتبه كما هو غير خفي . على السابع انه ان اريد استعمال العام في الاقل كالواحد
لم يثبت الاقبالا ينفع كالتعظيم وان اريد استعماله في معناه والاخراج قبل الاسناد وتعلق الاسناد
بالباقى فلا كلام والاعتماد كره من حصيلة . هم فان اراد في الجملة كقولهم له على عشرة الا عشرة فلا نفع
فانه دلالة بالضرورة لا بالوضع والى . انه وان اراد بالوضع فهو عين المتنازع فيه كما ان ما ذكره .
الحكمة قد تنفي مع فان الحكمة . به على ما يغلب فيه النسيان ونحوه وهو في . لا في الاكثر
وفي الخلاف في لما في ما ذكر من الاحتمال اخبرافانه لو تم لا يحتاج . بدل لزيد بخالد
وبالجملة فمن تفصل ف يجوز استثناء الاكثر على وجه المجاز في الاستثناء واستعمال العام في العموم ونمنع
عنه على تقدير استعمال العام في الباقي لعدم ثبوت العلاقة كما نبهنا عليه فيما سبق وللنفي مطا الاستفاح
والاستحسان وكون الاستثناء انكارا بعد اقرار اخر جنا عنه في الاقل لما اقتضاه في الباقي وعدم جواز
ما لو قال على عشرة الا تسعة ونصفا وثلاثا وما هو الا لانه استثناء الاكثر فدل على عدم جوازه وعدم جواز
استعمال العام في اقل افراده ونصفه وعدم استعمال استثناء الاكثر في اللغة والجواب عن الاول بكونه
اعم وهو طردي ابل وبما لا دلالة فيه كايضاح الواضحات واللغويين الكلام ونحو ذلك ومنه بين الجواب
عن الثالث مع عدم الملازمة وعن الثاني بكون الاستثناء والمستثنى والمستثنى منه كلام . فلا بعد
انكارا بعد اقرار وعن الرابع بعدم انحصار صحة الاستثناء فيما ذكر لا مكان عام في العموم
واخراج المستثنى . اسناد الحكم الى الباقي وعن الخامس بان المجاز لا يتوقف على نقل احاده وانما يتوقف
على وجود العلاقة وهو حاصل فان الاستثناء موضوع لاجراء خاص وهذا يشبه ومما مر بين جميع
سابر الاقوال مع جوابها ثم استشكل بعض الاواخر على المشهور بانهم ذكروا الاختلاف في منتهى
التخصيص وذهب المحققون من الجمهور الى انه لا بد من بقاء جمع يفرق من مدلول العام ثم ذكروا
الاختلاف في استثناء الاكثر واسند والقول بوجوب بقاء الاكثر الى شاذ من العامة وجواز استثناء الاكثر
الى الاكثر فان كان وجه التفرقة الفرق بين المتصل والمنفصل وان الكلام في البحث السابق كان فيما
كان المخصص فيه منفصلا وفي هذا البحث في المستثنى فهذا يناقئ نقل القول بالفرق بين المتصل ثمة
بين الاقوال واجاب عما لو قيل اننا نمنع كون الاستثناء تخصيصا والكلام في البحث السابق انما كان في
التخصيص بانه مع انه يناقئ نقل القول بالتفصيل المذكور ثمة فيه ان جمهور الاصوليين قائلون بكون
الاستثناء تخصيصا فعلى هذا يلزم ان يكون مختارا الاكثر في الاستثناء لزوم بقاء الاكثر وكون المخرج اقل
فكيف يجمع هذا هم جواز استثناء الاكثر كيف يجمع بين ادلتهم في المقامين ثم حكم بان ما ينتج
بما له انه بوا عليه الامر هناك وفيه ان الظاهر عدم التنافي بين كلامهم فان الكلام هناك في منتهى
التخصيص وهناك في جواز استثناء الاكثر فالكلام في الاول في المستثنى منه وفي الثاني في الاستثناء ولا
ملازمة بينهما فافهم في الاول حكموا بان استعمال العام في الخاص لا يصح الا فيما يفرق من العموم لعدم

العلاقة في غيره وامامنا حكموا بجواز اخرج الاكثر بالاستثناء فان الاستثناء يمكن من الاستناد من العام
غاية الامر ان يقال بظهور الثاني لكنه لا يمنع من جواز الاول مع ان المدار هنا عليه فان الاستثناء لم يتعارف
الا مع ذكر المستثنى بل لا ينقأ عنه عرفا فاجاز الاخراج من الاستناد جاز استثناء الاكثر فان المتابع منه
انما هو على التقدير الاخر دون بل عليه لم تراحد اذ منع من اخرج الاكثر ولو قيل ببحث الاصول ينبغي ان
يكون عن الحجة والظاهر ظهور متواتر في العام على ظهور استعماله في إطلاقي ولم يجوز والاستعماله في اقل
مما يقرب من العام للظاهر عدم جواز اخرج الاكثر بحسب الظاهر قلنا امر فكل الاستثناء لا ينقأ عن
المستثنى ويمكن الاخراج قبل الاستناد فالاستثناء ان كان مع الاكثر قطعي اخرج ولا فائدة في البحث
عن حقيقة الاستثناء فان ما يبنى الاحكام عليه إنما هو على المستعمل فيه هنا وهو ما يكون مع المستثنى
لا الحقيقة فان وجه التفرقة نعم هو لا يتم عند من يحكم بطلان الاستثناء بهذا الوجه ويتفرع على المختار
سماعه في الاقرار وتأخير عن المجاز اذ ادار الامر بينهما وعن تخصيص الاقل اذ ادار الامر بينهما
بالنظر الى عام واحد فيما قطع بصدوره كتابا او سنة متواترة او خبرا واحدا محفوقا بالفرقة العلمية بل
كلما كان الاستثناء اقل اذ ادار جماعه كما انه على القول بعدم الجواز مطبوع الاستثناء في الاقرار
كما المستوعب كما يلزم رد الخبر المشتبه عليه ومنه ينفذ الفرع على سائر الاقوال اشارة الاستثناء
من الاثبات نفى بالعكس خلافا لابي حنيفة الا ان القوم اختلفوا في نسبة الخلاف اليه فمنهم من عده
مخالفا في الاخبار كما عن الفخري في احد قوله ومنهم من عده مخالفا فيهما والفرقة الاولى وهي التي بل
بعض من الثابتة ايضا كالعضدي نقلوا الاجماع او اجماع العلماء والاتفاق على الحكم الاول والاخير
مع ذلك رفع الخلاف بين الكلمات بان الحنفية لا يفرقون بين النفي والاثبات من جهة الدلالة الوضعية
وقال لا يرون شيئا منهما يبدل الاستثناء منه على المخالفة فيما يقده من النسبة الخارجية بل في النسبة
النفسية فان كان ذلك مدلول الجملة فالمخالفة فيها عدم الحكم النفسي وهم يقولون به فهما وان كان
مدلوله النسبة الخارجية فالاستثناء اعلام بعدم التعرض له والسكوت عنه من غير حكم بالمخالفة فهما ثم
جعل بين الاثبات والنفي فرقا من جهة الحكم معللا بان السكوت عن اثبات الحكم يستلزم نفى الحكم بالبرائة
الاصلية بخلاف السكوت عن النفي اذ لا مقتضى معه للاثبات وهو كما ترى فان النزاع ينبغي ان يكون في
دلالة الاستثناء لغة وعرفا ولا مدخلية لحكم الاصل فيه فاذا لم يفرق الحنفية من جهة الدلالة بين النفي
والاثبات ولم يروا شيئا منهما يبدل الاستثناء منه على المخالفة فكيف يصح نقل الاجماع في احد الشقين
مع الاعتراف بهذا وكون الاصل برائة الذمة لا ينفع فان المتنازع فيه دلالة الاستثناء لا الاصل ومع
ذلك لا بطرد جريانه في جميع المحال بل المطرد كون حكمه عندهم ما كان عليه من قطع النظر عن هذا
الاستثناء والاصل بالنسبة الى المستثنى خلوه عن خلاف حكم المستثنى منه نعم في بعض المحال ياتي حكم
اصل البرائة ثم هنا اشكال اخر وهو ان كثير منهم اختاروا في الاستثناء ان الاستناد انما هو بعد الاخراج

ووافقوا هناع المشهور مع حكمتهم بوجده الاسناد والحكم والذات او بدليلهم جماعة بان مقتضى ذلك
موافقتهم مع الحنفية والحق هذه المناقاة فان نسبة التقييدية اقصاها بالصدق والكذب محل خلاف
فمنهم من ادعى به وهو الاظهر وعليه ذلك . كمال ومع ذلك في خصوص المقام يتم بما ياتي من الادلة على
انهم هم على كون القيد للنفي او انه لا ينافي ذلك فاذا ارتفع بالاخراج عنه ثبتت نفيته فلا منافاة له لا على
اصل المدعى التبادر وصحة النفي مع المخالفة والنقل المستفيض عن اهل اللغة . مع ما يحصل
ونفلا ما ينافي على الكفاية . الا ان حكم التوحيد مع ان الاصل عدم النقل كيف . ان النبي صم بفعل
ذلك من كل احد ومنهم من البوادي ولا جاد من قال انكار دلاله ما قام الا يزيد على ثبوت القيام لزيد
بما كاد بالحق بانكار الضروريات والمخالف قوله تعما كان الموء من ان يقتل موء منا الاخطاء فلو كان
الاثر على ما ذكره لكان المعنى انه يجوز له قتل الموء من خطاء وكيف باذن الشارع بالقتل الخطاء ولا
صلوة الا بطهور ولا نكاح الا بولي ونحوهما فانه لو كان الاستثناء دالا على المخالفة لزم ثبوت الصلوة
بمجرد الطهور والنكاح بمجرد حصول الولي مع ظهور خلافه وان الالفاظ تدل على الصور المرتبة في
الاذهان والاكثر ان الصور الذهنية مطابقة للامور الخارجية فان صرفنا الاستثناء الى الحكم افاد زواله
وان صرفناه الى العدم افاد زواله فيجب الثبوت الا ان الاول بولي لان تعلق اللفظ بالحكم . نذهب
تعلق بغير واسطة وتعلقه بالاحوال الخارجية انما هو بواسطة الاحكام الذهنية . حكم بالنفي
والحكم بالاثبات واسطة وهي عدم الحكم فمقتضى الاستثناء بقاء المستثنى غير محكوم عليه لا بالنفي ولا
بالاثبات والجواب عن الاولين بان الاستعمال اعم من الحنفية على ان الاول لا ينافي الجواز فيما اذا
حصل له الاعتقاد بانه خربي او نحو ذلك مع احتمال انقطاع الاستثناء والاخبار عن حال الموء من بانه لا
يفعل ذلك الاخطاء وان الثاني انما يتم بالحذف والابتنان انقطاع الاستثناء وهو اما المستثنى او المستثنى
منه والمطابق الامكان وكان امثاله مانفي لما يتوهمه المخاطب من الحكم واثبات غيره فاذا قبل لاصلوة الا
بطهور فانما يرد على من زعم ان الصلوة اذا استجمعت الشرايط صحت بدون الطهور فيكون المفصم نفي
صحة ذلك وصحتها مع الطهور وقد بوجه بارادة المبالغة في المدخلية والحصر الادعائي وانقطاع الاستثناء
ومما روجه بل الاخير بعد جدا عن الثالث بان الاولوية انما تنفع اذا لم يتعين الاخر بدليل منفصل
وهو هنام وجود وهو التبادر والطهور عرفا فيه ومنه يبين الجواب عن الرابع واجيب عنهما بانهما وازاد
ان في طرف الاثبات ايضا ونظر فيه بان نفي الحكم بالاثبات يستلزم البقاء على الاصل وهو العدم وفيهما
نظر لشارة اختلاف انما يقرر بالدلالة في الاستثناء نظر الى ما يتبادر منه من كونه تاقضا لما فيه من
الحكم بالاثبات . صمنا ثم بعكسه صريحا قبل هو اخرج قبل الحكم فالعام استعمل في معناه الحنفية
وهو الاصل . بعده فالعام استعمل في الباقي والاستثناء قرينة وقبل مجموع المستثنى منه والاستثناء
والمستثنى بازاء الباقي فله اسم مركب ومفرد لنا ان الاخير خلاف الاصل ان ارد منه غير ما مر لكونه

يتوقف على الوضع التركيبي من ثلاثة الفاظ اذا جعلت اسما على طرفه فخر موت من غير ان يكون اللفظ
 فيها الاغراب والبناء الاصلان بل يكون بمنزلة زيد ونحوه في الاغراب المستحق على حرفه الا ان كان اللفظ
 صرح الرخصى بعدم وقوعه في لغة العرب بل جعله التفتا فيهما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب
 ومنهم من ... ج بعدم وقوع اسم مركب من ثلاثة الفاظ بصرف الجهر الاول منه وهو غير مضاف ومع ذلك
 كجمله هو من ارضي لعدم هنا بل يحتمل عدم الخلاف بان يرد ان يثبت ذلك من باب التعبير بمركب
 على بعض احواله قال العسدي وعليه ينبغي ان يحول مذهبنا في الاستثناء من خلاف الاتفاق
 فان الاستثناء اخر اجماله لدخل بل عليه حكمي نجم الاثمة اجماع اهل اللغة وعلى تقديره لا يتحصل كما
 هو وظو الاستغراق والتسلسل في نحو اشترت الجارية الانصاف الا بارتكاب الاستخدام وهو خلاف
 الظاهر وعدم فهم الباقي من المستثنى منه عرفا بل الفدح بازادة تمام الجارية في قولهم اشترت
 الجارية الانصاف املا والقطع بازادة تمام المدلول من الضمير الراجع اليه وعدم ظهور جواز استعمال
 العشرة في الستة كظهور عندى عشرة الا اربعة على ان للمفردات المذكورة هنا حقائق والاصل في
 الاستعمال الحقيقة ولم يظهر خلافه بخلاف التصرف في الاسناد فانه اظهر او ظاهر فحين ما اختارناه الا انك
 عرفت جواز خلافه ولو على وجه الاستعارة في الاستثناء بل احتمال رابع باق لكن هذا اظهر وما ورد
 على لزوم الاستثناء ... انهم وانما لم لو كان لفظ الا عندهم للاستثناء وليس كذلك بل هو لبيان الضمير
 على انه لو كان للاستثناء لا يمكن رفع الاستغراق بارتكاب الاستخدام وايضا الاستثناء مخرج من
 المسمى لا عن المراد فلا يلزم الاستغراق برده عليه ان منع كون الال للاستثناء غير وجه فان الاول لم تكن هنا
 للاستثناء لم تكن في موضع له وهو كما ترى على ان المفهوم منها ذلك قطعا كما ان التزام الاستخدام لا ينفع
 لكونه مجازا لكونه ارجاعا للضمير الى غير ما هو المعهود في ضمير مجازا في ضمير الضائب والاستثناء من المسمى
 لا المراد يستلزم خلاف الظاهر في الضمير الواقع في المستثنى الراجع الى المستثنى منه ويزي الاستدلال
 الثالث يعود الضمير الى جزء الاسم وفيه ان المركب بعد جعله انما مفردا كما بصير الجز الذي كان اسما
 ومرجا قبل الافراد لفظا مهما ولا يصلح لان يرجع اليه ضمير كذا ما كان ضميرا ارجاعا اليه قبل ذلك
 صار بعده مهما لا يصلح لان يرجع الى شيء وللثاني بطلان القولين الاخيرين اما الاخير بما مر واما
 الاول فلا يستلزم انه لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا كما مر قبله ان لا يثبت في ذمة من قال
 ليس له على شيء الا خمسة شيء لان الخمسة مخرجة عن شيء وقبل اسناد النفي الى شيء فهي في حكم
 المسكوت عنه بل يلزم ان لا يكون الاستثناء من الاثبات ايضا نقبا وايضا فلو اشير الى شيء بمجموعة مخصصة
 وقبل خذ هذه العشرة الاثثة منه فلا يتصور هناك اخراج الامن الحكم فان المفروض ان لا يخرج
 اشخاص الثلاثة من جملة العشرة بل المراد اخرجها عنها بحسب الحكم فلا بد من القول باخراجها عن
 الحكم المتعلق بالمجموع والمفروض انه لا حكم الا الاسناد الموجود في الكلام وفيه ان استلزامه

ان لا يكون الاستثناء من النفي اثباتا لم يل ظاهره لا لان الحكم بالتحالف بناء على ظاهر اللفظ وتخصيه
سبق الاخر ارجح على الاستثناء بل لرفع التناقض ولو سلم كونهما بالنظر الى التحقيق لقلنا المراد بالاستثناء
من الاثبات نفيهم من ان يستفاد من اللفظ ولا ينافيه بل لان اداة الاستثناء موضوعة لمخالفة ما يسد ها لما
قبلها في الحكم بالثبوت وغيره مما هو في اختلاف ذلك على شيء من المذاهب في وجه وعلى الاولين في
اخر كما لا يقتضي في الحكم للمستثنى لسبق الاخراج لاستثاله على اسناد اخر مناف لما يكون للباقي ففي
كلام اسناد ان اخذت من الحكم في الاخر للمستثنى وهو مفهوم من الاستثناء كما ان الاول مفهوم من
الاستثناء المتعلق بالمستثنى منه وانما جعلنا بطلانه بعد الاخراج لكون المتعلق مقيدا بالاستثناء بدقيق
النظر ففي الكلام اسناد ان اختلف محلها فلا يلزم ان لا يثبت في ذمة من قال ليس له على شيء الا خمسة
شيء فضلا عن ان الخمسة يخرج عن شيء باعتبار الحكم وان كان الاخراج قبل تعلق الاسناد فانه
المفهوم من الاخراج منه لا الاخراج من جملة الشيء من دون ملاحظة الحكم حتى يرد هذا وما ذكره اخيرا
من قوله خذ هذه العشرة الاثنية منها اذ اشار الى العشرة المجتمعة ومما يبين عدم لزوم ان لا يكون
الاستثناء من الاثبات ايضا نفيها هذا لولا ما ذكرناه لكان الايراد يكون المستثنى مسكوتا عنه ابتداء على
القول باستعمال العام في الخاص فان الاسناد على هذا ايضا واحد على التحقيق فان المراد بالمستثنى منه
المباين والاقربنة كما قالوه ولا ينفذ التعدد بحسب باد النظر ولونفع لكان مثله من جود اعلی المختار كما لا
ينبغي هذا فضلا عما مر في الاشارة السابقة بل في بحث التخصيص ايضا ولو قيل اني اظنك فافلا عن
حقيقة التخصيص وملتبس عليك امره بالبداء فانك ان اردت من الاخراج في قولهم الاستثناء هو اخراج
ماله لا يدخل هو الاخراج الحقيقى عن الحكم الصادر عن المتكلم بعنوان الجزم فلا يتحقق الا في صورة
البداء والاستدراك وظاهر ان امثال ذلك لا يتصور في كلمات الله وكلام امثاله والتخصيص المذكور
في السنة الاصوليين والفقهاء ليس ذلك جز ما قلنا ارادة الاخراج الحقيقى لا يستلزم البداء وانما
يستلزمه لو كان الاسناد الى المستثنى منه قبل الاخراج واما اذا كان بعده كما هو المفروض فلا بل على
التقدير الاول كذلك لو قلنا بكونه توطئة للاسناد الاخر ولا يكون متعلقا لارادة وهو كك بقرينة
الاستثناء قال بعض الفضلاء ولك ان تربدانه مخرج من النسبة الى المتعدد بان تربد جميع المتعدد
وتنسب الشيء اليه فتاتي بالاستثناء لاجره عن النسبة ولا تناقض لان الكذب صفة النسبة المتعلقة
للاعتقاد ولم ترد بالنسبة اعادة الاعتقاد بل قصدت النسبة لتخرج عنه شيئا ثم تعيد الاعتقاد ومنه يتفدح
بطلان نفي احتمال الرابع كما في كلامهم بل عليه بنوا اتمام حججهم كما يتفدح منه ومن سابقه عدم لزوم
الكذب على المختار وههنا وجه خامس يبطله ايضا وهو ما ذكره اخر من ان الاستثناء متأخر عن النسبة متقدم
على الحكم فلا تناقض قال وبيان ذلك انك اذا قلت جاء القوم فقد نسبت او لا الهجى الى القوم على
احتمال ان يكون على طريقة الايجاب بالقياس الى الكل او الايجاب بالقياس الى البعض والسلب الى

وذلك لان قرار الايجاب او السلب بعد تمام الكلام الا ان فيهما نظر اما في الاول فلان
 الاول غير كاشف عن الاعتقاد يستلزم عدل دلالة الكلام على حكم المستثنى منه بحسب
 اسناد واحد فاذا صار توطية وتمهدا فما الذي جعله بالنسبة الى الباقي مفيدا فاما ادعاء
 رد عليه من انه يقتضي ان لا يدل على كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس وفيه مقام
 واما في الثاني ان جعل الاستثناء متأخر عن النسبة متقدما على الحكم غير متصور مبادا ذكره بل مقتضاه
 تأخره عن حصول الاستثناء وتقدمه على استقراره كما لا يخفى فيرجع الى السببية لم يجعل الاسناد الاول
 توطية والا فالتناقض بحاله وللتالث بطلان الاول والثاني والثاني بالاول فتعين ويدفع بما روي من جميع
 ما مر بطل القول بالتوقف كما هو ظاهر جماعة منهم الشهيد الثاني والبهائي وبالجمله مما يتعارف بين اهل
 العرف انهم ربما يريدون قصر الحكم في البعض فذكر ونه على طريقة الاستثناء وانما المفهوم منه ما مر
 ويحتمل غيره ومع جميع ذلك في الخلد منه شيء الا ان الخطب سهل للعلم بصحة الكلام وعدم التناقض في
 الواقع وكون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس ثم بعضهم رد الاقوال الثلاثة الى قولين وملخصه ان ههنا
 مفهومين عشرة وصفت بانها اخرجت منها الثلاثة والباقي من العشرة بعد اخراج الثلاثة فان قبل عشرة الا
 ثلاثة حقيقة الاول فيكون مجازا في السبعة وان قبل يكونا حقيقة في الثاني فيكون حقيقة في السبعة لا
 على انه وضع له وجه اخر احد ابل على انه يعبر عنه بلازم مركب كالطائر الولود للنفقاس وجعله الذي
 ينبغي ان يحمل عليه القول الثالث وجعل الاول القول الثاني ونسبه الى الجمهور وارجع القول الاول الى
 احدهما وهو غير منطبق على كلام القوم ولا تم لاختلاف امر ما ورد على القول الثالث والاول وهو ظاهر
 وبقرع على الوجهين ان الاستثناء ليس تخصيصا على القول الثالث ويكون تخصيصا على الثاني وعلى
 الاول يحتملها على التقدير الاخر ولا يكون تخصيصا على التقدير الاول نعم يقع فيه التخصيص باعتبار
 الاسناد والحكم لا باعتبار اللفظ العام فانه مستعمل في مدلوله فرضا وعن بعضهم عدده من الفروع ان
 الاستثناء من العدد يجوز مع تقديم الاستثناء على المستثنى منه ولا يجوز مع تأخيره معللا بان صيغ الاعداد
 ليست صيغ عموم وانما هي اسماء الاعداد خاصة فالاستثناء دفع للحكم عنه بعد التخصيص عليه وعن
 اخر ايضا من قوا به الخلاف التقديم به عند التعارض فانا اذا قلنا ان الاستثناء بعد الحكم فقد صار المستثنى
 منه يدل على ادخال ذلك الفرد ولكن الاستثناء عارضه فاذا عارض الاستثناء دليل اخر يقتضي ادخاله
 في المستثنى منه قد منها عليه لان كثرة الادلة من المرحجات وفيهما نظر فان الاستثناء لا يعد غر فله
 معا وضامط بل هو جزء الكلام عندهم قطعاً ولا يفترق العام والعدد في صحة واد الاستثناء عليه
 وهو مما لا ريب فيه ولا يعد دليل اخر من حجاب هو معارض فترجى احدهما على الاخر بتوقف
 الرجوع الى المرحجات هذا اذا كان خاصا واما اذا كان عاما موافقا لحكم المستثنى منه فيخصي افي اخر
 لكونه عاما وذلك خاصا اشارة المستثنى والمستثنى منه اما بتحدان وحكمهما ما مر واما بتعددان

او يتعدد احد هما اما لو تعدد المستثنى خاصة فان كان الثاني معطوفا على الاول كانا جميعا راجعين الى
المستثنى منه لوجوب اشتراك المعطوف مع المعطوف عليه في الحكم سواء تكررت الاداة او لا هذا اذا لم
يستلزم الثاني استغراق المستثنى منه والا يكون الثاني باطلا ولا يستلزم بطلان الاول فان الحكم به على
خلاف الاصل فيكتفى في مورد الشبهة على ان الاول وقع موقعه ولا يصح الثاني ولا يقبله الكلام فيكون
باطلا وان لم يكن معطوفا فان امكن رجوعه الى متلوه بان يكون اقل منه تعين للفرق بتبادره عند
الاطلاق مع نقل الاتفاق على ان عكسه وظهور بطلان رجوعه اليهما معا فعلى ان استعمال مثله
يستلزم استعماله في النفي والاثبات معا وهو لغو مع انه لم يثبت جوازه هذا وعدم رجوعه الى شيء منها
اظهر اطلاقا بل ضروري بطلانه وان لم يمكن بان يكون مستغراقا لاضافة اليه بالتساوي او الزيادة
تعين رجوعه الى الاول لبقاء محل الاستثناء فان المتكلم مادام متشاغلا بالكلام له الاخراج عن عمومته
بالاستثناء وعدم امكان ارجاعه الى اقرب منه فعين رجوعه الى متلوه الا خبر ولو كان الاستثناء ازيدا
من اثنين تعين ما امر ايضا للقريبة واحتمل النهاية في التساوي التاكيد وعن بعضهم اختياره وبرده
تقديم التاميس ولا سيما في مثله لعدم سماع التاكيد فيه وعن اخر لزوم اداء العشرة فيما قال له على
عشرة الاثنية معللا بان الاستثناء من النفي اثبات وبرده ما مرفضا لغير استيعابه ومنه بين لزوم
رجوع الاستثناء فيما قال له على درهم ودرهم الادرهما الى الجميع وان قلنا بغيره بالاستثناء الى
الاخر في تعدد المستثنى منه لبقاء المحل وجود القرينة وتقديم صحة الكلام على البطلان خلافا
لبعضهم فرتب صحته على القول بعوده الى الجميع وبطلانه على عوده الى الاخر وبرده ما مرفضا لغير
ان ابتناؤه على ذلك فرع امكان رجوعه الى كل واحد على ان الخلاف المذكور في الظهور لا في الصحة
ولا اخر محكم بفساده مطعلا بان صحة الاستثناء هنا يستلزم التناقض والرجوع عن الاعتراف لورود
الاقراء على الدرهم بلفظ يفيد النصوصية فلم يصح اخراج احدهما بعد ان نص على ثبوته وفيه ان
الاستثناء في حكم جزء الكلمة والنصوصية ليست بازيد من الفاظ الاعداد مع ان العطف في حكم التثنية
وجوازه هذا الدرهم او هذه الدراهم الانصاف او نصفها واما تعدد هما فيكشف حاله بما روي في
تعدد المستثنى منه واما في تعدده مع العطف فقد اختلفوا على اقوال فثلة ومنهم الشيخ والحلي والشافعية
على رجوعه الى الجميع وعن الجويني انه شرط في عوده الى الجميع ان يكون العطف بالواو وان لا يتخلل
بين الجملتين كلام طويل فلو كان بشئ او بينهما كلام طويل اختص بالاخيرة ومنهم من جعل الموضوع له
كل فرد من مفهومات الاخراج عن متعدد واحد سواء كان واحدا بالتعدد او متعددات تأولت بالواحد
فجزأ هذه الافعال وهذه الجماعات وثلة اخرى ومنهم الفاضلان في الشرايع والفوائد والمبادئ
والشهاد في الدروس والسبودي وابو حنيفة على رجوعه الى الاخيرة وهو المعتمد والسيدان على
الاشتراك لفظا بين الجميع والاخيرة واختار في المعالم ان اللفظ محتمل للجميع والاخيرة لا تعين لاحدهما

الا بالقرينة وليس ذلك لعدم العلم بالحقيقة ولا لكونه مشتركاً بينهما مطبل اي الامر من اريد كان
 استعماله فيه حقيقته واعتبر القرينة لفهم المراد لا للتعين كما في سابقه لبعده في غابة المامول وعمدة
 الاصول وحجة الاسلام والعلامة في التهذيب وولده في الارشاد كما عن ابي الحسين رجوعه الى
 الاخرة ان ظهر الاضرار عن الاولى بان يختلفا نوعاً سواء اتحدت القضية كالفذف او لا كقوله اكرم
 ربيعة ومضر والعلماء هم الفقهاء واسماؤا وحكماؤا يتحد النوع مثل اطعم ربيعة وكرم مضر الا الطوال
 او احدهما واتحد النوع وليس في الثاني ضمير مثلاً اطعم ربيعة واطعم مضر او اطعم ربيعة وكرم ربيعة
 الا الطوال والى الجميع ان تعلقت احدهما بالآخرى بان اضمح حكم الاولى في الثانية مثل اكرم ربيعة
 ومضر الا الطوال او اسم الاولى مثل اكرم ربيعة واخلف عليهم الا الطوال وحسنه واستجوده في النهاية
 واختار الامدى كما عن جماعة ان الواو ان ظهر كونه للاستئناف كان راجعاً الى الاخرة والا لكان في
 محل التوقف وتوقف المعارج والزبدة وضمفهما اليه الغزالي والمفخر في هذا وعد التفصيلين الاخيرين
 في الاقوال مما لا ينبغي اما الثاني فلان اختصاصه بالاخرة على تقدير كون الواو للاستئناف مما لا ينبغي
 ادراجه ههنا فان الكلام في المستثنى منه المتعدد المعطوف بعضها على بعض ولذا جعل العنوان الكل
 فيه وان اختلفوا اطلاقاً وتقييداً فارجع الى التوقف واما الاول فلان مداره على اشتماله على الاضرار
 وعدمه والاول خارج عن النزاع فانه لا خلاف بينهم على ما يظهر في جواز احد الامرين بالقرينة
 وانما النزاع في الحقيقة او الظاهر ولم يظهر منه وعلى التقدير الثاني وان ظهر منه ارجاعه الى الجميع الا
 انه ارجاع الى اول الاقوال كتفصيل اخر لبعضهم صريحاً بين الاضرار وعدمه فليس قولاً اخر وان
 كان على هذا ايضا اعتماده على القرينة فيكون رجوع هذا التفصيل ايضا الى التوقف ومنه بان ان
 مختار الحاجبي وهوانه ان ظهر الانقطاع للاخرة عما قبلها بامارة فلها وان ظهر الاتصال للجميع وان لم
 يظهر احد هما وجب الوقف ليس قولاً اخر بل مرجعه الى الوقف لتأعلى ارادة الاخرة لاجماع من الكل
 محققاً ونقلاً صريحاً وظاهر ابحاث عدة بعضهم مفتوحاً به في الجملة واخر عوده الى الاقرب متفقاً عليه ونفى
 اخر النزاع عنه وثالث الثاقب بالعود الى غيرها خاصة وعلى ظهورها خاصة الاقربية وكونها متبادرة
 والشك في رجوعه الى الكل مع بطلان عدم رجوعه الى شيء منها قطعاً او رجوعه الى واحد منها غير
 الاخرة على ان ارادة الكل بتوقف على القرينة بخلاف ارادة الاخرة لما مر كالجمع المنكر بالنسبة الى
 اقل الجمع وايضا المتبادر الواحد دون الاكثر فيكون حقيقة في الاخرة لعدم الخلاف بين الكل في ذلك
 على هذا التقدير لا ما ظهر في عصرنا ولا اعتداده به مع انه لا ينكر تعينها السابق ما لم يل لا بتبادر غيرها
 وايضا يمكن ان يقال لما ثبت كونه حقيقة فيها في غيرها بتعدد بين المجاز والحقيقة بتعدد الوضع او جلالته
 بناء على ما هو الاظهر من كون وضع حرف الاستثناء عاماً والموضوع له خاصاً بل ما يستثنى منه من الفعل
 ايضا فان الاستثناء فيه باعتبار النسبة ووضعها كالحرف وفي الاسم المستعمل فيه الخصوصية فانه المفهوم

عرفا وايضا العمومات ظاهرة في العموم والاستثناء محتمل رجوعه الى غير الاخيرة قبلا لاحتمال لا يرتفع
الظاهر بل يدفع بالاصل كالوجه الهبتي واستدل بان الاستثناء خلاف الاصل لاشتماله على مخالفة الحكم
الاول فالدليل يقتضي عدمه تركها العمل به في الجملة الواحدة لدفع محذور الهذرية فيبقى الدليل في
باقي الجمل سالما عن المعارض وانما دسنا الاخيرة لكونها اقرب ولانه لا قائل بالعود الى غير الاخيرة
خاصة وان المقتضى لرجوع الاستثناء الى ما تقدمه عدم استقلاله بنفسه ولو استقل لما علق بغيره ومتى
علقه بما يليه استقل واستدل على تعليقه بما بعده من ادلوجاز مع افادته واستقلاله ان يعلق بغيره
لوجب فيه لو كان مستقلا بنفسه ان يعلقه بغيره وان من حق العموم المطلق ان يحمل على عمومه وظاهره
الاتصاف بضرورة يقتضي خلاف ذلك ولما خصصنا الجملة التي يليها الاستثناء بالضرورة لم يجز تخصيص غيرها
ولا ضرورة وانه لو رجع الاستثناء الى الجميع فان اصرع مع كل جملة استثناء لزم مخالفة الاصل وان لم
يصر كان العامل فيما بعد الاستثناء اكثر من واحد ولا يجوز تعدد العامل على معمول واحد في اعراب
واحد لنص سبويه عليه وقوله حجة وثلاثا يجمع المؤثران المستقلان على الاثر الواحد وانه لا خلاف
في ان الاستثناء من الاستثناء يرجع الى ما يليه دون ما تقدمها فاذا قال القائل ضربت غلاما في الاثنية الا
واحد كان الواحد المستثنى واجعا الى الجملة التي تليه دون ما تقدمها فكذا في غيره دفعا للاشتراك وان
الظاهر من حال المتكلم انه لم ينتقل من الجملة الاولى الى الثانية الا بعد اشتفاء غرضه منها كما لو سكت
فانه يكون دليلا على استعمال الغرض من الكلام وكما ان السكوت يحول بين الكلام وبين لواحقه فيمنع
عن تعليقها به فكذلك الجملة الثانية حايلة بين الاستثناء وبين الاولى فيكون مانعة من تعليقها وانه استثناء
تعقب جملة من فلا يكون بظاهرة عابدا اليها كما لو قال انت طالق ثلاثا وثلاثا الا اربعة فانه لا يعود الى الجميع
والا لوقع طلقتان لا ثلث وقوله نعم الا الذين تابوا فانه لا يرجع الى الجمل اجماعا وقوله نعم فتحير برقة
مؤمنة ودية مسلمة الى اهله الا ان يصدقوا وهو راجع الى الذب دون الاعتاق بالاجماع والجواب عن
الاول ان قوله فالدليل يقتضي عدمه فان المراد بالدليل هنا الاصل وبالاصل الظاهر والظهور بعد
ورود الاستثناء كما هو المفروض غير حاصل فان الاستثناء يدل بالوضع على مخالفة الحكم الاول المفهوم
من القضية المشتملة على المستثنى منه سواء كان برفع ذلك الحكم خاصة كما هو مذهب ابى حنيفة مطاوع في
الجملة او باثبات حكم مخالف له على ما هو الحق من كون الاستثناء من النفي اثباتا وبالعكس وسواء كان
يقع ذلك الحكم بالتصرف في العموم او في الاسناد وبالجملة ما استفد مما تقدم على المستثنى مشروط
بعدم وجود الاستثناء ومع وجوده لا ظهور فلا دليل يقتضي عدمه وتعليل ترك العمل بالاستثناء في
الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرية فاسد فان محذور الهذرية ليس حجة ومع ذلك لا يمكن التوصل
به لاثبات مثله لولا اذن الواضح بل الحجة اذن الواضح واذنه غير مرتبط به ولذا ترى انه لا يصح الاستثناء
مع الانفصال مع جريان ما ذكره وقوله فيبقى الدليل في باقي الجمل سالما عن المعارض مصادرة وعين

المتأذع فيه وقوله وانما خصصنا الاخبار انما لم يكن الاستثناء موضوعا للرجوع الى الجميع وهو اول
الكلام ومع جميع ذلك يرجع الى الوجه الثالث هذا ولو اردنا اثبات الحفظة على ما ينبغي ان لا يخلو
يظهر منه ارادته واجيب عنه تارة بالمنع من كونه على خلاف الاصل وانما يكون كذلك لو لم يكن الحكم
المستثنى منه مخالفا للاصل اما على تقديره فلا بل يكون الاستثناء موقفا للاصل واخرى بانه لا يدل على
مدعاه بل هو موافق للقول بالاشتراك المعنوي وان ما ذكره قرائن تعيين احدا فراده وابن هذا من
اثبات كونه حفظة مخصوصة في الاخراج عن الاخبار واخرى بالمنع من مخالفة الاستثناء الاصل مطلقا
بان المستثنى والمستثنى منه كاللفظ الواحد الدال على الباقي مع انتفاضه بالاستثناء بمشبهة الله تعالى
وبالشروط فانه ما عايد ان الى الجميع مع عدم الاستقلال لا بفال الشرط وان تأخر لكنه مقدم فصار جميع
ما بعده مشروطا به فلا استثناء بالمسبة يقتضي صيرورة الكلام باسم موقوف لا يختص بالقبض لا نأقول
تتمتع بقد شرط على جميع الجمل بل على الاخبار سلمنا لكن لان ان التقديم يقتضي العود الى الجميع بل
الى ما يليه واما الاستثناء بالمسبة فلم لا يختص بالاخيرة وانما يتم كلام الحفظة لو منعوا هذين الزامين
واخرى بانه ان كان المراد بمخالفة الاستثناء للاصل انه موجب للتجاوز في لفظ العام والاصل الحفظة فله
جهة صحة لكن تعليله بمخالفة الحكم الاول فاسد اذ لا مخالفة فيه للحكم بحال على قول من الاقوال في تقرير
دلالة الاستثناء كما مر وتعليل ترك العمل في الجملة الواحدة بدفع محذور الهذرة هذين فان الخروج
عن أصالة الحفظة والمصير الى المجاز عند قيام القرينة مما لا بد منه شوب الرب ولا يعتبر به شبهة الشك
وتعلق الاستثناء بالاخيرة في الجملة مقطوع به فتعليل ترك العمل بالاصل بدفع محذور الهذرة
فمقول بل غفلة وذوول لان دفع الهذرة لم يصلح بمجرد سيا الخروج عن الاصل لقبول الاستثناء وان
التوصل في النطق عرفا بل وغير من اللواحق ايضا والبدية تنادي بفساده وان كان المراد ان الظاهر
من المتكلم باللفظ العام ارادة العموم والاستثناء مخالفا لهذا الاصل يعني القاعدة او استحباب هذه
الارادة وتوقُّع المنع اليه لان الاتفاق واقع على ان المتكلم ما دام متشاغلا بالكلام ان يلحق به ما شاء
من اللواحق وهذا يقتضي وجوب توقف السامع عن الحكم بامادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ
ويشتفي احبال ارادة غيره ولو كان صدور اللفظ بمجرد مقتضاها للجمل على الحفظة لكان التصريح بخلافه
قبل قواوت وقته من قبيل الوجود ووجب رده وبقي ذلك الى الاخبار ايضا ولا يجلي معه دفع محذور
الهذرة لما عرفت في علم ان مقتضى لصحة اللواحق وقبولها مع الاتصال انما هو نص الواضح على ان المراد
العدول عن الظاهر ان يأتي من قبله في حال تشاغله بالكلام حيث شاء منه فمال دفع الفراغ منه لا يتجه
للسامع الحكم بامادة الحفظة بقاء محال الاحتمال نعم لما كان الغرض قد يتعلق بتخصيص الاخبار فقط لا
يتعلق بتخصيص الجميع بطريق الاختصاص واللفظ صالح بحسب وضعه لكل من الامر بل لم يحصل التخصيص
بالعود الى الكل الا بالقرينة وكان تعلفه بالاخيرة متحققا للزمه على كلا التقديرين وصح التسليم في

ارتفاع التعلق بالباقي بالاصل الى ان يعلم الناقل عنه وليس هذا من القول بالاختصاص بالخبرة في
شيء ويرد على الاول ان هذا لا اصل هنا الظاهر لا اصل البرائة ونحوها لعدم امكان صحته فان
الاستثناء بورد خلاف الظاهر في قضية المستثنى منه موضوعا وحكما او غيرهما لما في الاستثناء من
ظهور التناقض ولذا صار قسرا دلالة الاستثناء عندهم معركة الاراء قسرا انه ان الاستثناء خلاف
الاصل لكونه متوقفا على خلاف الظاهر مخالف للحكم الاول قبلزم فيه ارتكاب خلاف ظاهر سواء
كان في لفظ العام او في لفظ الاستثناء من غيرهما والكل خلاف الطوع على الثاني ان المتنازع فيه الظهور
سواء كان في القضية اللازمة كالاقربية او كونه حقيقة فيه كما صرح به جماعة منهم الكاظمي والمازندراني
والمتعدي والتفتازاني لا الاخير خاصة فالحلاف في ان الاستثناء بعد المستثنى منه للتعدد هل ظاهر
في الاخير او الجميع او ليس ظاهر في شيء منهما بنفسه وظاهر ان اكثر الادلة بل كلها لا يفيد ازيد منه
مع ان الحاجة بها تندفع والفروع تتفرع ولا توقف على اثبات الحقيقة فانه اذا كان ظاهر في الاخير
للاقربية يكفي ولا قول بالاشتراك المعنوي هنا بل عبر به عن القول بكون وضعه عاما والموضوع له خاصا
ولا يخفى عن مساححة هذا مع ان هذا القول مما حدث في الاواخر وظاهرهم الاتفاق على ان كل من قال
بكونه حقيقة في الواحد يجعله حقيقة في الاخير ومنهم من صرح بالاجماع عليه ومما مر بان ما في الثالث
واما نقضه بالاستثناء بالمشية والشرط فقد فوج بان الاول عين المتنازع فيه لو كان استثناء لكنه ليس
باستثناء لعدم اشتماله على شيء من ادواته ولو سلم فالفارق الاجماع لو كان لكن في حصوله على وجه
ينفع نظر فان اقصى ما يمكن ان يدعي الاجماع في الشرع وفي خصوصه والثاني قياس ومع ذلك يمنع
الحكم فيه كما باتي وعلى الرابع انه على التقدير الاول لافساد في تعليل كون الاستثناء على خلاف الاصل
باشتماله على مخالفة الحكم الاول فان الاستثناء اخر ارجح ما لولا لدخل في بدل على ثبوت حكم يخالف حكم
المستثنى منه للمستثنى وهو تناقض فوجب التصرف في العام بمحمله على الباقي لعدم جرتك التجوز في
لفظ العام بسببه فصيح دلالة الاستثناء على مخالفة الحكم الاول ولذا تصرف كل قوم فيه بتصرف على انه
يمكن ان يرد من مخالفة الاصل مخالفة ظاهر قضية المستثنى منه قبل ورود الاستثناء ومن مخالفة الحكم
ما استفيد من ظاهرها كك وكيف كان لا يلزم من فساد التعليل فساد الاستدلال لفرض تسليم المقدمة
الا ان يقال من عدم المطابقة ينكشف عدم الارادة فلا يصح المقدمة ولا سيما بعد حصرها وبطلان غيرها
الا ان فيه نظرا وعلى التقدير الثاني لا ينبغي وقوع الاتفاق على ان للمتكلم مادام متشاغلا بالكلام ان
يلحق به ما يشاء من اللواحق فان صحة اللاحق اهم من ان يكون اللاحق خلاف الظاهر ولا بل الحق ان
لا يرد من المتكلم اذا اتى بكلام له ظاهر ان يريده الا ان باتي بما يخالفه وصحة اللاحق لا ينقطع بانقطاع
الكلام كما ذكره بل يتوقف الى انقضاء وقت الحاجة فيما كان له ذلك على ما هو الحق نعم لللاحق حالتان
أخرى بما يصح وربما لا يصح واما وجوده بكون مساو لعدمه مادام متشاغلا فلا ومع ذلك ينافي انكار ظهور

الارادة هنا وقوله في الشق الاول فان للمتكلم ابداء الفريضة على المحازم ادا متشاغلا بالكلام وكذا
 يتحقق التناقض في قوله فمالم يقع الفراغ لا يتجه للسامع المحكم بارادة الحفظة لئلا يخال الاحتمال فان
 مقضى الوجه الاول وجاهة الحكم بارادة الحفظة من السامع بخلاف الثاني مع منافاته لما سبق منه من قوله
 وهذا يقتضي وجوب توقف السامع المحكم بارادة المتكلم ظاهر اللفظ حتى يتحقق الفراغ وينتفي احتمال
 ارادة غيره ومن العجب مع انكاره الظهور كيف يصح منه التمسك في انتفاء التعلق بغير الاخيرة بالاصل
 مع ان الاصل لا معنى له هنا الا الظاهر فان استصحاب الارادة لا معنى له الا بالنسبة الى الاستثناء البدائي
 وهو خارج عن المتنازع فيه ولا اصابة البرائة فان كل عموم ليس حكمه موافق له ولا اصل النفي فانه
 لو لا ظهور العام في العموم لا ينفع فان احتماله كاحتمال خلافه قيم يتعين الاول وبعد فيه ما يظهر بالتدبر
 وعن الثاني ان المقضى للرجوع وضع الواضع لا عدم الاستقلال والابلزرجوعه الى السابق مع
 الاتصال ونحوه وعلى التدبر بن الكلام في التعيين ومجرد ان التعلق بالاخيرة يستقله لا يصح بل
 يحتمله والآخر فانه ايضا يستقله فلا يتعين احدهما الا بدليل منفصل ولوقبل ان الاخيرة اما داخله او
 متحصرة فتعين في الجملة قلت لا نزاع فيه بل النزاع في الظهور وبما ذكره لا يثبت والملازمة في الشرطية
 الاخيرة مما لو جود الفارق هذا وفي قوله فلا معنى لتعلقه بما بعد عنه نظر ظاهر وما قبل ان حصول
 الاستقلال بتعلقه بالاخيرة انما يقتضي عدم القطع بالتعلق بغيرها ونحن نقول به ان العود الى الجميع عندنا
 وعند السيد محتمل لا واجب متطور فيه وعن الثالث ان المدار على وضع الواضع لا الضرورة مطفاته
 لا ينفع ولم يثبت مما ذكره تعيين الاخيرة كما هو ظاهر وان ارادته ذلك قلنا قوله لم يجز تخصيص غيرها
 ولا ضرورة عين المتنازع فيه وعن الرابع ان الاضمار مع كل جملة ليس مما يتنازع فيه بل المتنازع فيه
 ظهور وجوع نفس الاستثناء الى الكل او الاخيرة مسلمنا كونه مخالفا لاصل بمعنى الظاهر عين المتنازع
 فيه وبالمعنى الاخر لا ينفع كما مر واما لمذكره من تعدد العامل على معمول واحد فاما بلزم لولم يكن
 الاستثناء بنفسه عاملا كما هو الظاهر ومع التسليم نقول انكار سببه معارض بتجوز الكسائي والمنبت
 مقدم على الثاني مع ان المحكى عن سببه ان العامل في الصفة هو العامل في الموصوف ومع ذلك جوز قام
 زيد وذهب عمرو والظرفان وبو بده حكم الفراء بالتشريك بين الطاملين في العمل ادا كان مقتضاها
 واحدا في باب التنازع كاعطاني واكرمني الامبر واعطيت واكرمت الامبر على ان الكسائي افضل كما
 عن بعضهم قال اجمعوا على ان اكثر الناس رواية واسمهم علما الكسائي وقضية الزنوبية معروفة وعن
 الشافعي من ان ادا ان يتجر في النحو فهو عال على الكسائي واما عدم اجتماع المودثر بن المستقلين على
 الاثر الواحد فاما ينفع في غير المنفردات وانما الكلام في المرفقات قال نجم الاثمة انهم حملوها على المودثر بن
 الحفظة وضعت ظاهرا وعن الخامس انه استعمال مع الفريضة والالزم للضوء كما هو ظاهر فلا اشكال وعنه
 السادس بالمنع ولنعلم ما قبل وهل هو الا عين المتنازع فيه ومنه يعلم الجواب من عن جنولة الجملة الثانية

بين الاستثناء وبين الاولى وبين السابع بالمنع من عدم وقوع طلقين لوقبل وقوع اريد من طلاق
واحد كما عن بعض الشافعية نعم لوقبل المعتبر من قوله ثلثا وثلاثا انا هو الجملة الاولى دون الثانية امتنع
عودة الى الجميع هو عاد الاستثناء البها كان مستغرقا وهو بط الا انه لا ينفع وعن الاخير بين بانفس
استعمال واعم ولو كان الموقوف له غير معين مع ان اولهما مما لا يخرج عن النزاع عدم رجوعه الى
الجلد لكون ما بعده متعدد او لفظ الاول ان الشرط المتعقب للجمل يعود الى الجميع فكذلك الاستثناء
بجامع عدم استقلال كل منهما بنفسه واتحاد معنيهما فان قوله تع في اية الفذف الامن تاب جار مجرى
قوله ان لم تنو بوا وان حرف العطف بصير الجمل المتعددة في حكم الواحدة اذ لا فرق بين قولنا رابت
زبد بن عبد الله ورابت زبد بن عمرو وبين قولنا رابت الزبد بن واذ كان الاستثناء الواقع عقب
الجملة الواحدة واجبا اليه لا محالة فكذلك ما هو بحكمها وان الاستثناء بمشبه الله اذا تعقب جملا يعود الى
جميعها بخلاف فكذلك الاستثناء بغيره والجامع بينهما ان كلا منهما استثناء وغير مستقل وان الاستثناء
صالح للرجوع الى كل واحدة من الجمل والحكم بالولوية البعض تحكم فيجب عوده الى الجميع كما ان الفاظ
العموم لما لم يكن تناولها البعض اولى من الاخر تناولت الجميع وان طريقة العرب الاختصار وحذف
فصول الكلام ما استطاعوا فلا بد لهم حيث يتعلق ارادة الاستثناء بالجمل المتعددة من ذكره بعدها
مر بدين به الجميع حتى كأنهم ذكره عقب كل واحدة اذ لو كرر بعد كل جملة لاستحسن وكان مخالفا لما
ذكر من طريقهم الا ترى انه لو قيل في اية الفذف مثلا ولا تقبلوا لهم شهادة ابد الا الذين تابوا اولئك
هم الفاسقون الا الذين تابوا الى مكان تقوبلا مستحسن فاقبم فيها مقام ذلك ذكر التوبة مرة واحدة عقب
الجملةتين وان لواحق الكلام وتوابعه من شرط او استثناء يجب ان تلحقه مادام الفراغ منه لم يقع فمادام
متصلا لم ينقطع فاللواحق لاحقة به وموثره فيه فالاستثناء المتعقب للجمل المتصلة المعطوف بعضها على
بعض يجب ان يوثق في جميعها وانه لو قال على خمسة وخمسة الاسبعة رجع الى الجملةتين فكذلك في غيره
دفعنا للاشتراك وانه لو قال بنو تميم وبنو ربيعة اكرموهم الا الطوال عاد الاستثناء الى الجميع فكذلك اذا تقدم
الامر بالاكرام ضرورة اتحاد المعنى وانه لو قال اضربوا بني تميم وبني ربيعة الامن دخل الدار كان معناه
من دخل الدار من الفريقين ويرد على الاول المنع في الشرط ولو سلم فقباس وقباس في اللغة ومنه
ينفذ ما في الثاني والثالث فضلا عما في الاخير من مبادر وعلى الرابع ان الصلاحية لا تستلزم الظهور ولا
تحكم في اولوية الاخير للاقرية وتناول العموم ليس لمبادر بل لكونه موضوعا للاستغراق وعلى
الخامس ان طريقة العرب كما يكون الاختصار يكون ذكر القيد للاخيرة فالتعين يحتاج الى مرجع وعلى
السادس ان الكلام في الظهور لا في الصحة وما ذكرنا يقتضي الثاني دون الاول وعلى السابع انه
استعمال مع الضمنية ولا كلام فيه وانما الكلام فيما كان مجردا عنها وعلى الثامن انه لو لم يكن فرقا بين
الاصل والفرع لزم وجود الخلاف في الاصل كالفرع وعدم صحة القياس والافقباس وقياس في اللغة

وعلى التاسع المنع من كون معناه ما ذكر بل يحتمل الرجوع الى الجميع والى الاخيرة ولا يتعين احدهما
 الا بدليل ومما يبين ما في تفصيل الجويني مع ان مطلق طول الكلام لا يقتضي التقريب كما ان مجرد
 العطف بالواو لا يقتضي الارجاع الى الكل ولا العطف بنم الاضراب عن السابق وللتالث بعد تهديد ان
 وضع الحقائق والمجازات وحداني محلا تحفقه الى مسألة استعمال اللفظ المشترك في معنييه قائلا ومن
 التامل فيه يظهر ان وضع الادوات وكذلك وضع المستثنى لا بد ان يكون وحدا فلا يجوز ارادة
 اخر اجبن من الادوات ولا ارادة فردين من المستثنى وان محل النزاع شريحه ان يكون كل من الجمل
 مورد للاخراج على البديل لا كون المجموع مورد له كما يفهم من تفسير العسدي لقول الشافعي من
 ارادة كل واحد لا ارادة الجميع موبد بالمثل الذي ذكره السيد اضرى غلماني والقي اصدقائي الا
 واحد فان اخرج الواحد من كليهما مع اذ لفظه واحد موضوعا لفرد ما وتخير المخاطب في اختيار اي فرد
 يريد اذ قبل له جئني بواحد من الغلمان لا يفرجه عن المفردة فلا يصح جريان الكلام والبحث في هذا
 المثال الا بارادة واحد من الاصدقاء وواحد من الغلمان في تبادل ارادة الاخراج بالنسبة الى كل منهما
 في الواحد فمن يقول بانه يرجع الى الجميع يقول بان المراد اضرى غلماني والا واحد منهم والقي اصدقائي
 الا واحد منهم وان فسر الجميع بالمجموع لا كل واحد لكفى اخرج واحد من المجموع وان جعل قول
 القائل لا اكلت ولا شربت ولا نمت الا بالبديل بمعنى لم افعل هذه الافعال الا بالبديل مجاز وخروج عن
 الاصل لا بصار اليه الا بدليل وايضا جعل قول القائل الا العلماء بعد قوله اضرى بنى تيم واهن بنى اسد
 واشتم بنى خالد راجعا الى الجميع انما هو لاجل ان الجمع المحلي باللام حقيقته في العموم و ارادة علماء بنى
 خالد فقط منه بوجوب التخصيص وهو خلاف الاصل ولكن يعارضه لزوم تخصيص بنى تيم وبنى اسد
 او ارادة هذه الجماعات من مجموع الجمل فالامر بدور فيه بين مجازات ثلثة ان كل استثناء يستدعي
 مستثنى منه واحد فلا بد ان يكون كل من المستثنى منه والاستثناء والمستثنى وحدا فكم لا يجوز
 استعمال المشترك في اكثر من معنى كما مر تحفقه ولا اللفظ في معنييه الخفي والمجاز كما مر بيانه فكذلك
 لا يمكن ارادة فردين من المهبة بالنكرة المفردة ولو على سبيل البديل ولو فرض ارادة الارجاع الى
 اكثر من جملة فلا بد من ارادة معنى مفرد متزع من الجمل السابقة مثل هذه الافعال او هذه الجماعات
 ونحو ذلك وهو مجاز لا بصار اليه الا بدليل ولما كان القرب مرجحا للاخيرة فبرجعها اليه من جهة انه
 فرد من افراد الاستثناء لا من حيث انه خصوصية الاخيرة ولا نمحكم بالخروج في غيرها لكونه خلاف الوضع
 وخلاف الاصل والحاصل انه اذا ثبت من الخارج كون المتعددة السابقة في حكم الواحد فلا اشكال في
 الرجوع الى الجميع وانما حقيقته ايضا وان حصل التجوز في بعض اجزاء الهيئة التركيبية ولكنه ليس من
 محل النزاع في شيء لان النزاع انما هو في ارادة كل واحد منها على البديل والا فلا وجه لارجاعه اليها
 لا حقيقة ولا مجاز او برده اليه ان ما ذكره من ان وضع الحقائق والمجازات وحداني لا يستلزم اختصاص

الاستثناء بواحد مما تقدم عليه فان المتنازع فيه هنا هو ان الموضوع له هل هو الاخراج من جميع ما تقدم
او الاخير والكلام في ان اللفظ اذا كان موضوعا للمعنيين بالاشتراك او على وجه الحفظة والمجاز
او كان له معنيان مجازيان هو يجوز الجمع بينهما او لا وابن هذا من ذلك ولوقبل اذا كان المستثنى منه
واحد ابرجع اليه ويكون حقيقة فيه فمع التعدد لو كان موضوعا للتعدد يكون مشتركا ولا يلزم الجمع
بين المعنى الحقيقي وغيره فبنا في الوحدة انية قلت كلابل الرجوع في صورة الوحدة لكون الموضوع له
في الاستثناء هو الاخر ارجع جنس المتقدم لا باعتبار الوحدة ولوقبل ثبت بعد ذلك التبادر في الوحدة
وبه يتم المدعى قلت فتوقف ثبوت المقدمة على اثبات المدعى لانها ثابتة بنفسها ومقدمة له مع انه على
هذا يستعين ان يقول وضع الحقائق وحداني فلا يجوز التعدي عنه على انه اذا ثبت التبادر في الوحدة فتم
ظهور الاستثناء في غير الجمع وعدم جواز الاستعمال في الجمع امر زائد على المطلوب في المقام فان
المتنازع فيه هو ظهوره في الجمع او في الاخير لا جواز استعماله في الجمع وعدمه مع ان الظاهر من الكل
جواز الاستعمال وانما الخلاف عندهم في الظهور وعدمه ولوقبل بتوقف ثبوت الاستعمال على تقدير
المجازية على العلاقة وليست قلت هذا كلام اخر لا يرتبط بما مر ان تمتم والا فلا مداخلية فيه
بالوحدة انية ولا يستلزم بنفسه عدم جواز الاستعمال في الجمع مطول ومجازا بل بتوقف على وجود العلاقة
مع ان الاتفاق على الاستعمال يعني عن النظر فيها على ان المشاهدة حاصلة وباتي الكلام فيها وكيف
كان لم يظهر من كلامه ثبوت الوضع للواحد مطسواء كان الاخير او غيره ولا يناف ذلك بعموم الوضع
فانه لا يستلزمه لاحتمال ان عموم الوضع في الاخر ارجع من الاخير ولا بالتبادر كيف وهو مخالف لاتفاق
علماء الاسلام الى هذا العصر فلم يثبت من جميع ما ذكر الا الظهور في الاخير كما نصرتاه وقوله وكك
وضع المستثنى لا بد ان يكون وحدا بغير مرتبط بالمقام فان الكلام فيما يمكن ان يرجع الى كل واحد مما
تقدم كالجمع المحلى باللام والا الذين تابوا في اية الفذف فان المراد بالجمع على تقدير الرجوع الى
الجميع جماعة واحدة لا متعددة غاية الامر يستثنوا من حكم عدم قبول الشهادة كما يستثنوا من الحكم بالفسق
من تاب سواء كان في الشهادة او في الفسق وقوله ان محل النزاع هو جواز كون كل من الجمل موردا
للاخراج على البدل فيه نوع حزارة فانه ان ارادته ما يسبق الى الفهم ويتعارف اطلاقه فيه بينهم فحلاف
الاتفاق كيف وكما تم صريحة في ان النزاع في اف مورد الاخراج هل هو كل واحدة من الجمل على
وجه الاستغراق او الاخيرة ولذا يكون هذا القول مخالفا لاتفاقهم الى هذا العصر ومع ذلك بنا فيه قوله
فمن يقول بانه يرجع الى الجميع يقول بان المراد اضرب غلmani الا واحد منهم والق احد قائي الا واحدا
منهم وان ارادته ما يقيد ان الاستغراق غير داخل في المراد بل المراد الاخير وسابقه وهكذا كما هو
الظاهر فلا يعبد المدعى وللا رابع جواز الاستفهام واصالة الحفظة واحتمال الحال والظرفين ان يكون
العامل في كل والمتعلق به جميع ما تقدم عليه كما يحتمل ان يكون المتعلق به ما هو اقرب اليه فكذلك الاستثناء

بجامع كونهما فضلة وان الاستثناء المذكور اما ان يرجع اليهما او الى ما يليه منهما لانه من المحال ان لا يكون
راجعا الى شيء منهما ولم نقف بعد النظر في كل ما يعتمد عليه الخصم على قاطع فوجب ان نقف فيهما ولا
نقطع على شيء منهما الا بدلالة وبرد على الاول ان جواز الاستفهام لوسلم فاعلم من ان يكون لاجل
الاشتراك لو كان الوضع فيه عاما والموضوع له خاصا او من اجل عدم العلم بالوضع مع ان كثيرا ما يستفهم
لاجل تحصيل الاوثق وعلى الثاني ما مر او من كون الاستعمال اعم من الحقيقة وخصوصا مع وجود
المعارض على انه لو سلم هنا لا يستلزم الاشتراك لاحتمال كونه بوضع واحد وعلى الثالث انه قياس
وقياس في اللغة وقد عرفت حاله في محله مع ان الكلام في الاصل والفرع سواء وعلى الرابع انه لا
يلزم حصول القطع في الدلالات بل يكفي الظهور ولو اعتبر القطع لا يثبت الاشتراك ايضا واذا وجوب
التوقف وعدم القطع الى شيء منهما لا يقضي الى الاشتراك لصحة التوقف على انه لو اقضى الى الوضع لا
يقضي الى تعدده هذا ويمكن منع المحصر فيما ذكره من الاقسام لاحتمال كون الموضوع له كل فرد من
الاخراج عن متعدد واحد مطامل والخامس بعد تهديد مقدمة هي تقسيم الوضع على ما كان عاما
وخاصا والموضوع له كك وجعل المتحصل منها ثلاثة وان كانت الاحتمالات اربعة ان ادوات الاستثناء
جميعا اسماء كانت او افعالا او حروفا وموضوعة بالوضع العام لموضوع له خاص فهي مساوية للدلالة بالنظر
الى الاخراج من الجميع والاختيرة فاي الامر بن اريد من الاستثناء كان حقيقة واحتيج في فهم المراد
الى القرينة كما في الموضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص وليس ذلك من الاشتراك لو حدة الوضع
وكون القرينة فيه لاصل الافادة للتعين كما هنا لا استواء النسبة الوضع الى جميع افراد والفرق
بينه وبين القول الثالث انه على هذا يكون المتصور للوضع معنى الاخراج عن المتعدد بعنوان العموم
والموضوع له كل واحد من خصوصيات افراده فيشمل المعنى العام المتصور ما صدق على الاخراج عن
المتعدد الواحد والاخراج عن المتعدد المتعدد وعن الاخير منه فالموضوع له كل واحد منهما بخصوصه
بخلافه على التقدير الاخر فان المتصور فيه معنى الاخراج عن المتعدد الواحد سواء كان واحدا بالنوع
او متعددا تاولت بالواحد مجازا كهذه الافعال ونحوه والموضوع له جزئياته فما ورد عليه برد على
هذا مع ذلك نقول ان ما ذكر من المقدمة لغو فلا ينفع حتى في زيادة البصيرة وسهولة الخطب فان الوضع
فما ذكره عام اتفاقا واما الموضوع له فلا مدخله له في المقام ومع ذلك ما ذكره من الدليل مصادرة فان
المتنازع فيه ان عموم الوضع ما اذا كل منهم جعله شيئا فاختار ان المعنى المتصور حين الوضع ما ذكره ولم
يقم دليلا عليه ولا على كون الموضوع له افراد ذلك العموم فكلاهما في محل المنع ولا يخبر تصادم الادلة
وعدم مرجح شيء منها وجوابه يظهر مما مر تنبيهات الاول ينبغي ان يكون النزاع اعم من ان يكون
المستثنى منه جملا او مفردات فان الحق ان الوضع الهبئي للاستثناء هنامد فوع بالاصل وغيرنايت وعلى
تقدير عدمه فالمدار على الوضع المادي في ادوات الاستثناء وظاهره لا يختلف الحكيم على تقديره بين

ان يكون الاستثناء متعباً للجمل او المفردات فان وضع الاستثناء انعاماً فامام وان خاصاً فخاص وظاهر
انه لا يختلف بالنسبة اليهم نعم على التفدير الاخر يمكن الاختلاف بان يقال بعموم الوضع الهبتي او
بعده لكن ادلة الاقوال كلاماً او بعضاً بعمهما وما يظهر من بعضهم كالعضدي ان المخصص في المفردات
يعود الى الجميع اتفاقاً لم يثبت في ادلة الشافعي والحنفي ما يورث بعموم النزاع ومما سمعت بين ما ينبغي
من ظهور عموم العنوان فيما لو كان المتقدم على الاستثناء على طريق العطف وعدمه والعطف يكون
بالواو او نحو مما لا ينبغي ارجاع الاستثناء الى الجميع كالفاء وثم وحتى واما او وام في وجه دون
غيره مما يناقيه كلا ولكن وبلي في وجه الا ان منهم من جعل العنوان مخصوصاً بالعطف بالواو كالعمري
والعضدي ومنهم من جعله اعم من ان يعطف بالواو او غيرها ومنهم من اطلق ومنهم من عمم بين
العطف بالواو والفاء وثم ومنهم من عمم بين ان يكون معطوفاً ولا وبالجملة المدار على عدم ظهور
الاضراب عن غير الاخيرة فان حصل تعين ارجاعه اليها ولا ينبغي ان يكون داخلها مراً وعلى اى
حال ليس من العنوان ما عده بعضهم ممن سبق من انه ان ظهر كون الواو للاستئناف كان راجعاً الى
الاخيرة والا كان في محل التوقف بل هو قول بالتوقف فان الواو اذا كان ظاهراً في الاستئناف فالكلام ظ
في الاضراب فخرج عن المتنازع فيه مع انه قد عرفت كونه مورد اتفاقهم الثاني انه هل يجوز رجوع
الاستثناء الى الجميع مجازاً على القول باختصاصه بالاخيرة استشكل فيه في المعامل لتوقفه على وجود العلاقة
ونظر في تحققها قائلان وقد مر غير مرة ان علاقة الكل والجزء بالنسبة الى استعمال اللفظ الموضوع للجزء
في الكل ليست على اطلاقها بل لها شرط وهي هنا مفقودة واورده عليه بمنع انحصار العلاقة فيما ذكر فمتهم
من جعله من باب اطلاق الكل على الجزء بناء على انه غير مشروط بشرط معلل بان الاستثناء موضوع
للاخراج المخصوص وهو الاخراج عن الاخيرة فاذا استعمال في جزء الموضوع له اعني الاخراج المطلق
الشامل للاخراج عن غيرها قال فليتامل ومنهم من جعل العلاقة تشبيه الاخراج من هذه الجمل المتعاطفة
المتعاطفة بعضها ببعض بحيث يشبه الجملة الواحدة بالاخراج من جملة واحدة وفي الكل نظر اما في الاول
فبعد الاغراض عن ان علاقة الجزء والكل هنا لا يصح حتى يحتاج الى شرطه فان الاخراج عن الاخيرة
ليس جزء الاخراج عن كل واحد كما مر فنقول على القول بعدم انحصار العلاقة فيما ذكره من الانواع
وعدم توقفه على السماع ظاهر انه لا يفدح ما ذكره لثبوت الاستعمال في الجميع اتفاقاً منهم فاذا لم يكن
حقيقة تعين كونه مجازاً بالمعنى الا اعم لانحصار الاستعمال الصحيح فلهما ولا يفدح فيه عدم الاطلاع على
خصوص العلاقة وعلى القول الاخر يمكن ان يقال العلاقة هنا علاقة المخصوص والعقوم وقد اثبتا غير
واحد من علماء الأصول فمثل له البهائي يزيد للعلماء والسيد الشريف برفق للرفقاء ونسب حصص
العلاقة فيما عداها داخله فيه الى العلماء ففيه الغنية ومنه بان ما في قول بعضهم لصحح التجوز وبيان
العلاقة في هذا المجاز دونه خبط القناد واما في الثاني فلان المستعمل فيه هنا هو الاخراج عن كل واحد

فرضا لا الاخراج المطلق والجزء هو الثاني دون الاول مع انه مشروط ايضا لعكسه عند التحقيق ولعل
 الامر بالتأمل اشارة الى بعض ذلك ومنه بان عدم صحة جعل العلاقة الاطلاق والتقييد واما في الثالث
 فلا بد بشرط في الاستعارة ان يكون ما به الاشتراك ظاهر الثبوت للمعنى الحقيقي ولها به مزيد اختصاص
 والشهرة لينتقل الذهن من المعنى الحقيقي اعني الموصوف الى الصفة ففهم المعنى الاخر اعني المجازي
 باعتبار ثبوت الصفة له كاطلاق الاسد على الشجاع للاشتراك في صفة هي الشجاعة اذ لها في ظهور
 ومزيد اختصاص فينتقل الذهن منه الى هذه الصفة واذ مانع مانع كالفرينة من اعتبارها قائمة بالاسد
 لاحظ ثبوتها لذات اخرى ففهم الاخرى وهنالبس كك فان الوحدة هنا ليست ثابتة في المعنى المجازي
 فان المفروض الاخراج عن كل واحد من الجمل بخصوصها لا عن المجموع فان الوحدة غايبة الامر ان
 العطف جعل كلا بدل عن الاخرى لكن ذلك لا ينفع فيما كنا بصددده وهو اعتبار كل واحدة بخصوصها
 في الاخراج وبعد فيه ما لا تغفل عنه الثالث ان مامر من الخلافات في المطلقات المتعفية بالاستثناء
 كما انه نعم غير الاستثناء من التخصيصات المتصلة فهما فالجواب عند كل مامر هنا ومنه يستخرج الدلالة لها
 فعلبك بالتدبير فيه نعم ذكر وافي الشرط موافقة ابي حنيفة للشافعي بل عن ظاهر جماعة وقوع الاتفاق
 عليه لكن في الاحكام والمحصل عن بعض الادباء اختصاصه بما يليه فان كان متاخرا لخص بالاخيرة
 وان كان متقدما لخص بالاول وتوقف في الاخير كما في الاستثناء وسوى بينه وبين الاستثناء جماعة
 وهو الحق الرابع ان المراد بالجميع على قول الشافعي هو كل واحد لا المجموع كما فسره بعضهم
 وبعبارة كلام غيره الا ان كلام بعضهم بشرط وجود تفسير الثاني ولم ينف عليه بل باطل على المختار من
 عدم وضع هبئ له فان الاستثناء وضعه لوقبل بكونه عاما او خاصا لا يورث في تغيير معنى المستثنى منه
 باخراجه عن مدلوله الا باخراج بعض مدلوله عنه ومعلوم ان الجمل المتعاطفة ظاهرة في تعلق الحكم بها
 باعتبار كل واحدة لا باعتبار المجموع فلا يخبر مع انه مدفوع بالاصل ولوقبل بالوضع الهبئ فالظاهر
 عدم الاختلاف ايضا فان الوضع الهبئ باعتبار العموم والتخصيص لا يتعلق بتغيير معنى الجمل باعتبار
 ماهي ظاهرة فيه غايبة الامر ان ثبت وضع هبئ للاستثناء باعتبار تعلقه بجميع ما سلف بالاشتراك او الانفراد
 فلا يخبر ايضا وكف كان يتفرع على التدبير الثاني جواز الاخراج عن غير الاخيرة والاخراج على وجه
 الاستغراق بالنظر الى بعض الجمل ونحوها الخامس ان الفرق بين بعض الاقوال في الحكم والتفريع
 ظاهر كالقول برجوعه الى الجميع والاخيرة نعم بعضهم عد على الاخبار رجوع الاستثناء الى غير الاخيرة
 مجازا دون الاول وهو محل تأمل لان النزاع في الظهور وعدمه كما عرفت فلا يستلزم المجازية وكذا على
 القول بوضعه للواحد مطلقا لورجوع الى غير الاخيرة لا يكون مجازا بل حقيقة نعم يتوقف رجوعه الى غير
 الاخيرة الى قرينة خارجة بخلاف رجوعه الى الاخيرة فيكفيه القرينة واما لورجوع الى الجميع بكون مجازا
 واما على القول بوضعه للاعم بوضع واحد ففي المعالم صحح التمسك في انتفاء التعلق بغير الاخيرة بالاصل

الى ان يعلم الناقل عنه قائلًا وليس هذا من القول بالاختصاص بالاخيرة في شيء قال وان قد عرفت فرض
اشتباه فيه عليك فليس في صفة الامر فالحق على القول باشتراكهما بين الوجوب والتدب اذ وردت
بجريدة من الظاهرين يدل على المذهب وذلك لان اقتضاها كون الفعل واجبا امر متيقن وما زاد عليه
مشكوك فيه شك في ثبته بالاضحى لكونه زيادة في التكليف ومقتضاه بقاء العمومات الاولى بحالها لا صالة
بقائها على الحقيقة حتى ثبت خلافه ولان احتمال وجود القرينة لا يقتضى صرف اللفظ عن ظاهره ولا
يزيد عليه مع أن الإجمال كما عرفت عدم تعلق الاستثناء الى غير الاخيرة وظاهر جملة موافقة وعن بعض
مبين واقفه في المذهب انه يحتمل الرجوع الى الجميع قطعاً لعدم ثبوت الوضع لخصوص الاخيرة ومع
الاحتمال لا يظهر انه ممول لهذا الخاص ويحصل الشك في انه المراد ايضا ويرتفع الفهم والاصل عدم تعلق
الحكم به ايضا وصالة الحقيقة لم يثبت لنادل على اعتبارها ومجتها بحيث ينفع مثل المقام لان القدر
الثابت محجة ما هو وظنون ارادته بالنسبة الى العالم بالاصطلاح واما ازيد منه فلم يثبت فان كانت
العمومات المتقدمة مقتضاها في الحكم والتكليف فهذا الخاص داخل والا فخرج وفيه ان احتمال
الرجوع لا ينافي ظهور العمومات في العموم فان باحتمال القرينة لا يخرج اللفظ عن ظهور الحقيقة ولا
يزيد هذا عليه وبناء المحاورات في العرف في حمل اللفظ على الحقيقة على ما بعينه كما يظهر بالاستقراء في
احوالهم كيف ولو امر المولى عبده بامر واتي بكلام مجمل بعده يحتمل صرف الامر عن ظاهره وعدمه فلم
يتمثل معتذرا باحتمال الصرف لعدم مذهبنا ومعنا اعتذاره قطعاً على ان الحاق المشكوك بالاعم الاغلب
يقتضى الحمل على الحقيقة والظن بارادتها فيه الكفاية وايضا المعروف تعميم المجمل والمهم في مقام
البيان لمناقاته له فكيف يصح ابطال العموم ورفع البدعنه بالمجمل وايضا احتمال الصادق لو كان قادحا
في الحمل على الحقائق لم يستقم في الشريعة حكم محموله في حل الاحكام ولم يتفوه به عاقل فضلا عن
فاضل فتأمل فيهما نعم في استبضاحه نظر لا يخفى على المتدبر وروى بانوقش في تبين ارادة الاخيرة على
هذا القول معللا بان اللفظ داير بين الاخر اج من كل منها وبين الاخر اج من واحد منها ولا يتعين
ان يكون ذلك الواحد هو الاخيرة فتخصيصه غير متيقن وهو عجب بكان فان المفروض ان المذهب
اعية الوضع بالنسبة الى الاخيرة والجميع فكيف لا تكون الاخيرة متيقنة نعم لو قبل الاعية تقتضى اعية
الواحد منها من الاخيرة وغيرها فله وجه وان امكن دفعه واما على القول بالاشتراك والوقف فقال العضدي
هذان موافقان للحقيقة في الحكم وان خالفاني الماخذ لانه يرجع الى الاخيرة فثبت حكمه فيها ولا يثبت
في غيرها كالحقيقة لكن هو لا لعدم ظهور تناولها والحقيقة لظهور عدم تناولها وتوجه في المعالم ومنهم
من فهم منه الحكم بالموافقة في تخصيص الاخيرة به لا في جميع الاحكام ومنهم من فهم منه الحكم بالموافقة مط
فمنهم من استشكل فيه معللا بانه بعد ملاحظة الاستثناء بصير العموم والخصوص في غير الاخيرة محل
التوقف على مذهب ومعنى لفظ مشترك بلا قرينة على اخر فلا يرجع العموم على الخصوص واورد

عليه بانه لا اشكال في موافقة القولين الاخيرين للشأن في تمام الحكم اذ يجب ان لا يعمل في غير الاخبار
اصحابها الا على العموم لان له صيغة خاصة به دالة عليه دلالة معتبرة ولم يتحقق في الكلام دلالة
اخرى يعارضها ومجرد احتمال المعارض لا يكفي في الصرف عنها والا كان ذلك قائما على تقدير عدم
الاستثناء ايضا والمفروض ان اصحاب المذهبين يحضرون في الصفح والمصلحة غاية الامر يجب على القائل
بالنظر الى وجوب البحث عن التخصيص والبحث عن وجود القرينة وعدمه وهو مفروض عنه هنا المفروض
الكلام في مثله والتعليل بملاحظة الاستثناء الخ غير صحيح الا على تأويل بعيد فان العموم والتخصيص
لا يصبران معني لفظ مشترك اصلا كيف ولم يحدث اشتراك في اللفظ الدال على العموم وهو الدال
على التخصيص ايضا فينبغي ان يراد بهما التخصيص وعدم التخصيص ولما لم يصح ان يقال ان تلك
الالفاظ وجب حمل الكلام على انها مقتضاها معنى مشترك وحالا من احوالها والذي اورد بسببه هو
ان كون التخصيص حالا من احوال احد معني مشترك لا يرد ثرا في عموم اللفظ والعمل به وهو حسن
ويتم بما مر من انفا وورد عليه بعد البناء على ان مراد المدعي وغيره بيان موافقة القولين لا بد من
من جهة لزوم تخصيص الاخبار وعدم تخصيص غيرها وان عدم التخصيص اعم من القول بالعموم فعدم
تخصيص الغير عند ابي حنيفة بحمله على العموم والعمل على ظاهر اللفظ وما اخذه الحمل على اصل الحقيقة
وعندهما بالتوقف في التخصيص وعدمه بسبب عدم معرفة الحال وما اخذه اما تصادم الادلة او الاجمال
الناسي عن الاشتراك انه لم يظهر من كلام الاصوليين نسبة ذلك الى اصحاب القولين ولا يظهر من
كلامهم في بيان الموافقة ارادة ما ذكره بل كلامهم على ما ذكرنا ادل ووفق مع ان مقتضى تلك الاقوال
ان الخلاف انما هو في الهيئة التركيبية من الاستثناء المتعقب للجمل كما يظهر من ملاحظة ادلتهم بالقول
باشتراك تلك الهيئة بين الرجوع الى الاخبار فلفظ الرجوع الى الجميع معناه ان تلك الهيئة حقة في
كل واحد منهما ومقتضى كونه حقة في الرجوع الى الجميع ان العموم لم يبق على حاله في واحد
منها ومقتضى كونه حقة في الرجوع الى الاخبار بقاء العموم على حاله في غيرها والمفروض ان الامر
مرددينهما والشك في ان المراد من ذلك اللفظ هل هو العام المخصص او العام الغير المخصص غير الشك
في ان العام هل خص ام لا فيجري فيه اصالة عدم التخصيص وذلك ليس من قبيل العام الذي لم يظهر
له مخصص بعد الفحص حتى يقال ان له صيغة خاصة دالة على معنى ولم يوجد له معارض فكون العام
مخصصا او غير مخصص جزء من دلل اللفظ فيما نحن فيه لا انه امر خارج عنهما يمكن نفيه باصالة الحقيقة وعدم
التخصيص ثم قال بالية اختيار موضع مقابلة ما نحن فيه بمبحث البحث عن التخصيص مقابلة مجاوز العمل
بالعام المخصص بالجمل وقبه ان عبارة العضد في ظاهرة في نسبة عموم الموافقة فانه قال ولا يثبت التخصيص
في غير الاخبار عندهم ما تظهور عدم تناول او لعدم ظهور تناول فاذا حكم بعدم ظهور تناول فحكم
بعدم ظهور صارف من العموم فظاهره بقاء العمومات على العموم على انه في صدق بيان ثمره القول

بالاشتراك والوقف وبيان مقتضاهما واختلافهما مع القولين بعين الاخيرة وحصرهما فيما ذكره ومنه بين
دلالة عبارة صاحب المصالح وهو بدعي ما اختاره على مذهبه من بقاء غير الاخبار من العمومات على العموم
مع ان كثير مما ورد عليهم يرد عليه وما ذكره من ان مقتضى ادلة القول بالاشتراك هو الوضع الهبئي قلنا
على تقدير تسليمه لا يورث خلافا ما اقتضى عدمه واما ما ذكره من بيان المخالفة من ان مقتضاء الشك في
المراد هل هو العام المخصص او العام الغير المخصص واصالة الحقيقة لا يجرى فيه فبرده عليه ان ذلك مقتضى
الاستثناء ولا يجرى الاصل فيه بل اجراء الاصل باعتبار لفظ العام بيانه ان العام ليس مشتركاً عند القائل
بالاشتراك بل الاستثناء مشترك فنقول الاصل يقتضى ارادة العموم من العام نظر الى كونه حقيقة فيه
ولم يظهر خلافه والاستثناء والاستثناء وان كان مشتركاً الا انه لما لم يظهر استعماله في معناه الذي بنافه لم
يظهر صارف عن الحقيقة وبما مر من الادلة انما يظهر لزوم حمل العام على العموم وزيادة فساد ما ذكره
وصحة ما ذكرناه فكن على تدبر ومن جميع ما مر ظهر فساد الاستفكال ايضا اشارة الشرط قد عرفت
فيما مر حجة دقة واصطلاحاً واما اقسامه فقد قسمه بالعقلي كالجملة للعلم والشرعي كالطهارة للصلاة
والطواف الواجب وهما خارجان عما كنا بصدد هنا واللغوي مثل ان دخلت الدار من قولنا انت طالق
ان دخلت الدار معللاً من جملة بان اهل اللغة وضعوا هذا التركيب ليدل على ان ما دخلت عليه ان هو
الشرط والآخر المعلق به هو الجزاء وبشكل الاخبار لا لان ما دخلت عليه ان في المعارف ما يستلزم
وجوده وجود شيء آخر هو الجزاء ولا يصحكون نفيه مستلزم ما نفى ذلك الشيء الآخر فلا يصدق عليه
تعريف الشرط ولهذا لم ينتج في القياس الاستثنائي المتصل الا وضع المقدم ونفى التالي ولو كان المقدم
شرطاً بالمعنى المعروف والجزاء مشروطاً لم يكن الامر كذلك بل يجب عكس هذا فان هذا استعمال واعم بل
وضعه لغو ذلك وهو التسبب كما باتى بل لان الشرط بالمعنى الاصولي لا ينقسم الى ما بعينه فان
الشرط اللغوي لفظ وذلك معنى والاول ليس مما يتوقف عليه الشيء وهو الشرط عند الاصوليين فلا
ربط بينهما اصلاً بل هو الشرط باصطلاح آخر بل لا يصح عدم لوله منه فانه التسبب لا الاشتراط كما
سمعت هذا وفيه دلالة على ثبوت وضع هبئي وليس ثابتاً بل الادوات موضوعة للشرط ومدخولها مفرداتها
موضوعة ومركباتها كك ولا وضع سواها ورجعنا قبل الشرط اللغوي صار استعماله في السببية غالباً وفيه
خفاء نعم لو ارادوا التمثيل للزم ان يمثل بمثل العلاقة لصحة الاطلاق في المجاز الا انه ليس في تقسيمه
الى ما بعينه بخصوصه حسن لعدم الفائدة فيه اصلاً بل المهم ان بعد الشرط بهذا الاصطلاح من المخصصات
التصلة فانه يقتضى التخصيص كالشرط بالمعنى الآخر فان قول القائل اكرم العلماء ان كانوا بصريين
يخصص العموم بالتخصيص المحكم بالبصريين مع ان العلماء شاملة لهم وغيرهم ومثله اقتل المشركين ان
كانوا مصريين وكثيراً ما يمثل بمثل اكرم العلماء ان جاؤك وهو ليس من التخصيص لعدم عموم العلماء
للاحوال بل الاشخاص نعم هو مفيد لاطلاقها فانه يفيد اطلاق الاكرام بالمجيء فانه لو اكرمه بدون الجئة

لم يشتمل ولعل التمثيل به وبأمثاله على القول بعموم دلالة العموم من وجه لعمومه من كل وجه وتبهم
غيرهم وبفترق الشرط بالاصطلاح النحوي عن الشرط بالاصطلاح الأصولي بلزوم الاتصال في الأول
بتبهم ما مر في الاستثناء دون الثاني لعدم دليل عليه بل وقوع عدمه شرعا ضرورة بدل على جوازها كما
يفرقان بأن الأول صغاب بخلاف الثاني ثم هي كثيرة كان وإذا ما ومن وما ومهما وحشما وإذا ما وعدا
الامدى امها ان معلا البحر فتهما وباتها تستعمل في جميع صور الشرط بخلاف اخواتها فان يلا منها يختص
بمعين لا يجرى في غيره ونظر فيه في النهاية بان انما يدخل على المحتمل خاصة ولا يدخل عليه وعلى
المتحقق وهو اختيار جماعة بل المصرح به من القوي كما هو ظاهر القبر وزابادى وعن النحو سره وقبه
نظر فان ان عرفا بمحتمل وغيره نعم لغة لعله كذلك كما مر واما احكامه فمنه
والمشروط اما ان يتحد او يتعد او يتعد احدهما دون الآخر وعلى تقدير التعدد اما ان يكون على
البذل او الجمع والجميع تسع صور والحكم في الجميع غنى عن البيان ومنهم من قال ان المصلحة فكونه على
الجمع او البذل بالواو او فان الاول بدل على الاول والثاني على الثاني وفيه نظر فرع اذا قال
ان دخلتا الدار فانهما على كطهر اى قد دخلت احدهما فالظاهر على القول بانعقاد الطهار مع الشرط كما
هو بعد الرايين وقوع الطهار بالنسبة اليها فان الاجتماع لا يعتبر في النسبة فيتحقق باجتماعهما واقتراق
احدهما عن الاخرى ومثله الطلاق لو قبل بوقوعه كذلك كما عند العامة وفيه اختيار بعضهم ما مر وحكى
قولين اخرين عنهم عدم الوقوع مطلقا لان الشرط دخولهما معا ولم يتحقق والوقوع مطلقا لان الشرط
دخولهما بدلا وضعفهما ظاهر بما مر خصوصا الاخير فانه اعتبر الاجتماع في الجزاء والبديلة في الشرط مع
وحدة المأخذ ومنها ان الشرط ان وجد دفعة فالمشروط يتحقق بوقوعه وان وجد تدريجيا سواء
اجتمع اجزؤه او لا كالكلام والمحركة فالمشروط يتحقق بوجود اخر جزئه لعدم صدق وجوده الا به وان
كان عدمه شرطا فيحصل المشروط بعد منه في اول زمان العدم ومنها ان التقييد بالشرط يخرج
للاكثر حتى لو بقى واحد الولم يكن جيا جابزا معا ولم يختلفوا فيه كما اختلفوا في الاستثناء كما في النهاية
وفي جمع الجوامع يجوز اخراج الاكثر به وفاقا وقد تقدم منما يقتضى التحقيق ومع ذلك نقول الشرط اما
ان يكون مفيدا او مخصصا او الاول مثل اكرم العلماء ان دخلوا الدار فان الدخول لم يكن من افراد العام
بل افراد العام افراد العلماء الا ان الامر بالاكرام بالنسبة الى الدخول وعدمه مطلق ويجرى فيه احكام
الاطلاق فصح تقييده ولو باخراج الاكثر لوجود العلاقة وهو علاقة الاطلاق والتقييد ولذا يصح عدم
تحصل مصداق للمحكم كما لو لم يدخل منهم احدا او يدخل واحد المكن هذا ليس تخصيصا بل تخرج
الكل او الاكثر بل تقييد للمحكم لا تخصيص للافراد والثاني مثل ان يقال اكرم العلماء ان كانوا مصرعيين
ونحوه مما يكون من التخصيص وحكمه حكم الاستثناء في كون العام فيه حقيقة او مجاز او على الثاني بدور
جواز مدار العلاقة الى غير ذلك مما تقدم هذا وقع العرفى لا بنافى الوضع كما سبق ومنها ان

الشرط اذا تكرر بدون العطف فالظاهر كون الثاني تأكيد للاول واذا عطف على الاخر بالواو مع
وحدة الفعل ففيه وجهان من التاكيد: المغايرة والاقرب الثاني واذا عطف به مع اختلاف الفعل فلا بد
من تحققهما سواء كان باعادة الابدان او لا لظهور الواو في الجملة كما لو قيل ان صح وان قرئت فانت
حر على وجه النذرو عن الارشاد الجزم بالتفصيل بينهما في الثاني بما روي في الاول بكذابة احدهما
في حصول الجناء واذا تكرر مع اختلاف الفعل بدون العطف فالثاني يحتمل العطف باسقاط حرف
العطف والتعليق بالاول وكونه في موضع نصب بالحال والاوسط اوسطان كلا من التوجيهين الاخيرين
يشتمل على خلاف فان الحذف خلاف الاصل كما خرج الشرط عن الشرطية بفخلافه فانه مبني على
استعمال الشرط فيما هو ظرفه وعليه يتعين تقديم الثاني على الاول الا ان يحكم عادة على خلافه لظهور
التعليق فيه فان السبب مقدم على المسبب خلافا لبعضهم فقال لعل عدم اشتراط الترتيب مطاعرف وعن
الارشاد تشاف الترتيب مطلقا وفسادهما ظا واذا عطف احدهما على الاخر باو كفي وجود احدهما مط ولو
اختلفا بالتذكير والافراد او غيرهما ومنها ان التكليف الشرعية بالنسبة الى قبول الشرط بالمعنى
الاصولي والتعليق على الشرط بالمعنى النحوي على اقسام اربعة فمنها ما لا يقبلها كالايمان بالله
ورسول والائمة ومساير العقائد والواجبات والمحرمات القطعية ومنها ما يقبلها مجعلا وافرادا
كالكوفة والعنق ومنها ما يقبل الاول دون الثاني كالبيع والاجارة والصلح ونحوها ومنها
ما يكون بالعكس كالنذر المتعلق بالصلوة والصوم اذا اراد اشتراط ترك شرط من شرطيهما او ركن من
او كاهما ونحو ذلك. اشارة الصفة مخصصة فان قولنا اكرم العلماء بعم الفقهاء وغيرهم واذا وصفناها
بالفقهاء اخرج غير الفقهاء منها ولا يفهم منه عرفا الا ما قلناه فلا يحتاج في التخصيص بها الى اعتبار حال
المفهوم في الوصف كما سمعت فيما سبق حتى يتحقق التخصيص بل المدار فيه على تقبل افراد العام وهو
يتحقق بمنطوقه وهو ظاهري لوداد الامر بين كون الصفة لا يوضح او التخصيص او غيرهما كالممدح والمدم
يتعين حملها على التخصيص للتبادر وكونه اغلب فيكون منظونا اذا لطن بلحق الشيء بالاعم الاغلب
ويتفرع عليه دلالة عبد امملوك لا يشترط على شيء ورهان مفوضة على ملك العبد وعدم اشتراط
القبض بخلاف ما لو قلنا بكونه ظاهرا في الايضاح فيفيد الاشتراط وعدم الملك ومنهم من الحق بالصفة
الحال والتميز والظرفين وهو غير مناسب فان شيئا منها لا يخصص العام فان الحال بين هيئة الفاعل او
المفعول من حيث انه فاعل او مفعول والتميز برفع الالهام عن الذات او النسبة وشيئا منها لا يخصص
العام ومثله الكلام في الطرفين نعم الجميع يفيد اطلاق الامر بالعموم والحكم المتعلق به كما لو قيل اكرم
العلماء واكبن او في المسجد او يوم الجمعة وطاب العلماء نفسا فانه لو اكرمهم في غير حال الركوب او
غير يوم الجمعة او المسجد لم يمثل شيء من الاحوال لا يكون فردا من العموم كنفيد الطيب بالنفس
اشارة الغاية مخصصة وبراها هنا النهاية والطرف لا المسافة كقولهم الى لا انتهاء الغاية وصيغتها الى

حتى تألفا بمعناها ومقتضى ما كان ما بعدهما خارجا عما قبلهما من التحكيم فإنه لولا ما كانت الغاية
 غاية بل وسطا وهو خلاف الفرض فضلا عن التبادر فإنه المفهوم فيهما بل مخالفة له في الحكم كما يأتي لبعض
 الأول ما كان كقولهم سيجان الذي اسرى بعبد له ليل من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى مع عدم
 انقطاع السير إلى المسجد الأقصى ونحو استعمال واعم وفي الحصول والأولى أن بقى الغاية لئلا يكون
 منفصلة عن ذي الغاية بمفصل محسوس أولا كالبعد بالنسبة إلى المرفق في الأول يجب مخالفة ما بعدهما لما
 قبلها وأما الثاني فلا لأنه لا يمكن المرفق منفصلا عن اليد بمفصل محسوس لم يكن تعيين بعض المفاصل
 لذلك أولى من بعض قوجب من ههنا دخول ما بعدهما قبلها وهو محجب جدا أو اعجب منه سكوت
 العلامة عنه في النهاية حيث حكاه ومنهم من فهم منه اختياره وفيه غفلة نعم هو اختياره في باب التبادر
 ويرد عليهما أن المرفق وكل ما جعل غاية وليس منفصلا بمفصل محسوس لما جعل غاية للحكم فلا يكون
 ما بعده داخل فيه والألم يمكن غاية وعدم انفصال المرفق عن اليد بمفصل معلوم مثلا لا مدخلية له
 الخروج ما بعد الغاية مما قبلها في الحكم والظاهر عدم الخلاف فيه نعم اختلفوا في أن نفس الغاية هل هي
 داخلية في المتباعد على أقوال منها ما ذكره من التفصيل وما استبد به هنا استبد به هناك وهو أن لم يكن
 مستنداقه أيضا فان محصله يرجع إلى أن الغاية لو امتازت تكون خارجة والأوجب دخولها من باب
 المقدمة وهو غير المدعى فإن المدعى أن الغاية في اللغة هل داخلية في المتباعد أو لا ولم يثبت منه ذلك فلهذا
 الغاية أن كانت خارجة لغة فلا يختلف الحكم فيها بالامتياز وعدمه غاية الأمر بلزم ادخالها فيما كان
 الحكم واجبا مقدمة ولذا لا يصح عد هذا القول هناك ثالث الأقوال بل هو راجع إلى القول بعدم مط
 وبعد في صحة الاستدابة هناك نظر لكونه اخص من المدعى فإنه لا يتم إلا في الواجب لكن له طريق إلى
 الاشتباه بخلاف ما كتب بصدده فإنه غير مرتبط به أصلا ثم هل يجوز اجتماع الغابتين ففي الحصول نعم كما لو قيل
 لا تقر بوهن حتى يطهرن وحتى يغتسلن فههنا الغاية في الحقيقة هي الأخيرة وإنما عبر عن الأول بها تشرية
 منها وإبصاليها ونظر فيه في النهاية بأن الغابات قد لا ترتب فيكون المجموع هو الغاية وكل واحد منها
 جزء الغاية لا الأخيرة ونظر فيه بأنه لم يدع أن الأخيرة في الذكر مط هي الغاية بالحقيقة حتى يرد عليه
 ما ذكر من كونه قد لا ترتب بل في المثال الذي ذكره وفي الجميع نظرا ما في الأول فلان المدعى جواز
 اجتماع الغابتين ولم يثبت بما ذكره حتى باعترافه وأما اطلاق الغاية على غيرها مجازا فليس مما يمكن أنكاره
 وأما في الثاني فلان الغابات إذا لم ترتب وكان المجموع غاية كما لو قيل أكرم بني هاشم أبا إلى ابن بدخلوا
 الدار وباكلوا الطعام وبشربوا الماء فلم يجمع الغابات بل الغابتان فلا يرد عليه ما ذكره وأما في الثالث
 فلان ظاهر ما مر بعد التدبر فيه أن تجوز الاجتماع مط بول إلى ما ذكره وبه بين وجه لصحة نظر الثاني
 وكيف كان الحق أن الغاية إما مسمى معين أو أحد الشئيين أو الأشياء وكل واحد منها إما مركب أو لا وأما
 اجتماع الغاية مرتبا ومجمعا حقيقة فلا يجوز فإن في الأول الغاية المقدم وفي الثاني المجموع وإن فرض في

الاول الترتيب بحسب الاعداد والاول ما مر بين الكلام في الثاني كما بان في كتابنا في
الاستثناء وهذا اثرنا الى نبذة منها **المبحث الثاني** في استثناء المتفصلة
اشارة العقل بالقياس والا نليس مخصصا اجماعا وسيدكم الاراء في ذلك
حجة وكذا نظام الإرادة محمد لا القطعي فمخصص والالزام بطلان السر بعد بل استرايح كل ما لها تايئة
بالعقل فان امكن بطلانه بغير بطلان الاصل بالفرع فيلزم بطلان الفرع فبطلا معالانه لم يحجز
التناقص علم الشارع ولا رفع العلم بآراءه فتعين ما قبلها ولا ان حجة الطواهر حيث انها تكشف
عن الابدانة ان كان المراد معلوما فلا يكشف فلا حجة وتو لا ان الظن ولو في الجحيم في الطواهر عن
العلم بالحق لا مطع **مما استدلل باننا** في المجنون من الامر بالعبادة مادام كذلك
وفيه انه لا يتم في ونحوه لعدم استتلال العقل فيه على ان النقص ان يقول انها خرجت بالسمع
وعن طائفة من المتكلمين خلافة ونهم **التخصيص** بيان لا بد من ان يكون متأخرا عن
المبين والعقل سابق على الخطاب فلا يكون بيانا له لو جاز بجاز النسخ به لانه بيان مثله والالزام مستف
بالاجماع وان ما هو خارج عقلا فمخرج لغة بدليل عدم صحة اطلاق اللفظ عليه قطعا فالعقل لا مدخل له في
التخصيص لا استحالة اخراج المخرج وان العقل والشرع تعارضا فترجيح احدهما بلا مرجح تحكم ومنع
تخصيص الصبي والمجنون فان خطاهما ممكن كما في ادوات الجنابات وقيم المتلفات واجماع الفقهاء على
صحة صلوة الصبي واختلافهم في صحة املاهم ولو لا دخوله تحت الخطاب لما كان كذلك والجواب عن
الاول ان البيانية وصف للعقل ومتأخرة عن الخطاب لتوقف صدقها على تقدم ما يحتاج الى البيان وان
كان ذاته مقدمة كالتخصص المتقدم على العام بل قبل لا نسلم اشتراط المفارقة في كل مخصص وفيه نظر
وعن الثاني بايداء الفارق فان النسخ اما بيان مدة الحكم او رفعه وكلاهما غير مدرك بالعقل بخلاف
البيانية **الترتيب** بعض الافراد عن الحكم فانه ممكن ضرورة على ان جماعة منهم السيد والشيخ
والعلامة والفخرى صرحوا بجواز النسخ به معللا بان من تجدد عجزه كالزمن قد نسخ عنه الفعل بالعقل
كالقيام في الصلوة ولى فيه نظر فان النسخ رفع الحكم مع بقاء الموضوع لمصلحة وهذا رفع الموضوع وانما
يرفع بسببه الحكم ضرورة الا انه لا يكون نسخا ولا يلزم النسخ بتبدل الموضوع كرجوع الفقيه من الحكم
لوقبل بموضوعه ظنه واحتراق الميت قبل التجهيز وغيرهما وعن الثالث بان المفروض عموم اللفظ لصفة
مثلا الشيء في الله خالق كل شيء نعم الممكن والواجب وافعالها فلو اراد الله العموم لزم الكذب
عليه ولزوم التهمز عنه بفضي الى خروج الواجب عنه ضرورة اتصال العباد نظر او بالجملة لا شبهة في
شموله للجميع لفة وانما يصرفه عنه القرينة وعن الرابع وجود المرجح بل نقول الحاجة الى المرجح فيما يحتمل
الخلاف وهذا ليس كذلك للعلم بعدم ارادة الخاص وعن الخامس بان تكليف المجنون تكليف لمن لا يعقل
فلا يصح تكليفه عقلا وورد شرعا اما من قيل احكام الوضع او مما تبين تعلفه بالولي ومثله الصبي

إذا كان غير مميز ومع ذلك لا يلزم من تخصيصهما بطلان قول الخصم ولا الدعي وهو ظاهر إلا أن
 يكون بناؤه على أن الإجماع لما كان واقعا على القولين فيبطلان ذلك بطلان أحد هاتين العينين الآخر وفيه
 ما ذكره من غير ذلك على ما مر على أن الحق أن الصبي المميز عباد الله مستحقان للتكليف لا سيما مع أن
 ليس لعدم صحة خطابهما كغلاب لعدم توجه الخطاب إليهما شرعا والعقل لا يفرق بين الواجب والمستحب
 واجب عنه بأن تعلق الحق بالله من باب خطاب الوضع وهو غير متعلق بالصبي وجوب الأداء ثابت
 بخطاب التكليف متعلق بالولي لا بهما وصحة صلواته وإسلامه لا يدل على دخوله تحت خطاب التكليف
 فإن صحة الصلوة شرطها انعقادها بسيالته وبسقوط الخطاب عنه ما إذا لم يكن في أول الوقت بل في آخره
 لا بمعنى أنه امتثل أمر الشرع حتى يكون داخل تحت خطاب التكليف بل إن كان ولا بد فيه داخل تحت
 خطاب الولي به لفهم خطابه دون خطاب الشرع وكذا صحة إسلامه على المنع تخصيص الصبي غير
 مضر إذ ليس الفصد أحاد المسائل لا بقا إذا كان الفهم شرطاً فمما معنى قول الفقهاء في النائم في جميع
 الوقت مخاطب بالصلوة لا نأقول ليس المراد أنه يصلي وروائهم وإنه يزول النوم عن نفسه بل ما ذكره
 قاضي القضاة في تفسير قولهم إن الإنسان مخاطب وهو بوجوه الأول أنه مكلف بما تضمنه الخطاب الثاني
 إن سبب الوجوب حاصل كالتائم لأنه قد اختص بسبب وجوب القضاء بخلاف المجنون ولهذا قالوا بالخاص
 مخاطبة بالصوم دون الصلوة الثالث تقدم حكم الخطاب كما في السكر إن لا بق فصل الفقهاء بين صلوة
 الصبي بطهارة وبغيرها لا نأقول مرادهم أنها على الصفة التي سقط فرض البالغ وليس كذلك إذا دخلت عن
 الطهارة أو أنها إذا وقعت بطهارة فقد وقعت على الوجه الذي أمرنا أن نأخذ به لاقية نظراً لأن الخصم
 منع تخصيص الصبي والمجنون محللاً بإمكان تكليفهما ولم يلزم ما ذكره من صرف الخطابات إلى الولي
 أو جعله من باب الوضع امتناعه ولم يتشبث على الأمكان بما يلزم عداه تنظير مع أنه لو استدلل بما لا يلزم من
 بطلان السند بطلان المدعي لاحتمال كونه أخص وما ذكره من أن تخصيص الصبي غير مضر إذ ليس
 الفصد أحاد المسائل غير مسدود فإن المفروض أن المستدل استدلل به على ما ادعاه ثم الفرق بين خطاب
 الولي وخطاب الشارع بفهمه الأول دون الثاني لا ينبغي فإن تعلق الحكم لو توقف على فهم الخطاب لما
 كان غير العلماء مكلفاً مع أن الفرق بين الخطابين لا ينبغي فإن الطفل إذا تمكن من فهم خطاب الولي
 تمكن من فهم خطاب الشارع فافهم بيان وأرد أن على لسان القوم وهو منهم فهو كغيره ثم ما ذكره في
 معنى كلام الفقهاء من أنه مكلف بما تضمنه الخطاب لا بدق المعنفة فإن التكليف فرض توقفه على الفهم
 والنائم لا يفهم فكيف يصح كونه مخاطباً بما تضمنه الخطاب إلا أن يقال يكون مبنياً على كون القضاء بالفرض
 الأول فيكون الخطاب متضمناً للامر بالصلوة وفي خارج الوقت فيكون النائم مخاطباً بعد النوم بما تضمنه
 وإن خبير بأنه على هذا لا يصبر جواباً عن الجميع وكذا الحكم بتقدم حكم الخطاب فإن المفروض حصول
 النوم في جميع الوقت وقبل الوقت لم يكن مكلفاً فلم يتقدم حكم الخطاب إلا أن يقال هذا أكسافه ليس جواباً

هذا النائم بل الجواب الثاني انما الفصول من ذكر الامور التي هي كمالها في
 هذا الحد انما هي في الحقيقة بالصور دون القسمة بحكم فان في الحس كمالا كمالا
 الذي لا يفسد في عدمه بل يكون له وجودا مائة وثمانون مرة في كل واحد من
 هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من
 الاول ان يكون ميبا على كونها في بعض الامور او براد باخطاب خطاب القضية نظر الى ان مدار
 القضاء على صدق القوت في النسبة الى النائم عنقادون المجنون الا في كل واحد من
 مال عيناه للامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من
 في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من
 الصدق في الثاني في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من
 اكثر هذه الادلة في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من
 هي من لوازم التحصيل مع الاعتراف بدلالة العقل ودلالة العموم على شموله للخاص لا على انكار
 مقتضى دلالة العقل الا انه ينافيه الاخبار منها كما هو وظ الثالث دل على خروج ما يقتضي العقل خروجه
 خلافا لانه ايضا وهو ان شارك الاول في قبول حكم العقل الا انهما اختلفا في قبول دلالة العام وعدمه
 والامر على الاعتراف بدلالة العموم لكنه طالب المراجع فان ان جعل النزاع لقطبا كما جزم به
 العلامة والنتيجة في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من
 بعض مدلوله وانما الموتر هو الارادة القائمة بالمتكلم بالعقل يكون دليلا على تحقق تلك الارادة فيكون
 دليلا على تحصيله لا نفسه وانت خبير بان هذا الوتر لا يقتضي عدم كون الكتاب ونحوه ايضا مخصصا بل غير
 الارادة من السمع متصلا او منفصلا والحس وغيرهما كك ولا يقول الخصم ولا عاقل به وبقرع عليه
 خروجه في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من هذه الامور في كل واحد من
 العقل على خروج المراهق ونحوه كما مر عن عموم الامر والتواهي بل مطلق الطلب واما بالنسبة الى
 الاحكام الوضعية فلا دلالة له على عدم المنافاة ومما مر بان العقل لا يخصص بغيره كما بان
 ان الحس يكون مخصصا ايضا ولم نقف على خلاف فيه ومنه او ثبت من كل شيء وتقدم كل شيء مما تذر من
 شيء انت عليه الاجلته كالرميم اشارة يجوز تخصيص كل من الكتاب والسنة المتواترة بمثله وبالاخر
 وبالاجماع عندنا بل عند العامة ايضا الا في تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة المتواترة به وبمثله فانهم
 اختلفوا فيها على قولين الا ان اكثرهم وافقوا لنا في ما اتى في الخبر الواحد اذا كان مخصصا للفران
 ووجود مقتضى وهو انما دليلان تعارضا وتساويا ويكون صدورهما قطعا ولا يجوز التناقض على
 التكلم ولا اهمالهما اتفاقا فتعين ارجاع احدهما الى الاخر وانما هو بالتخصيص لفهم العرف و
 والله نعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه مع شيوخ التخصيص بالنسبة الى غيره من الاحتمالات

[illegible]

والثالث اولى من الثاني لان نفق خلافاً لغيره يستأيل في الاول الى اطلاق التهمة والنهاية ونفي الخلاف في
الاحكام وفي الثاني لا يتناقض في النسبة لكن في النهاية عن شذوذ الخلاف فيه وفي الاحكام من طائفة
شاذة وله لا احتمال في مطاوع في حق ذلك الواحد واولو مما يخصص بدفعه واما في سائر
الناس في الاول يقع التعارض بين ادلة التامس والعموم الاخر وفي الثاني بين مثل عموم حكمي على
الواحد حكمي على الجماعة ان ثبت بين العموم الاخر وبتردد الامر بين تقديم الامر بين فيكونان
تاسين للاخير بن او لا خبر بن فيكونان محضين للاوليين والاخبار اظهر بان في خبر بين الدليلين
واورد بعد عدم الحجة فيه بمجرد وجه مناهة فيه ولما عرفت من الاولوية ولكون اكثر افراد
بالنسبة الى الاخبار بين فتخصيصهما اولى هذا اذا كان الفعل والتفريق متراهين من العام واما اذا كانا
مقارنين له او متاخرين عنه بزمان لا يمكن فيه الاثبات بالفعل فتتردد بين جواز النسخ وعدمه فعلى الثاني
فالاخبار اظهر ومثلها وفرضنا عدم ثبوت التامس فيه وعلى الاول فكما تقدم كما انه لو كان وجوب التامس
بنص خاص به يتعين تقديمه لعدم امكان غيره بخلاف الثالثة في الاول منهم العلامة والفخرى فمنهم من
بنى على ان الفعل خاص والقول عام ومنهم من بنى على ان الحجة عموم الاتباع مع الفعل ومجموعهما
احص وتتردد بين دلالة الفعل على وجوب التامس بل الموجب هو العام وحده وشبه بما اذا قبل ان
الدلالة على وجوب الزكاة اتوا الزكاة مع المال وفيه نظر بل الحق ان الفعل مع العموم لا يخرج عن العموم
ولا يجعله احص ثم منهم من جعله لسنا ومنهم من جعله تخصيصاً كالغفرى وفساد الاخبار وللتهذيب
في الثاني فجعله لسنا الا انه عبر تخصيصه للجمع وپرده ما من نعم لو ثبت اشتراك غيره معه بدليل خاص
بالواقعة كان لسنا لعدم احتمال غيره ومما يظهر لزوم تقديم القول على عموم التامس لو كان القول
متساوياً لخاصة وكان التامس واجباً وان لم يكن فعله مخصصاً وبعضهم قدم عموم التامس وقد عرفت
ما فيه ثم هو ظاهر في رد النص للتامس بخصوصه وامكن النسخ والا فراجع الى المرحمات واما لو لم
يثبت التامس فيقدم القول مطولاً لو كان القول متساوياً لخاصة فينسخ بفعله للصحة وان لم يكن التامس
ثابتاً فلا حكم لنا وان ثبت فيتبع ولا معارض اشارة لا خلاف بيننا في ان خبر الواحد يخص بمجمع
ما هو وقول اكثر اهل العلم ويانزى على بعض من تقدم انكاره ولم نفق منهم على تصريح به وهذا لو كان
فرداً وبما رواه انما الخلاف في ان خبر الواحد هل يخص الكتاب ام لا فمنهم من جوز مطولاً وهم المعظم
ومنهم السبيل لا يظهر مخالف في الاول ولا في الاخر ممن يعتد به وهو المعتمد ومنهم من انكره
كذلك كالفق في حجة الاسلام حيث صوبه الا ان فيه بعد ذلك جعل التحقيق تقديم الكتاب الا ان
يكون الخبر مما اجمع اصحابنا على العمل به والتوقف فيما اشتهر عملهم به ولم يبلغ حد الاجماع وعدلة منهم
الشيخ وليس كلامه في العدة صريحاً فيه بل ولا طاهر افانه وان انكره صريحاً الا انه قسم الاخبار بما جلي
انكاره في غير محل النزاع وايضا اجاب عن اجماع الصحابة على العمل بخبر الواحد بوجوه منها انهم اجمعوا

يحصل كما في المطلق والمقتضى اذا كانا مثبتين ولذا لم تعرضوا لخصومة وانما المراد بالجمع
الرد والابطال وانما يقال بارتكابهما في احدهما وهو مبني عندهم على ان الا
الاعتلال نظير ما عليه وعلى هذا ما مضى دليلان وتردد بين الجمع والابطال فلا وجه لاعتلال
لذلك والمدار على الجمع عندنا على ما يدخل تحت المحاورات العرفية بان يتبين العمل على معارفا
ولو بارتكاب المجاز فانه جمع فاجبت حمل على مفهومها معارفا لا اعم من وماري قال الجمع مهمامكن
اولى من الطرح بنفي ان يتبين مفصودهم من العموم ايضا بحسب العرف اعم منه بمعنى العقل كما ارادوا
بما يرد في قولهم احبانا ولو لم يجمع الاقوى الى الاضعف اذا ساعده العرف وبجملته مفصودهم من
الجمع ان الجمع بحسب المحاورات العرفية مهما يكن ولو بارجاع اقوى من وجه الى اضعف من اخر
متعين وحجتهم عليه لزوم حمل الخطابات على حسب ما يتفاهمه اهل اللسان كما قال الله تعالى وما ارسلنا من
رسول الا بلسان عربي وهو لا يخرج عن الحقيقة والمجاز بالمعنى الاصولي وهو ما يعبر الكفاية والمجاز البياني
ولا يعبرهما وغيرهما الانحصار صحة الكلام عرفا فبهما ومنه ما اذا ورد خبر بلفظ الامر واخر بلفظ النهي
في موضوع واحد فيجوز الاول بمعنى الاذن والثاني بمعنى مطلق الرجوعية ولا فرق في التأويل في ذلك كما
في ظاهر الثاني ويبقى منه ما هو نص فيه وهو مطلق الرجوعية ولا فرق في التأويل في ذلك كما
الاخرى عن مدلولها معارفا فان المجاز مع القرينة مدلول عرفي كالحقيقة وبالجملته مقتضى الاعتبار
الصحيح ان الدليلين اذا تعارضا فاما ان يمكن ارجاعهما الى الاخرى بما يوافق فهم العرف او لا فعلى الاول
يتعين الارجاع والعمل ونسبه جمع فان به يتحقق العمل بمعارفا وعلى الثاني يلزم الرجوع الى
المرجمات والالزام الترجيح بلا مرجح والقول في الشرع بمجرد التشهي فيما عرفت اندفع ما مر باسره نعم
وبما يبي عنه بعض كلماتهم بان يستفاد منه ان الجمع بما هو جمع اولي وان كان بارجاع الاقوى الى الاضعف
مطو له نفق لا على حجة بل الحجة على خلافه موجودة وهو ان الحجة انما هي الطواهر والجمع بما هو جمع لا
بمقتضى الظهور وبما مر يصح ما يشر بمما هو وان في التخصيص جمع بين الدليلين فهو اولي وبان
العمل بالعام ابطال للخاص والعمل بالخاص بيان للعام لا ابطال له والبيان اولي من الابطال ولوقيل هل
يصح الجمع بين جميع ما تقدم قلت له وجه وهو انه مرة بناط في الدليل على تعين التخصيص وبطلان رد
الخاص واخرى على ان الجمع مقدم على الرد مع قطع النظر عن ملاحظة الخصوصية واخرى على ان
البيان مقدم على الابطال بناء على ان النسخ ابطال كما ان الرد ابطال واستدل ايضا باجماع الصحابة في
موارد حيث خصوصيات الكتاب بخبر الواحد واوردها في ان اجمعوا فالتخصيص الاجماع والاملاحة
وردها في اجمعوا على التخصيص بخبر الواحد ووردها في علموا وصحته في تلك الموارد وليس ذلك موجودا
في غيرها على ان المعلوم من حال الصحابة انهم ردوا اخبار الكثرة نافذة عموم القران واقتضت تخصيصه
نحو ما روي عن عمرو وغيره انهم ردوا خبر فاطمة بنت قيس في انه لا نفقة لها ولا سكنى قائلين اننا لا ندع

فافهم علموا انهم ما هم سائر النساء ولحد ذلك اقبلوا خبرها اذ الله ورد به ما لم يعوى والتجني
 ان يقال ان لا يخطى ان الاجماع المدعى هل في حجة خبر الواحد وفي جميع منى الكتاب وظاهر
 عدم الكلا في الاية فان النزاع المعروف بين القوم في الترجيح بعد ما قام على المحجة ولو كان لا احد
 النزاع فيها فله على ما ياتي على هذا فنقول ان الاجماع من الصحابة ولو كان منفولا بطريق الاحاد تكن
 لما كان النزاع في الخبر وهو امر لغوي يعني ان المفهوم عند اهل اللسان في مثله ما ذاهم اهل
 اللسان فيكفي فهمهم ولو كان المحصور خارجا عنهم وكان الحاك من العامة فان المدار فيه على قول اهل
 اللسان والنقل منهم بطريق يفيد الظن وهو حاصل مع ان الحكاية مستقبضة بل قال في المحصول حكاه
 جمهور اصحابنا بل غير واحد من احكامه ايضا كالعلامة والشبه وانى واما الرد بان الاجماع ان كان حاصل
 فهو المحجة والا فلا دليل برده عليه مامر من ان الاجماع وقع على تخصيص الكتاب بخ الواحد وما قبل اضم
 حلو واصحته قلنا نحن على هذا التفدير تكلم ثم نتمه بعدم القول بالفصل وما ذكر من رد خبر بنت قيس
 ظاهر انه للشك في الصدق والكذب نظر الى صريح التعليل ولا كلام فيه وللمنع مط الاجماع معللا
 بانه روى ان عمر رد خبر فاطمة بنت قيس حيث روت ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يجعل لها سكرى ولا شقة فانه كيف
 ندع كتاب ربنا وسنة نبينا بقول امرأة لا ندرى اصدقت ام كذبت وما ورد في الاخبار مما لا خلاف فيه
 من قولهم ع كما قاله الشيخ من انه اذا ورد حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فاقبلوه وما خالفه
 فردوه وان الكتاب قطعي وخبر الواحد ظني والمقطوع اولى من المظنون وانه لو جاز لجاز النسخ به
 والتالى بجامعا فالمقدم مثله بيان الشرطية ان النسخ نوع من التخصيص والجواب عن الاول ان
 وقوع الخلاف الشديد مع مخالفة مشهورهم له يورث ظن الاشتباه جدا فلا جدوى فيه مع انه لا اجماع
 بل هو رواية عن عمر ولذا اقتصر في المختصر وشرحه بما واسفطه واسا جماعة كالامدى والعتا في خبرهما
 ولا يكون فعلة حجة لو كان عدلا لا بقى سكوت غيره عنه بدل على رضاهم به فانه اعم على انهم سكتوا عنه
 في اعظم منه مما لا يحصى خوفا واحتشاما مع انه معارض بما نقل على خلافه مع كونه ارجح لتأيدته بالشهرة
 على انه علله بالشك في صدقه وعن الثاني بانه معارض بمثله واقوى منه مما دل على اختلاف المعالجة
 بل متروكة بين الطائفة على انه لولا بلزم من حجة عدم حجيته وايضا المخالفة ظاهرة في المبانية والعموم
 مشكوك مع انه يمكن ان يبق شيوخ التخصيص جدا مع وجود الخبر وقهم التخصيص عرفا بنفى المخالفة
 المحققة مع ان الظاهر منها ذلك على ان الخاص مبين للمراد وكاشف عنه وقرينة عليه كما مر وليس مخالفا له
 وكيف كان اخباره مجودة لا تنفع في تخصيص عموم ادلة خبر الواحد او مخصوصة بصورة المناقضة
 والمناقضة اساسا وايضا العام قبل الفحص عن المخصص لا يكون حجة على مامر بعده لا يظن العموم فلا
 مخالفة وعن الثالث بان التعارض وقع في الدلالة وهي ظنية ولا قطع والسند وان كان قطعا الا ان

لا تنفع فانه لا تعارض في قول الفاعل والحدوث في قول
المتكلم ان كان في ذلك دلالة على اقوى جدا فاما
في قول المتكلم في قوله احد المصادر عين قرينة على
المتكلم في قوله كان قولا لا يكون اقوى دلالة
مستأنة في القوة او المزية بل ترجيح المرجوح او الابد
ولا ينافيه ضعفه من غيرهما كالسند هنا للغة ولقاء
مع ان الخاص ظني وان كان في الراي احد هذه
من جميع الجهات كما ذكره الاصوليون في باب
بصير الاخر وهو الاول ويرد الثاني على انها متساوية بان من جميع الجهات فان لكل وجه
راجحة و مرجوحة وبما عرفت مما سبق فصار بما يجب عنه بان عام الكتاب وان كان قطعي النقل
لكنه ظني الدلالة وحده بالخبر بالعكس فتساوي وتعارض فوجب الجمع بينهما فانه نظر وعن الرابع
بالمنع من كونه النسخ نورس التخصيص فان التخصيص الذي كلاً منافيه قسم للنسخ ومباين له كما هو
واستلزامه بان وجود الفارق وهو الاجماع مع ظهوره من جهة الشروع والندرة بحيث صار التخصيص
في المعروف دون غير فكون اظهر عرفا فقدم وبه يتم اهويته لا بان التخصيص دفع والنسخ
رفع فان غايه ما يقال في بيانه ان الدفع المنع من الاحداث والرفع ابطال الوجود وفي الاول يكفي الاصل
بخلاف الثاني لاستغنائه عن العلة بوجود علته وهو البقاء فتوقف رفعه برفع علته وهو مع كونه مبني على
اصل فاسد مدفوع بان المدار في ترجيح محامل الالفاظ على الظهور عرفا لا على الاستحسانات العقلية
اذ لم تقص الى الظهور ولا مدخلية لفظة المقدمات وكثرها في ذلك فلا ملازمة مع كون الكلام في احكام
من بالنسبة اليه ولا بان التخصيص رفع البعض والنسخ رفع الكل لما مر مع ان
لقائل ان يقول رفع الكل بعد العمل به اهون من رفع البعض قبل العمل به لكونه اكثر وجودا فالنسخ اهون
بهذا الاعتبار فاذا جاز التخصيص جاز النسخ ايضا الا انه يدفعه عدم مدخلية في الظهور عرفا بل الاظهر
والاشيع فيه التخصيص وربما ورد عليه بان هذا التماثل وجه لودخل ذلك البعض في الخطاب وهو مراد
للمتكلم وليس الامر كذلك لان المخصص كاشف عن ان المخاطب لم يرد في حال الخطاب ويرد عليه ان
مثل ذلك ات في النسخ فان الحكم في بقية الزمان لم يرد ولو قيل ان فيه براد دلالة اللفظ على جميع الأزمنة
غاية الامر لا يكون وقوع المدلول مراد بخلاف التخصيص فانه لا يراد منه الا البعض او لا قلنا لم يثبت
لا مكان ان يراد في النسخ الحكم في بعض الأزمان مجازا مع تاخير بيانه ولو قيل بلزم خروج الاكثر قلنا
حذفه ومع ذلك عدم الحواز مفصود على العموم ولا يعم الاطلاق وهذا منه وربما يرد بالمنع
عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله واولئك هم اولوا الالباب بتفري

انه تم تقديم المتبعين بالاحسن المحصور الهداية فبهم قبل على وجوب اتباعه ولا شك ان القرآن
 الحسن من الخبر يجب اتباعه وفيه لا شك في ان الاحسن هنا ملائق الواقع ^{الاحسن} ايدهى انه محذور
 ولو قيل ^{منها} ان كون الاحسن هو احد القولين فيكون هو القرآن لا الخبر ^{تم} استدل بفتوى ^{بما}
 ثبت نسخ آيات الاحسن ونحوه فان الآية احسن من الاجماع ونحوه مع ان الحق يشهد بان الاحسن في
 الدليل باعتبار حقيقة الواقع لا القضاة فيه اذ كره من تعيين اتباع احد القولين ان تم فبني على التائب
 في تلك الحالة ^{المسوخ} والمنسوخ والافتقار يتحقق الاحسن بين الحق والباطل مع امكان ان
 يقال ان اللام في القول للجنس فاحسنه اعم من الواحد وللنف ^{الخاص} ان الخاص ظني والعام قطعي فلا
 تعارض الا ان يضعف العام وذلك عند بعضهم بان يدل قطعي على تخصيصه فيصير مجعلا ^{للمجاز}
 فلا يبقى قطعا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلتساوي جميع المجازات نظر الى الجواز فلا قطع
 وعند اخر بعكس ذلك فان التخصيص بالقطعي لا يورث الضعف وعند ثالث بالتفرقة بين المتصل
 والمنفصل فان التخصيص بالمتصل عنده حقيقة وعند رابع باعتضاده بالشبهة بجوابهم يظهر مما مر مع
 فساد جعل التخصيص العام مجعلا كما سبق تحفته او ضعيفا فان التخصيص يورث القوة بعد عدم
 التخصيص اصلا على انه لو سلم قلنا بتساويهما فما الضعف وللمتوقف تساويهما فان ^{وجه} قوة
 وضعف ومنهم من بني على منع كون الخبر دليلا على الاطلاق لان الدلالة بالاجماع على استصحابها
 لا يوجد عليه دلالة فاذا وجدت سقط وجوب العمل به وازاد اخر الشك في وجوب اتباع ما يفهم من
 طاهر القرآن وبينه بوجه يرجع الجميع الى عدم حجة القرآن لخبر النبي والائمة نعم قال في اخر كلامه
 فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة بمجرد ظن ضعف حاصل من الاعتبارات والاستفادات
 الناقصة في غاية الجراحة والحوار عن الاول بلبلاء المرجح مما مر وعن الثاني بان دليل حجة القرآن الاجماع
 ايضا ولا اجماع هنا على انه لو تم كان حجة للمنع لا للتوقف وبرده مع جميع ما مر عدم احصاء دليل حجة
 الخبر فيما ذكره كما استمع وعلى الثالث ان النزاع على تقدير حجة الطاهر القرآن وسنينه تنبيهات
 الاول هل النزاع مفصور على القول بحجة الخبر الواحد في الاحكام او على الاعم ففى الذريعة كل
 من نفى وجوب العمل به في الشرع نفى التخصيص به وليس في الامة من جمع بين نفى العمل به في خبر
 التخصيص به وبين القول بمجواز التخصيص بالقول بذلك يدفعه الاجماع وبمناه ما في العدة قلت هو
 يتم له ورد بطريق المتعارف وهو ان يبقى لا تكرر زيد في مقابل اكرم العلماء واما اذا قبل هذا العام
 مخصص فمكن ان يقال هو في حكم القرينة بل هي لبس الا ومداره على الطن والظهور وبه يحصل
 قبلز مهم القول كيف ولا حصر في القرآن ولذا انقلبه لوقال الراوي ان ادبهذا اللفظ المجاز وفيه اضمار
 يكدا سواء كان في القرآن او في السنة المتواترة او غيره فلا ملازمة بل لولاه لا يمكن ان يقال فيما لو ورد
 على التهج المتعارف انه مخصص وان لم يكن حجة في اثبات الحكم المشتق عليه اما الاول فلدون مدار

[illegible]

[illegible]

المواد وانتفاء البواعث على التفسير سوى المفهوم فيخصص العام فهو أقوى منه دلالة أو مساوية
لخلاف ما هو واضح من غير نظر فان مرجعه الى عدم التخصيص الابلحظة الامير الحادثة فهو القول
بعدم تخصيص المفهوم فان النزاع فيه مع انه لم يظهر من النافي انكار حجية ما قوي من المفهوم بخلاف
المراد كما ذكر في المفهوم من حيث هو وايضا على تقدير تساوي الدلالة لا يصح تقدير المفهوم بل ينبغي
الوقوف على حكمة بين الفرقين كما هو مقتضاه بل اجنبى ومن هذا الباب ما لا يعتد به بالعمل او بغيره
في محل الخاص فلا يقدم الخاص عليه بل يطرح ومثله ما لو كان الخاص متروكا لغيره من غير اعتبار
للمفهوم بالعمل ونحوه مما يقوى به عدم تقديمه ولو لم نقل بتخصيص المفهوم له في الكل خارج عما كان فيه
وللثالث عدم الرجوع ان وجوبه ان الرجحان قد ظهر مما تقدم و يظهر من ثلثة تقديم الجمع ولومع عدم
الرجحان ومنهم من قال القوة او العبرة بما منوعة وهو فاسد فان مناط الجمع على قوة الدلالة لم يكن الصرف
بما والا فليس لتاديل على حجة لا لغة ولا عرفا ولا شرعا والتفريع على القولين الاولين ظاهر واما
على الاخير فالعمل على الاصول والقواعد يختلف باعتبارها في المواد ومثله الكلام في الاشارة
المتقدمة تنبيهات الا ان النزاع في كون المفهوم محصيا هل نعم كل ما هو حجة منه حتى اللقب عند
القائل بتمثيل ما في المعال الاول وهو ظاهر المازندرانى في تعليقه عليه وصريح العلامة كغيره خلافا
فانه محكم بعدم كون مفهوم اللقب محصيا ولو قيل بكونه حجة مع هذه المفهوم محصيا معلا بكونه اضعف
من العموم وهو اية أقوى وان المدار في الجمع قد عرفت على القوة وظاهر ان خروج مفهوم اللقب عن الحجة
عرفا اشبع من تخصيص العموم الثاني انه لا فرق في تخصيص المفهوم بين ان يقال بكون دلالة
وضعية او عقلية وان كان الاول اظهر كما باتى فان المدار على قوة دلالة وحجتها من غير خلاف يظهر
وكلاهما مفر وض الحصول فلا فرق قال بعض الفضلاء لا خلاف في اعتبار الطنون وقوة الحاصلة من
دلالة الالفاظ وظواهر العبارات وانما الاشكال في غيرها وقال اخر فان قلت اعتبار القوة في المفهوم
انما يتوجه لو كان دلالة المفهوم وضعية حتى تلحق بظاهر العبارة ودلالتها قلت لو تم هذا لم تكن دلالة
المفهوم معتبرة اصلا لا فادلالة عقلية غير وضعية والدليل انما قام على اعتبار دلالة الالفاظ وظواهرها
والحل ان دلالة المفهوم من الدلالات المتعلقة بالالفاظ وظواهرها وان لم يكن من حيث الوضع والدليل
الدال على اعتبار الطواهر دال على اعتبارها لانه اما الاجماع او التسع لحوال الصحابة والتابعين في
استدلال الامة واحتجاجهم في المقامات المختلفة والمسائل المتشعبة وكلاهما يمكن ادعاؤه في المفهوم ايضا
اما الثاني فظا واما الاول فالذي يتوهم كونه مانعانه وقوع الخلاف فيه وهو لا ينافى انعقاده سابقا ولا
حقا قلت بل لا ينافى مع الخلاف اجماعهم على الحجية على تقدير الدلالة كما هو الواقع قطعاً بمعنى ان الكل
متفق على حجة المفهوم لو كان دلالة كما يقول الاكثر الا ان الكلام في ثبوته وبكفى فيه ظن المجتهد
لاجماع على حجة ظنه فحجة المفهوم اجماعية الا ان مدار وجود الموضوع على الظن الاجتهادى فلا ينافى

في المنطوق العامة لان جميع ما يشتهى على عموم حيثما قلنا المجتهد فان قلنا في
ادبنا لا يجوز وقوعه على حجة من الكتاب والسنة وظهورها ان كان معلوما في كلام والافعال
في قوله لا يجوز في الحكم مقام لم يلازم فلا ينافي حجة المفهوم بالخلاف بينهم في نفس الامر
ان السمع لا يرد من جهة المفهوم والمنطوق فيعم اصنافا لا دلة فلا فرق بين ان يكون
المنطوق من الكتاب والسنة بخلافها والاخر القول وكذلك المفهوم ياتي بالخلاف ان
في الاستصحاب لا يجوز ان يكونا اذا كان العموم والمفهوم منهما مطلقا للثبوت من جهة
بتخصيص عموم الثبوت على التمثيل للعموم عموم نص السنة ليس في ما ينبغي تارة ستطهار المتقدم
اشارة الثبوت تخصص فان اعتبار دلالة الاشارة الى استعمال المستعمل والمعاملة بها وبناء الخطابات
عليه كيف والخفايا والمجازات انما تماز به والحساب لا يخرج عما هو فيه يظهر كوفاهما بل صارفة عن
الحفاظ مطعهم الخاص كما تخصص العام غاية الامر اذا كان الكلام مع العبدان ولا يعلم بالضمائر
والسرائر يحتاج الى ما يكشف عنها بخلاف ما لو لم يكن كما لو كان الكلام مع الله او مع الله فلا حاجة
اليه ولذا اضطلع في الفندور واليهود والايان والوقوف والطلاق ونحو ذلك مثل الاقوال والافعال
في ذلك فخلنا الافعال تقع على وجوه واعتبارات ولا تماز الا بالثبوت فيها ثبات وجواب وما يشتهى في
عبادة معصية محرما او اجبا ومكر وطعن وباطل ما حاك كسرية القيمة والاسرار والجهام بطيب
والجلوس في المسجد ودخول الحمام فانه يكون محرما لو غسله باطلا لو دخله بفصد عدم ما انه يمكن
ان يصبر واجبا او مباحا او مستحبا الى غير ذلك ومعلوم ان المدار في الجمع انما هو على الداعي والباعث
لا على اللفظ بل اللفظ تابع بل ربما يفرق بل باعتبار الاول وافساد الثاني كما لو كان في عبارة يقطعها الكلام
وفعل ما يعتبر فيه الثبوت كاتباء الزكوة في الصلوة ومثله شاهد الحال فان المفهوم عرفا فباحصل تخصص
الحكم بغيره ومنه او قاف اهل كل ملة ووصاياهم اذا تعطف بالغير او العلماء او الفقهاء او نحوها ومنه
عدو خرج الناصب عن عموم الاذن ويمكن ادراجه في العادة فينبى على الخلاف في كونها مخصصة او لا
كما باتى اشارة اذا عطف على ما فيه عام وكان في المعطوف مثله مضمرا بقرينة لكنه مخصص فهل
يخصص الاخر اقوال ثالثا التوقف ولنهد لتحقيق المطلوب مقدمتين الاولى ان التدبر خلاف
الاصل فلا يرتكب الا بالجملة فيبصر وجود شيء في المعطوف عليه لا يقتضي اضماره في المعطوف لكونه
اعم ولا يلزم من العطف بمجرد ان يدعى الاشتراك في الحكم الا ان يقتضيه امر خارج ولا كلام فيه كما
لو قيل لا تقتل احدا ظلمنا ولا احدا في اشهر الحرم وعن العراقيين وجوب اضرار ما يمكن ان يصبر مملوك
الموت عليه ويرده ما رفق في النبوى لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده لا يقتضي لضمنا لمقدام
امر عهده فانه معنى في عهده ولا بكافر لتامة المعطوف بدونه ولا مقتضى سواء فكيف لا يقتل الا لاصاء
عهد في عهده واجاب الاخبار معللا بان حكم المعطوف حكم المعطوف عليه مردود بان الحكم

وهو مشترك بينهما وورد بانه لو لم يضر لا تمتع قتله مطو وهو باطل فيجب وپردنه ان اراد بالاول
عدم قتله وانما في العهد فالملزمة ممنوعة وان اراد به عدم زنه مادام في عهده مطلقا بل لان
الثاني هو الموافق الكلام التي اضمار بمقابله ماضى فحل يعتبر موافقة لفظا ولا معنى فخرقا
الا ان يظهر بان يظهر او كذا لو كان مضمرا لظهور توافق المراجع في الكتابة والالفاظ في الجار في الضمير ثم
على نقل موافقة يعتبر مساو اقصد حتى حتى لو ثبت كون احدهما اخصا اقتضى تخصيصه بالآخر فيه قولان
الظاهر الاول لما هو للتبادر ولانه اما ان يضر او لا والثاني باطل بالقرينة على الاول فانه ان يضر
في المعطوف عليه بعينه لا وعلى الثاني فلا يخفى اما ان يكون بعض معين او غير معين او لا اذا
ولما لا في الاول لا تحكم وترجح بلا مرجح والا فغير لا مقتضى له فتعين الاول اذا عرفت ذلك فالظاهر
التخصيص لان الام وان كان حقيقته في العموم الا ان ما مر من ظهور المساواة بين مقتضى الاضمار
والمضمر اقوى من ظاهر العموم فالتقدير يكون اخر حتى استدلل باقتضاء العطف المساواة قلنا العطف من
حيث هو انما يقتضى اداة في الحكم او فيما فيه العطف دون غيره وللقول الثاني ظهور العموم وجوابه
انه مخصص بظهور المساواة بين المقتضى والمقتضى وكونه اقوى لاشتهار المثل في العموم ودونه وللمتوقف
عدم اولوية التمسك بظاهر العطف وترك ظاهر عموم المذكور من عكسه وجوابه بظهر مامر ومما مر
بين حكم ما لو عكس الفرض بان ثبت التخصيص في المضمر ويكون المذكور عاماد لبلا وروا خلافا
الا اني لم اقف على القول بالتوقف على هذا التدبير وفي كلام القوم هنا مناقشات ومفاسد عجز عن بيانها
التحريير تنبيهات الاول لوعطف عام على عام وخصص احدهما لا يسرى الى الآخر بخلاف نعرفه
للاصل وعدم المنافاة الثاني لواقع عام متعلقا بحكمين وخصص بالنسبة الى احدهما كان محضضا
بالنسبة الى الآخر لفحوى ما مر فضلا عن وحدة اللفظ فلا يمكن ان يختلف عموم او خصوصا الا على تقدير
الجمع بين الحقيقة والمجاز وقد عرفت فساد في محله الثالث لوعطف مفرد على مفرد كما ابتدء وظهر
التخصيص في خبر احدهما فالحق السراية لوحدة فرضا خلافا لبعضهم فاكتفى بالاشتراك لفظا معلا بان
العطف لا يقتضى ازبد منه وهو كما ترى بنافي الوحدة فضلا عما سمعت على تقدير التعدد الرابع
العطف على ما فيه عام هل بوجوب العموم في المعطوف لو ثبت اضماره فيه الطاهر نعم لان العطف بوجوب
جعل المعطوف والمعطوف عليه في حكم جملة واحدة فالحكم على احدهما يكون حكما على الآخر لطرق
المنع اليه فان العطف انما يوجب في اصل الحكم بل لما هو المحكى عن اصحاب ابي حنيفة في الاحكام
ونسبته الى اصحابه المنع وهو اختيار الفخر الى حيث قال ظن قوم ان من مقتضيات العموم الاقتران
بالعام والعطف عليه وهو غلط معلا بان المخلفات قد يجمع العرب بينها فيجوز ان يعطف الواجب على
القديم والعام على الخاص وزيد فيه ان الاشتراك في اصل الحكم متيقن وفي حقيقته محتمل فجعل العطف
احدا في التيقن دون المحتمل اولى وان المعطوف لا يستقل بنفسه في افادة حكمه واللفظ الدال على حكم

المعطوف عليه لا دلالة له حتى حذف المعطوف بصريحه وانما ضم حكم المعطوف عليه في المعطوف بضمير كونه
افادة وجوبه من التعطيل والاضمار على خلاف الاصل فيجب الاقتصار فيه على ما لا يندفع به القيد
وهو ان الحكم خاصه بقليل من المخالفة وبرد على الاول عدم المنافاة ولا كلام في
المخالفة وانما ما لا يفي الظهور به لا يثبت لا ترى انه لو ورد او امر في وجوب شيء في شيء
مقتضى الظاهر فيكونه للوجوب نظر الى عدة السباق وعلى الثالث يقال له ايراد المصنف
في الاصل ان كون الاضمار خلاف الاصل لا ينافي ظهور اضمارة نص في محل من
منه هنا انما هو الى ما هو محتاج في افادة عموم الى استقلال المعطوف في الافادة والراحة لفظ الدال
على حكم المعطوف عليه للدلالة على عموم المعطوف بل ما من البحث الثالث بما ظن انه يخص
وليس منه اشارة اختلفوا في ان اد اتعقب ضمير يرجع الى بعض ما يتناول هل يخصه على
اقوال ثالثها التوقف ولنهد لتحقيق ما هو الحق في امته وهي ان ضمير الغائب لما في من المعارف بلزم
ان يكون وضعه للمعهود وهو انما يتم بان يكون المرجع معهودا قبل رجعه والا فلا من معرفة كبره رجلا
وهو مجاز فلور جمع الضمير الى ما لا يسبق اليه الذهن قبله فهو مجاز فمما كذا لو ارد بالعام العموم او
الخصوص فلا يخرج الضمير عن المجاز اما على الاول فلان المعهود قبل العام العموم ولم يرجع
الضمير اليه بل الى بعضه واما على الثاني فلان العام لم يظهر ارادة الخاص بل يرجع ولم يحصل للخصوص
عهد فوضع الضمير ليس لما كان المرجع ظاهرا فيه حقيقة له ولا لما براد بالمرجع مطولا على المطابقة للمرجع
كك اذا عرفت هذا فنقول تزداد الامر هنا بين الاضمار والمجاز في الضمير والاول اشبع والثرو لو تتر لنا
لقنا بتساويهما وعلى التقديرين لا يستلزم التخصيص فان ارتكاب التخصيص زيادة مستغنى عنه فان
على تقديره لا يستغنى عن المجاز في الضمير لما من فلا حاجة اليه ولا داعي بتخصيصه مع انه مخالف للاصل فلا
يرتكب الا بحجة فما قبل من ان اللازم لعدم التخصيص هو الاضمار واما مع التخصيص فهو اللازم
والتخصيص اولي من الاضمار فيه ما فيه وما قبل ان التعارض انما هو بين التخصيص والمجاز والظاهر
تساويهما وهم في وهم لا ولو به التخصيص كما مر مرارا على ان التعارض قد عرفت انما هو بين المجاز
والاضمار وبذلك يتم ما للناسي من ان اللفظ عام يجب اجراؤه على عمومه الا ان يضطر ناشئ الى
تخصيصه وكون اخر الكلام مخصوصا لا يقتضي تخصيص اوله وان مقتضى اللفظ اجراؤه على ظاهره
من العموم ومقتضى اللفظ الثاني عود الضمير الى جميع ما دل عليه اللفظ المتقدم اذ لا اولوية لاختصاص
بعض المذكور السابق به دون البعض واذ اقام الدليل على تخصيص الضمير ببعض المذكور السابق
وخولف ظاهره لم يلزم منه مخالفة الظاهر الا خبر بل يجب اجراؤه على ظاهره الى ان يقوم دليل على
تخصيصه واجيب عن الاول بالمنع من الاقتصار فان اجراء الضمير على حقيقة التي هو الاصل اعني
المطابقة للمرجع يستلزم تخصيص المرجع لكن لما كان ذلك مقتضا للتجاوز في لفظ العام فلا يحجة

عن مجازية الضمير بتقدير اختصاص التخصيص به وبقاء المرجع على حاله في العموم ولم يكن لغة واحدة
أخذ المجازين على الآخر وبأن التخصيص يقتضي تخصيص أو الكلام لوجوب رجوع الضمير
إليه جميع ما تقدم وعلى الثاني بأن الضمير ليس للعموم وهو عبارة عما تقدم إذا الضمير هو المظهر في الحقيقة
والاستغناء في الأضمار والأظهار فلا يكون الأول للعموم ويرد على الأول أن أصرأ الضمير على حقيقة
غير مصدر كما عرفت فإن إدراج الضمير سواء كان إلى العام أو إلى الخاص مجاز لعدم جهدهما وعلى
الثاني أن الاستحكام شائع فلا يقتضي التخصيص التخصيص على أن الضمير ما محاذ إلى ما كما عرفت فلا
يفترق بهما يظهر الجواب عن الثالث وللمثبت أن تخصيص الضمير مع بقاء عموم المرجع يقتضي المخالفة
بينهما وأنه بطو وجوا، يظهر مما سمعت ومنهم من قرر المحجة بطلان الضمير لا بد وأن يرجع إلى السابق قطعاً
فأما أن يرجع إلى كلاً أو بعضه والثاني محال لعدم الأولوية ولا استنزامه الأجمال وإنما يصح لو كان المراد
بالأول من يصح العودة إليه وفيه أن الأجرة لا يختلف بين أن يخصص العام ويرجع إليه الضمير وأن
يرجع بدونه كما هو ظاهر والأولوية موجودة موجودة بخارج فرضاً ولا محال كيف وجوز الاستخدام مما لم
ينكره أحد وهذا منه بلا مردود وربما أجيب عن الأول بأن الضمير كعادة الطاهر ولا شك أنه لو أعاد الطاهر
وأراد به ثانياً التخصيص لم يأت منه خصوص الأول ولم يحكم بكونه غير الأول ومخالفة فكذلك أهنا ويرد
عليه أن الطاهر لم يأت به بالعام بخلاف الضمير فلا يلزم التخصيص بالأول لو قبل به في الثاني وكون إعادة
اللفظ مع ما يقتضي الاتحاد لا يستلزم المدهى لكونه أخص وللمشوق أن في كل من احتمالي التخصيص
وعدمه ارتكاباً للمجاز أما الأول فلأن اللفظ العام حقيقة في العموم واستعماله في الخصوص مجاز وهو
وأما الثاني فلأن تخصيص الضمير مع بقاء المرجع على عموميه يجعله مجازاً إذ وضعه على المطابقة للمرجع
فإذا خالفه لم يكن جازياً على مقتضى الوضع وكان مسلوكة سبيل الاستخدام وإذا ظهر هذا فلا بد في
ترجيح أحدهما على الآخر من مرجح والطاهر اتقاوه وأورد بالمع من عدم الأولوية معللاً بأن التجوز
في الكتابة أولى لكون دلالاتها تابعة ودلالة العام على معناه أصلية متبوعة ومخالفة التابع أولى من
مخالفة المتبوع ولأن دلالة المظهر أقوى من دلالة المضمرة ومخالفة الأضعف أولى وفيه نظر من وجوه
بل جوابه أن تخصيص المرجع لا يجدي في رفع مجازية الضمير لما عرفت فهو على التقديرين مجاز
وارتكاب أحدهما وهو مراعاة المطابقة يستلزم مجاز الآخر بخلاف الآخر فلا يصح ارتكابه فتعين الآخر
الأنه يتردد الأمر بينه وبين الأضمار والثاني أولى ولو قلنا بتساويهما لا يلزم منه التخصيص على أنه على
تقدير الأغراض مما يرد عليه أن تقدير التخصيص على المجاز في نهاية الظهور كما مر والعجب أنه بنفسه
في موضع قدم التخصيص على النسخ وتوقف هنا في تقدير التخصيص على المجاز مع اشتراكهما في المأخذ
وما قبل أن التجوز في الضمير إنما هو بالتخصيص لأن نوع آخر من المجاز فالتعارض وقع بين التخصيصين
لا يبرح التخصيص والمجاز فلا ترجيح على أي قول كان فمن عجيب الكلام أن الضمير لا يكون عاملاً لغة

ولا عري يخصص بل وضعه امام ما يمكن ان يبرح اليه مع مسرودته مفردا لا متصلا بالمرجع
منه وهو خصوصيات المراجع البها ولو قبل بكون الموضوع فيه عاما لا يتم كما هو ظاهر على
لوسلم لا بد من ترجيح التخصيص على المجاز فان الشروع الذي قد يترتب احتمال كونه
في العلم من جنس الضمير بتشبيه غير اليهود بالمعهود الارطيينه وبين ان
في العلاقة ايضا اصلا وان يمكن انما . . . بعد اتفاقا واعجب منه التزام بعضهم وقوع التماس بين
التخصيصين . . . اداء المرجح بان التخصيص الضمير اسهل من تخصيص المراجع مع ظهوره في المنع اليه
فان الشروع لا يفي به مرجح مع احتمال الحقيقة في الثاني دون الاول ومن فروج عليكم ان
طلقت النساء الى الا ان يعقون فاستتم به قو وعلفه بضمير راجع الى النساء ومعلوم ان العفو انما يصح من
المالكات لا مورد هن دون الصغير . . . مبنية ومنها بانها التي اذا اطلقت النساء فطد بهن لعدن الى لا
تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امر . . . في الرعية في الرح . . . معلوم انه لا يتاني في البينة ومنها
والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروا الى وبعولتهن . . . بردهن وهذا الا . . . في البينة تنيهان
الاول هل يختص النزاع بالعام الغير المخصص او بعمة وما كان مخصصا قبل رجاء الضمير الطائفي
بحر بان الادلة فيه بتصرف ما في اوضاعها فان العام بعد التخصيص ظاهر في . . . م الباقي فينرددين يقاؤه
على ظاهره او تخصيصه بالضمير نعم العام ليس مستعملا في المعنى الخفي ونمنا . . . الكل من غير خلاف
بالابات المنفردة يكشف عن ارادتهم الا اعم نخرج غير المدخول بها والباثات من اطلقت والنساء من
الاخيرتين وخروج الاولى من الاولى الا انه يلزمهم بعض المناقشات في اوضاع الادلة كما لا يخفى
الثاني ان الحكم هل يحض بما اذا تعقبه ضمير او بعمة وغيره خصه بالاول العلامة في النهاية والعبدى
في المنية وصاحب المعالم والحاجبي والعضدى والبيضاوى وغيرهم وعمة جماعة صريحا وظاهرا
كالسبدين والشيج والفاضلين في الميارج وبب والفخرى معنونا بعضهم بان العام اذا تعقبه صفة او
استثناء او حكم ونحوه واخر بالاستثناء والشرط وظاهر اعتمدهما وهو ان ادلة الاقوال لا تقضى
فيه مع ان على تقدير عدم تعقب الضمير لا منافاة اصلا مع ان التخصيص مخالف للاصل فلا يرتكب الا بحجة
ولست فليس ولعله لذا اختار الاكثر الاول بل يمكن تنزيل كلام الكل عليه الا ان في بعضها لا يتم الا
بتكلف اشارة السبب هل يخص العام فيه خلاف لكن قبل الخوض في الاستدلال ينبغي تحرير
محل النزاع فنقول لا يخلو الخطاب اما ان لا يستقل او يستقل وعلى الاول فاما بالوضع او بالعرف والعادة
وعلى الثاني فاما ان يكون مساويا او اخص او اعم وعلى الاخير فاما ان يكون اعم في غير ما سئل عنه او فيما
سئل عنه لا خلاف في غير الاخير منها وانما الخلاف فيه اما في الاولين منها فتبع السبب عموما وخصوصا
اجمعا كما في النهاية وبلا خلاف كما في اخر وهو ظاهر ثلثة اما في اولهما فاعدم الدلالة بدون ملاحظته
فرضا كالنبوى وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر قال انقص اذا جف قالوا نعم قال فلا اذن ر . . . ان قوله

فلا اذن بنفسه لا يتم ^{الشيء} فبتبع السوء والما في الثاني فلان مدار التفاهم على العرف فاذا لم يستقبل
فما يتبع سببه قال الله نعم ما ارسلناك من رسول الا بلسان قومه ولا ريب في ان الخطاب لانه اكان في
العرف ثم مفاد بدق ^{الامر} مداره نعم جماعة تسبوا الخلاف في الخصوص الى الشايعي حيث ترك التسعة
فيه بل على الجواب بما بترك الاستفصال كما لو قيل اتوضاء بماء البحر وال نعم جمع غير السائل ومنهم من
عد ثمانية للجواب غير المدقيل بعيد او الحق ان ترك الاستفصال لا يتعقل فيما ذكره فان السوء خاص
بالتكلم ولا يتحمل سواء والجواب ليس الا ما افاده كلام السائل والمفروض انه خاص بوجه اصل ان المجيب
لم يجب بكلام - تي يتزع عنه العقل ما يقتضي العموم بل جوابه مضمون كلام السائل وهو مفروض
الخصوص ولو قيل هل يدخل فيما مر من المثال ترك الاستفصال باعتبار احوال المتكلم كوجد انه ماء غير ماء
البحر او كون الوضوء واجبا عليه الى غير ذلك قلنا كلا لان تارة الاستفصال لا يتحقق ولا يصدق الا فيما
للمجيب كلام ترك فيه الاستفصال وهناليم يجب بكلام له بل جوابه مضمون كلام السائل فبتبعه في العموم
والخصوص فجمع تلك الاحوال فيما مر من المثال الا ان دلالة بالاطلاق لا بترك الاستفصال فمخلص
المقال ان الجواب اذا كان غير مستغل فهو مضمون كلام السائل قد دلالة دلالة بخلاف ما لو كان مستغلا
فانه وما يتحقق فيه ترك الاستفصال عن محتملات كلام السائل فالعقل يحكم بالعموم قالدلالة فيه عقلية
بخلاف ثمة فان الدلالة فيه لفظية كما انها في الاخير بالاطلاق وفي الاول بالترك فظهر الفرق كما ظهر
ما في البعد وعدم التبعية في الخصوص واما في الثالث والرابع والخامس فالمدار على الجواب اما على
تقدير التساوي فظاهر واما على التقديرين الاخيرين فلو جود مقتضى وهو كون اللفظ اخص او اعم
في غير محل السبب لغة وعرفا مع كون اللفظ في الاخير عام مبتدأ به وعدم المانع فرضا فالاصل يقتضي
بقاء الظاهر على ظاهره ما لم يظهر صارف عنه ولم يظهر واما الاخير ففيه قولان ومن النهاية ربما بين نوع
تردد ولا وجه له بل الاظهر العدم لما تقدم من وجود مقتضى وعدم المانع اما الاول فبالفرض فان
المفروض ان الخطاب عام واما الثاني فلعدم المناقاة اساسين كون السبب خاصا والخطاب عاما لغة وعرفا
فان زيادة الافادة في الجواب غير منافية لكون السوء اخصا قطعاً بل امر شايع عرفاً ولا سيما بمثله كيف
والدواعي للمتكلم غير منحصرة في الجواب بل غير محصورة وان امكن خفاؤها على المخاطب بل وقوعه
شايع ولذا يصح ان يصرح بالعموم مع خصوصية السبب من دون مناقاة عرفاً فالاصل حمل الخطاب
على ظاهره ولا صارف عنه فضلا عن اجماع العلماء فانهم لم ينزل من صحابهم وتابعهم يستندون الى
العمومات المتنازع فيها بحيث يكشف عن وقوع الاجماع عليه وبه ثمة مناو من العامة ومنهم من ادعاه
في الكبريات الاحكام حيث وردت في اسباب خاصة وورد عليه بان اعلام هذه الاحكام بالوحى عقيب
الاشتباه لا يقتضي تخصيص تلك الاحكام بتلك الوقائع سلمنا لكن لما دل الاجماع على تعميم هذه الاحكام
عرفتنا ^{الاشتباه} المنحصر ولا منافاة بين كون الشيء منحصرا عند تجرده وخروجه عن صلاحته التخصيص

عند اقتراحه بما ينافيه وفيه ان الالهام بالجواب غيب السوءال للاشتباه كالاعلام بالوحي كخبر من
 فرقوا ايضا ففسدوا كما في الابعاد ان الائمة اجمعوا على العموم مع كون السبب متدهم خاصا بالاجماع
 مفصلا عن اجمعهم على حكم العموم من وقوع العام بعد السبب الخاص فاندفع كمر اندفع باسم الجمع
 ثبوت المقضي معللا بانه في خبر فاقدر به السبب وامر فبقاؤه فلا وكذا الطمع من عدم صلاحية المقارنات
 للمناعة معللا بان ورود العام غيب السبب من غير تقدم ولا تاخر مشعر باختصاصه به وان ساقته لبيان
 حكم السبب خاصة في التصريح بالعمل بالعام لا ينافي التخصيص بدونه فان كل لفظ دل على معناه بالحقيقة
 يجوز خروجه عن قوله بذكر ارادة المجاز ولا يخرج بذلك المجاز المشافاة الحقيقة فضلا عن ان
 الاشعار لا يجدي وساقه غير مناف للزيادة فان ساقته في بيان الجواب وهو يقتضي افادته ما سئل عنه
 والعرف حاكم به من دون ريب ما قبل ورود العام على سبب خاص يفيد ظرا في اختصاصه به لظهور
 المطابقة مدقوع بانه لو سلم فالي ان باني بخلافه والتصريح بالعموم اقوى من ذلك الظهور ويخرج منه
 ثم ان جميع ما مر اذالم يظهر ارادة خلافه من المتكلم ولم يتحقق والا فالمدار عليه واستدل بان الحجة في
 كلام الشارع لا في السوءال والسبب فيجب ان يعتبر صفة عموم او خصوصية وان السائل لا يعرف
 بالذي يحاب به وكيف ينبي الجواب الذي لا يصدر الا عن معرفة عليه وبان السبب فائده البعث على
 البيان فاذا كان سائرا ما يدعو الى البيان لا يوجب تبخير حال الخطاب في اعتبار عموميه وصفته فكذلك
 السبب وبان اللفظ لو تجرد عن السبب كان عاما وليس ذلك الا لاقتضائه العموم بلقطه لا لعدم السبب
 لعدم مدخلته فيه فلا يفرق وجوده وعدمه ويرد على الاول ان الخصم لا يدعي كون كلام السائل حجة
 ولا يلزمه ذلك بل يدعي كون كلام السائل قرينة لصرف عموم كلام المجيب فان تم والا فلا ومنه بين
 ما على الثاني فان الخصم يدعي ان الطاهر في الجواب المطابقة مع السوءال عموما وخصوصا ولا ينافي ذلك
 كون السائل جاهلا بالجواب وعلى الثالث انه قياس وقياس مع الفارق وفي الدلالة وعلى الرابع ان
 اقتضاء اللفظ العموم بنفسه لا ينافي كون السبب قرينة لارادة الباقي من العموم كما في سائر المجازات
 فان دلالتها على الحقائق لفظية لا تتوقف على عدم القرينة مع منافاة القرينة لارادة الحقيقة وللقول
 الاخر انه لو علم لما اخر البيان الى حال وقوع هذه الواقعة وكان جوابا وابتداء به وقصد هما متنافيان
 وجاز اخرج السبب عنه بالاجتهاد كما في غيره وهو خلاف الاجماع ولا كان مانع من السبب بلائمة
 ونحت من حلف ان لا تعدي بكل تعد بعد تعد عندى ولفات المطابقة التي هي الاصل وان المراد
 اما بيان ما وقع السوءال عنه او غيره فان كان الاول وجب ان لا يزداد عليه وذلك يقتضي ان يتخصص
 بتخصص السبب وان كان الثاني وجب ان لا يتاخر ذلك البيان عن تلك الواقعة وان ثبوت الحكم فيما
 وقع السوءال عنه يمنع من ثبوته فيما عداه اما لانه ينافيه او من دليل الخطاب والجواب عن الاول ان التأخير
 يمكن ان يكون اصليا او تأكيدا لما سبق او في تقديمه مفسدة الى غير ذلك على انه على اصول الاعرة

[illegible]

وبود على الاول عدم العلم بالاجماع مع ان الخلاف موجود وعلى الثاني جواز عدم العلم بوجود
 المصلحة او المانع للمعجب ومنه قوله ثم يسألونك عن الاهلة قل هي مواقيت للناس حيث قيل من جواب
 السؤال على كسبي اخر بن عد في الاماكن من البلاغة هذا مع عدم لزوم الخلو من الجواب فيما كان فيه
 لاحتمال بآئنه له بعد ذلك وعلى الثالث احتمال عدم الحاجة وعلى الرابع المصحح نعم يكون دلالة العام بالنسبة
 اليه اقوى ولكن لا يفيد ذلك ما ادعاه الخامس شرط العلامة والعمد في الفخرى وغيرهم في
 جواز كون الجواب اخص ان يكون السائل من اهل الاجتهاد وعدم قوآت المصلحة باستغال السائل
 بالاجتهاد وان يكون فيما خرج من الجواب تنبيه على ما لم يخرج منه كنه الوقيل في جواب في الخيل زكوة
 ليس في اناها زكوة وهو مشكل لم يترك السؤال عن البعض لمصلحة وان يوم غره الى وقت الحاجة
 كما يجوز ان يجيب بالعام ويترك المحرر كما باتى اشارة مذهب الراوى ليس محض صاعدا
 سواء كان صحابيا او لا راو بالعام او لا الاصل السالم عن الاستدراك فان مذهبه يمكن ان يكون ناشيا
 ليس بدليل فان العدالة انما تمنع عن الخطاء مع العمد لا معط ولو قيل لا ريب في افادته الظن وهو ما يكفي
 في دلالة الالفاظ قلنا تمنع من حصول الظن او لا فان المجتهد اذا بالغ في الفحص ولم يجد ما يقتضى التخصيص
 ظن الاشتباه مع ان الشك يكفي وعلى تقديره تمنع من الاكتفاء به تانما مط حتى من الله كما لو حصل من القياس
 ونحوه مما لا يكون حجة فان المفروض عدم حجيته فيلزم رد الحجة بلا حجة كلف الظن الذي يكفي به
 ما يجوز اكتفاء المخاطب به في المحاورات او ما ثبت حجيته لئلا يطأ في نفس الاحكام لشوته فيما يتوقف عليه
 من الامر اللغو بة بالعوى وما كنافه ليس منهما فلا يكون حجة نعم لو قيل بعموم الحجية ظن المجتهد يتم
 وهذا واما له مما يرد عليه ولا مناص لهم الا ان يجعلوه مثل القياس وهو كما ترى خلافا لبعض الناس
 فاجب التخصيص به اذا كان صحابيا ولا خرا اذا كان صحابيا وراو بالعموم فان مخالفته يستدعي دليلا
 والاوجب نفسه وهو خلاف الاجماع فيصير ذلك الدليل وان لم يعرف بعينه ويخصص به جميعا بين
 الدليلين وزيد للثاني انه اعرف بمراد الرسول لمزبة المشاهدة التي عندها يعرف المقاصد وهو بعمهما
 الا انه يرد ما يرد الاول مع ظهور فساد التفرقة والجواب عن الاول ان استدعائه انما هو بحسب ظنه وذلك
 لا يستلزم المطابقة للواقع بل هو ظن اجتهادى له ولا يكون حجة على غيره لعدم الدليل فضلا عن الاصل
 ولو قيل دليله قطعى والا يثبت قلنا يحتمل العكس مع تايده بانه لو كان قطعا لبعده خفاؤه على غيره ولم يجر
 مخالفة صحابي اخر له مع جوازه من دون ظهور خلاف بل حكى غير واحد منهم الاتفاق عليه تسيهات
 الاول ان النسخ كالتخصيص فيما مر بل يجرى في الامر والنهي والمطلق اذا خالف الراوى ظواهرها
 بل مطلق المجاز بل مطلق خلاف الظاهر الثاني ان اخبار الصحابي بانه لو اد الباقى حجة ومثله تفسيره
 في غيره لكونه خبرا واحدا سواء كان مجملا او لا والمفروض حجيته ولو في نفس الاحكام لا استلزام ذلك
 حجته هنا بالعوى بخلاف ما لو قال ان العام محض لا يكفي لاحتمال ان يجعل غير المحض من ضمنه

اللفظ في اتحاد المذهب ، خبر واحد مفروض حجة . وقد تقدم كونه مخصصا لما
في العدة ان الراوي اذا روى الخبر العام وحمله على بعض ما تناوله وقال
انهم من جهة ضرورة وجب حملته على ما ذهب اليه وهو عند الراوي تفرقة بين العلم
الضروري والاعتقادي كما هو على كلامه نظرا ، وعدم التفرقة بينهما ملل على حجة خبر لهما
بالجملة في قبس الاجزاء . الاجتهاد فان الثاني لم يثبت . بخلاف الاول فمما يكون داخل فيه
يكون حجة في نفسه ، وادواته ، وادواته في الجملة او غيره والتفرقة اعني الاكثر ليس بالوجه لما مر لا
لان المبادىء من ثبوت حجة على الاطلاق والايح . من اجتهاده وعلى المختار قبل
توقف التعارض ، والتفسير والمثاقيلنا التفسير اقوى لبعده عن الاشتباه غالبا بالنظر الى ارتكاب
المجاز في عدم ظهوره . نعم يمكن ذلك ما ناهى كفا في الخاص والعام المطلقين وح
يرجح به ومما يربط بين حجة تفسير بعض اقول الاصحاب بان يتعلق به اجماعهم كما اتفق تفسير لا
سهو في سهو بان لا كمن السهو في الاحتياط الذي بوجه السهو ولا حكم لمن شك انه شك او لا
والاناء بما يتعرف منه بالبرهان في قولهم يستحب وضع الاناء على يمينه في الضوء الى غير ذلك الثالث انه
بين الاتفاق من انما بل العلم على عدم كفاية الظن بوجود دليل على الحكم مع الجهل بعينه نوعا او
صنف او شخص بل قل بالاعتقادي وداعلي الفائلين يكون مذهب الراوي مخصصا ان معرفة كون دليل
الصحابي المخصص قطعا انما يحصل بالاستدلال وهو على تقدير تمامه انما يفيد الظن اجمالا بان ههنا دليل لا
قطعا يكفي الظن بان ههنا دليل لا قطعا يكفي الظن اجمالا بان ههنا دليل لا قطعا يكفي الظن اجمالا بان ههنا دليل لا
وذلك بان يقال الغالب المظنون ان الصحابي العادل العارف لم يخصص ما لم يظهر له دليل مخصص صحيح
والحق ان الاعتقاد بان ههنا دليل لا اجمالا لا يكفي ما لم يحصل معرفته بعينه وايضا بان دليل لا قطعا
وليس كك في الواقع وهو يعطى عدم جواز العمل بالدليل مع العلم بوجوده اذا كان عنه مجهولا وفيه
نظر الرابع فرع جماعة من العامة عليه ما روى ان الاناء يغسل من ولوغ الكلب سبعامع ان راويه
وهو ابو حنيفة مذهب انه يغسل ثلثا وظاهر انه اعم مع ان المجاز اولى من مثل هذا التخصيص لو صح بل
قبل انه نص لا عموم فيه والتخصيص فرع العموم وهو كما ترى نعم ذكر بعضهم ان الراوي يرى
لاقتصار في كلب الزرع على ثلث فان صح في الجملة ومنهم من فرع عليه النبوي من بدل دينه
فاقلوه مع تفرقة راويه وهو ابن عباس بين الرجل والمرأة قبل هذا عندنا ساقط لان المخصص عندنا
من الاخبار موجود وفيه نظر اشارة قصد المدح او الذم ليس مخصصا لوجود المقضي وهو الوضع
للعوم وعدم المانع فانه ليس الا وروده في مقام المدح او الذم وهو غير مناف لعدم المناقاة بين ارادتهما
واودته بل ظهور امكان جمعها بل العموم على تقدير قصد ههما ابلغ بخلاف بعض الناس باخراجه
عن العموم بعضهما نظر الى سوية لقصد ههما وقد عهد فيهما التجوز والتوسع وان يذكر العام وان لم

يرد العموم مبالغة واخر اقلية سادته نعم يخص السوق على تقدير المبالغة، كما لو كان
مورد كثر وزل المبالغة على العمل بالظن عموم مع كون سرقة اصول الظاهر الى سر ذلك وتوحيده
بما كان مستقاماً، فمبالغة فظاهاً، كما هو الحال في قوله ان الشئ من الاشياء قد يكون
واقفاً، والتعبير عنه بصيغة تدل عليه حقيقة بل لا يدل المراد ولا يكون منه من
الثاني ونقول ان البلاغة لا تنافي الواقع فان المناطق في بلاغة الكلام مطابقاً لاختصاص
والتألف وسلامته عما يخل بالفصاحة ولا شك انه كما يحصل مما لا يكون في الكلام
بما يكون واقفاً وحقيقة بل لا يحصل الا بهما كما اذا كان المقام للبيان والتوسيع بما في بيان المصالح
والمفاسد والمنافع والمضار ومنه الحكم الشرعي فان العرض الاصل منها هو البيان والاعلام
لا الاجمال والالهام بالمطابقة لفته، وفيها لا يكاد يتحقق إلا بالواقع والحقيقة كيف ولو كان التعبير
بالخفايق والواقعات بنافي البلاغة، كما يكون الفرقان مشتلاً عليها اصلاً ولا يكون الفرقان بتمامه
بليغاً وبطلاهما مسلم فان الفرقان في اعلى طبقات البلاغة الذي هو حد الإعجاز ومع ذلك ليس مفصلاً
على المجاز ونحوه بل خلافه أكثر من ان تحصى قال الله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له على ان اصل المراد
المدح والذم وهو كما يحصل بالبعض والتعبير عنه بالمبالغة يتحقق بالعموم والمبالغة والثاني ابلغ لما قبله
البيان والعموم فيكون ابلغ فيهما ويمكن اختبار الشق الاول بحمل المبالغة على اللغوي وهو
يحصل بما مر فان قيل حاصل النزاع يرجع الى انه عند ذكر صيغة العموم في مقامه كان العموم دخلاً
فيهما فهل المتبادر منه الحمل على ان ذلك بيان للواقع او مبالغة وقعت لتحصيل المدح او الذم كما هو
القالب اذ الغالب فيهما ان يراد على الواقع فيذكر العام ولم يرد عمومه فيحصل التعارض بين الغلبة
والحقيقة ولا شك ان كلاهما واقع في فصيح الكلام وانما الكلام في الظهور فادعاء عدم المناقاة بين
المتنازع فيه فلنا قد عرفت ان المقام مقام البيان فلا يناسبه المبالغة لافضائه الى الاجمال فتعين العموم على
انه الاغلب في كلام الله وكلام رسوله واوليائه وايضا الغلبة انما تكون فيما يكون المقام مقام المدح لا ان
يتضمن العام مدحاً او ذماً فلا اشكال ومن فروعه ان الابرار في نعم وان الفجار في حميم ومنه عدد الذين
يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله بالنسبة الى الزكوة في الحلى واواما ملك ايمانكم
بالنسبة الى الجمع بين الاختين وفيهما نظروا مثل قصد هما دخول المتكلم في عموم متعلق خطابه خبراً ام
امراً كما لو قال المولى لعبد من احسن اليك فاكرمه او فلائقته ومنه قوله نعم وهو بكل شيء عليم
لوجود المقضى وهو العموم وضاعوا عدم المانع فانه ليس الا كونه متكلماً وهو لا بنافي عموم الوضع من
حيث هو عرفاً قطعاً كما في امر ولوقبل لوقال المولى لعبد من دخل دارى فاكرمه لا يفهم دخول المتكلم
فيه عرفاً قطعاً وكذا في قوله نعم والله خالق كل شيء لا يفهم دخول ذاته وصفاته نعم قلنا لوجود المحض
امافي الاول فهو الفرق بينه والحال واما في الثاني فهو العقل نعم الامر لا يدخل تحت عموم امره كما مر وندفع

بالقول الآخر وهو لا يخص في الأوقاف والأقابر والطهار ونحوها فصلا عن غمومات الكتاب
والسنة وبما مر من عدم كون الهادة والملوكة في الكفر كما افرد بعض افراد العام بحكم العام في كلام
منفصل أو ذكره بعد ما قبله بحكم اخص مما حكم عليه وعلو منصب التخصيص فلا يتخصص فرع
الساقى وشي منها لا يفي العموم لالفة ولا عرفا ولا شرعا خلافا في كل لبعض من الناس لاله في
الاول ان العرف والعادة يخصان اسم الدابة بذوات الاربع والثن عند اطلاقه بالنقد الغالب في
البلد وانه لو قبل اشتهر اللحم حل على لحم الضان للعادة على تناوله وجوابه ان العادة ان كانت في الفعل
تضمن حيث انها لا تقتضي انقلاب مدلول اللفظ واما الكلام فيه بخلاف ما لو اقتضت كما لو صارت عادة
في الاستعمال كما في الدابة فلا كلام فيه فانه ليس من باب تخصيص العموم بل انما هو من باب النقل فان
اللفظ عند هم لا يفيد هو اه فعند العرف مخصوصا كما في كلام بعضهم ممثلا بالدابة ونحوها لا وجه ومنه
ما لا يطلق عليه الاسم العام الا مقيد به ولا يفرد به حال كونه هدي ومنه عرف الشرع بل عرف كل
طائفة عندهم وعدم من اولهما نذر صوم الدهر بالنظر الى صوم المحرم والواجب وان يخلف ان لا ياكل
لحما بالنسبة الى اللحم المحرم وفيهما نظر بل هما يرجعان الى العادة واما مثل لحم الضان فالعادة في الفعل
قريبة على اراته في الاطلاق بخلاف ما لو ورد بطريق العموم كما لو قيل كل لحم اذا قلني ينفع في ضعف
المعدة فلا يفيد تخصيصه بلحم الضان لعدم المناقاة بين العموم وتحقيق العادة على خلافه فان المفروض
ان العادة لم تصرف في الاستعمال لكن لما كانت العادة في الاكل تحققت في كل لحم الضان والاطلاق
ينصرف الى الغالب المتعارف فالمفهوم من الامر باشتراء اللحم ان اشتراء اللحم للاكل والمفروض ان ميل
الامر الى لحم الضان فيكون المأمور به اشتراء لحم الضان واما العام فلما لم يحدد اطلاقه في المتعارف
وضعه للاستغراق فلا ينصرف فيه الاعتبار في الاكل فلا يفهم التخصيص ولا جاد من قال ابن ابي شي
من الاخر واما ما ورد عليه من ان الحق ان هذا الاستبعاد بعيد جدا لان المراد انه كما يفهم من المطلق
في مثل اشتراء اللحم المقيد الذي هو المعتاد كك يفهم من العام في مثل لا تشتري لحما ولا اكل لحما الخاص
الذي هو المعتاد واما ان في هذا ترك العموم كذا في الاول حيث لا بعد ممثلا باشتراء لحم غير الضان
على ما هو ظاهر الاطلاق فبرده مأمور ولا حاجة الى دفعه بان دلالة المطلق على كل مقيد دلالة الجزء على
الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل على الجزء وهذه اقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل
هذه القرينة صرف الثانية مع انه لا يصح كما بين مما مر في دلالة العام ومنهما بان حال نقد البلد وفي
الثاني ان العبد مال لسيد له تمكنه من التصرف فيه حسب تصرفه في ساير امواله فيكون بمنزلة البهائم فلا
يتردد تحت خطاب الشرع وان افعاله مملوكة لسيد ويجب صرفه له شرعا فلا يكون الخطاب متعلقا بصرفها
الى غير منافعه للتناقص والاجماع على خروجه عن الخطاب في كثير من التكاليف فلو كان داخلا تحت
العموم لكان خروجه منها على خلاف الاصل والرق مقتضى اخراجه عن العموم لانه مشغول بسببه في

جميع اوقانه بخدمة سيده وحق السيد بقدم لتمكده من نفعه من النوافل وفي حقه له كل ما لا يمتنع من
مبنية على المسامحة لعدم قصره بقرينة عدم انتفاعه بحصوله بخلاف حق رضى والجواب عن الاول
بمنع الملازمة والالزام بما اتوا به من المسئلة والخدمة فيهما وان الثاني من وجوب صرف
مع الاستعمال لولاه فان النسبة بين الامر بالطاعة والامر بالعبادة استغنى عن رضى على اهلوكا
سما مطلقا لعدم الثاني لترجيحه بالعمل بل وبما ظاهرا ان دليل الخدمة وان رضى احصى الا انه في حكم
العام من حيث تناوله ساير الافعال والاوقات ودليل العبادات وان كان اعم الا انه في حكم الخاص
لاقتضائه افعالا مخصوصة كالصلوة والصيام في اوقات معينة فكان تقديمه اولى الا ان فيه نظرا لهذا
والكلام في شمول العموم له وما ذكره من ان يفي الكلام في ترجيحه وعن الثالث بالمنع من الاجماع
على خروجه عن مدلوله غاية الامر كون الاجماع مخصصا لا بنا في كونه بخلاف الاصل بعد ثبوته بالدليل
مع ان الامر مرددين انكار العموم كما في النقل والمجاز والتخصيص وبطلان الاول غنى عن البيان
والرابع اولى من سابقه كما مر في محله ومنه يتفدح الجواب عن الرابع وفيه قول ثالث بالشمول ان كان
في حق الله وبالعدم ان كان في حق ادنى للتناقض وبرده ما مر مع ان التناقضات في الشق الاول فلا
وجه للتفرقة مع ان العكس اولى بفي ان النزاع هل في اللغة او الشرع ظاهر الاكثر الاول وصحيح
العضد الثاني ولا يخلو الاول عن بعد بل بعد الا انك بما مر عرفت بطلان ما كان في الثالث
ما مر من عدم كون الكافر مكلفا بالفروع وجوابه ما مر هناك وفي الرابع مفهوم التقدير برئيس بحجة كما
باتى مع انه لو كان حجة لا بكافؤ العموم كما مر وفي الخامس اتحاد الامر والمأمور والبلغ اليه وقبح
الجميع في الخطاب بين الوزير وادون الرعية وافراده في موارد يعطى انفرادا عن الامة في الخطاب
والجواب عن الجميع بالمنع اما في الاول فلان الامر هو الله تعالى والمأمور هو جميع الامة واما في الثاني فلانه
مبلغ بالنسبة الى عامة البربادونه وليس مبلغا اليه بالنظر الى نفسه بل بالنظر الى جبرئيل مثلا واما في
الثالث فلصحة وروده عرفا على ان الفج لا يقتضى الخروج عرفا بل بوء كد الدخول نعم لو صدر بقل
كان قرينة للخروج وفاقا للعلامة وغيره واما في الرابع فلان الانفراد في البعض لا يقتضى الانفراد
في غيره بدلالة من الدلالات وهو ظاهر ومن جميع ما مر يتفدح ضعف كون ورود العام مورد حكم
اخر مخصصا كما هو مقتضى كلام بعض فضلاء الاواخر حيث قال الانصاف ان العام والمطلق يفدان
العموم اذا كان المقصود بيان حكمهما من حيث هو الا ترى انه لا يجوز الاستدلال بقوله عم يجوز السجود
على الفرائض المكتوبة على جواز السجود على المعمول من الحر بر نعم هو حق في المطلق دونه ويستسمع
الكلام فيهما خاتمة في بناء العام على الخاص فيما كانا متناهي الظاهر وانما يتنور الكلام فيه برسم امور
الاول ان العموم والنصوص اما بلا حطان بين النصبين او الموضوعين والثاني لا يخرج عما هو
المعروف من كونهما مطلقين او من وجهه واما الاول فلا يخلو ثانيا قسميه من ان يكون احدا النصبين

مشتق

تجسسا

والثاني

اضافا

المتصل

ذلك هو

ما ياتي

صرح

الاصوليين

عنها

عموما

داخل

عام

نفسه

العموم

والمحصل

في هذا

هو العام

الخاص

تقدم

الا با

مقطوع

فيهما

والتا

فيه

بالكتاب

بعنوان

ولو

مشتق من اوكل يشقل على عام وخاص كالنبوي خلق الله الماء طهورا ولم يجعله
تجسسا الا ان كان له وجه وقيل الصادق ع في الصحيح اذا كان الماء قد ركر لم يتجسه شيء
والثاني يرجع الى القسم الاول رجوعه الى عامين وخاصين مطلقين الخاص المطلق اما ان يكون حقيقيا
اضافا وهل المراد بالخاص المنفصل او ما يعمه المتصل الطاهر الاول فان الاختلاف في كون
المتصل بيا ناسا لا يكاد يبرهن صدوره عن عاقل فضلا عن فاضل مع انه باق في الخلاف فيه ولو من شاذ ومع
ذلك هو صريح بعضهم كما هو صريح اخرين وكيف كان لا شبهة في كونه بيان ولا يحتمل سواء عرفوا فحوى
ما ياتي في المنفصل يدل عليه ايضا الاتي ان المراد بالعام والخاص هنا المطلقان او اعم منهما ومن وجه
صرح بعضهم بالاول وهو ظاهر الباقي وانكسر اخر قائلان ان لا تام لا ظاهر امعلا بان المحققين من
الاصوليين استدلوا في هذه المسئلة على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب باقبي عدة الحامل والمتوفي
عنها وجه قال وبعضهم مثلوا لهما لاكثر اقسام المسئلة لا شتا لهما على الجهتين ومن الطاهر ان بينهما
عموما من وجه وقد صرح صاحب المعالم في الحاشية ايضا بدخوله فيها والمفهوم من شرح الشرح انه
داخل فيها قادح في بعض اوضاع البحث والدلة وعبارته في التلويح هكذا فان قبل كل من الايتين
عام قلنا المراد بالخاص هنا الخاص بالنسبة الى العام بان يتناول بعض افراده لا كلها سواء كان خاصا في
نفسه او عام امتنا ولا ينبغي اخر فيكون العموم والخصوص من وجه كما في هذا المثال او غير متناول فيكون
العموم والخصوص مط كما في اقولوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة وقد لصقنا كتب الاصول كالاحكام
والمحصل والنهاية ولم نجد لما ذكره اثر ابل وجدناه صريح في خلافه نعم بعض الادلة والتفاصيل لا ياتي
في هذا القسم وهو الذي اورد شارح الشرح عليهم ويرد عليه ان الطاهر من العام والخاص بقول مطلق
هو العام والخاص المطلقان وعبارة القوم هنا في العنوان اكثرها مطبقة عليه كما ان عنوانهم ببناء العام على
الخاص وكيفية سوق ادلتهم في الاقسام الاتية بل بعض ادلتهم قنادي بذلك كما ان اطبا قهم الا نادرا على
تقدم الخاص فيما اذا اتفقا بانه شهد له على ان في العام والخاص من وجه على الوجه المعروف لا بتعقل البناء
الا با بطلانها فان المفروض عموم كل وخصوصه وهو خلاف ديدتهم في الفروع بل لم نرمهم له اثر ابل
مقطوع خلافة منهم بل فاسد قطعاً ولو قدم احد الخاصين لزم الترجيح من غير مرجح فلا يصح التصرف
فيهما الا بالمرحجات على ان المدار في الجمع على فهم العرف وظاهر عدمه هنا حكمه حكم تنافي التنصين
والتا هرين واما قوله ان محقق الاصوليين استدلوا بالايتين فيها على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب
فيه ان ذلك مختص بالامدى وتعه الحاجبي كما هو طريقتة ومع ذلك انهما خلطا بين تخصيص الكتاب
بالكتاب وبناء العام على الخاص مع اخلا فهما في الموضوع وعدم ارتباط احديهما بالآخرى فعنوانهما
بعنوان واحد فاستدلا فيهما بالايتين وكان نظرها الى ان الرد في الاولى يتحقق بمجرد التخصيص
ولو بملاحظة المرجمات فان المخالف فيها الطاهر به كما امر وهم ممنعون عن تخصيص الكتاب بالكتاب مط

[illegible]

النهاية لتقبله انما هو على وجهه ~~العمل~~ يقول عقيب البس في المذكورة من الخيل زكوة ليس في محله او
تقدم العام على الخاص او العكس وعلى التقديرين اما ان يكون المتأخر نيل حضور وقت الفصل او بعده
او يجهل التاريخ فيهما او ~~انما~~ اقال في الذريعة هذه الشريطة لا ضرورة بعموم الكتب فان تاريخ نزول
الآيات مضبوط محصور لا خلاف فيه وانما يصح تقديرها في اخبار الاحاد لا في التي روى بها عرض فيها هذا
التعارض ومن لا يذهب الى العمل بما قد سقطت عنه كلفة هذه المسئلة وحسنه بعض المتأخرين وفيهما
نظر ولا تنزيد الاقسام عليها من الاواخر من بلغ الاقسام الى الف وسبع مائة واثنين وتسعين قسما
بان زاد عليها فهما اما ان يكونا من الكتاب او السنة او العام من الاول والخاص من الثاني او بالعكس
وعلى كل تقدير فاما ان يكونا قطعيين او ظنيين او بالعام قطعيا والخاص ظنيا او بالعكس وعلى كل تقدير
للفظية والظنية اما بحسب المن فيهما او السند كذلك او بحسب المتن في العام وبحسب السند في الخاص
او بالعكس وعلى كل تقدير فالتنافي اما بين منطوقيهما او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص او
بالعكس وانت خبير بان هذه الاقسام بعضها في ضي لا تحقق له وما زاد على ما ذكرنا لا مدخلية له في
العنوان فان المقصود منه ان البناء فيما اذا يحصل من حيث الخصوص والعموم باعتبار صور وقوعه وفيما
ذا يتحقق منه المانع من تلك البهة الا ان يكون بنسائه على الخروج منه وجمع عنوانات عديدة في عنوان
واحد ولا حسن بل لا رجه له اذا عرفت ما سبق فنقول لا اشكال في جميع ما ذكرنا من الصور لو كانا او
احدهما في اخبار الوصية لشبوع التخصص واولوية بالنسبة الى المجاز وعدم ثبوت النسخ فيها او ثبوت
عدمه كما مر فضلا عما باتى وربما استشكل بما ورد من المعتبرة انه اذا وردت اليك روايات متخالفة
فاعملوا بما يخالف العامة او ما يوافق الكتاب او نحو ذلك وهو يقتضى تقديم العام لو كان هو الموافق
للكتاب او المخالف للعامة او نحو ذلك قلنا مع كونهما متعارضة في انفسها لا لالتها على اختلاف المعالجة
متروكة بين الطائفة ولا سيما في معالجة العام والخاص هذا الولم تكن ظاهرة في التباين ونحوه وربما يجب
عنه بان المبحث منعقد للملاحظة العام والخاص من حيث العموم والخصوص لا بالنظر الى المرحلات الخارجة
اذ قد يصبر التجوز في الخاص اولى من التخصص من جهة مرجح خارجي وهو خارج عن المتنازع فيه
وقه ان مقتضى الاخبار الرجوع الى المرحلات او لان كانت حجة تنافي ما انعقد المبحث له فلا ينفع
ما ذكره بل الجواب مامر واما لو كانا في خبرهما من الكتاب والاخبار النبوية ففي المفرنين منها سواء كانا
يتقدم العام او الخاص يتعين التخصص ايضا عند المعظم بل نفي الخلاف عنه في المعارج وهو ظاهر
الذريعة والعدة لكن في المعالم بلا خلاف بوجه به وفي النهاية والنسبة نسبا الى شاذان العام يكون معمولا
به فيما عدا مورد الخاص لمخلوه عن المعارض وبقي المعارض بينهما في مورد الخاص ويكون التعارض
بينهما كعارض النصين الا ان الكل بوجه بالاجماع كغيرها وفيه الكفاية وفاقا لظاهر ثلثة فيه وفي امثاله
حيث يكتفون به عن اقامة الدليل مع ان ديدهم ذاك وهو صريح بعضهم لان الكلام في الدلالة وبكفي

بها الظهور وهو بما حصل ولا حصر في اسبابه في غيره مما بين بالاستقراء
ولو بتقديم الخاص فان النسخ هنا ركني ولوقيل بامتناعه عرفاوه
فاشتر كل لحم ولا يشترطهم البقر
سبل البداء وان لم يرد من مطلق العموم ثم قال لا يجوز ان يكون الامر بالنسخ للندب وعدم
الزكوة في الذكور على نفي الوجوب وهو وان كان في استعمال العام المقتضى ان تخصيصه ان
ابضاهم كان احد المجازين اولى من الاخر لا نأفول في العموم يقتضي ان يجب في الاناث والذكور
فلو حملناه على الندب لكان قد عد لنا عن ظاهره في الاناث لا لدليلنا يتناول الاناث وليس كذلك اذا
اخرجنا الذكور عن الوجوب لانها يكون عد لنا عن ظاهر العام في صورة الذكوة خاصة لدليل تناوها
واقضى اخرجها وايضا فان ذلك غير متنازع اذ التقدير متساوي في تخصيصه في الاحكام مما ذكرتموه
لاتناهي فيه فان ثبوت الاستحباب ونفي الانا غير متناقضين انما في حكمين متناقضين بان يقول يجب
الزكوة في الخيل ثم لا يجب في ذكور الخيل ولا يمكن هنا الاعتذار بما ذكرتموه ويرد عليه ان التردد بين
البداء وعدم الارادة ينبت عن تساويهما وبلزمه تساوي النسخ والتخصيص عرفا فاذا امكن كل
واحد منهما في كلام الشارع بلزمه التوقف مع انه كالمشهور لم يقل به بل باطل له في التخصيص بمعنى عدم
الارادة فتأمل ثم ان ذكر عدم الزكوة في الذكور مع سبق ما مر من المسألة في الدليل وابرار
السود ال عليه غير ملائم وان تقدم منه في صدر الكلام التمثيل بقوله في الخيل زكوة وليس في
الذكور من الخيل زكوة نعم يمكن ان يكون مفصود السائل الابرار يمنع الكلبة وعدم جريان ما ذكره كلبا
فعله ان يذكر مادة التخلف في مثال ويرد عليه لما في المحصول وكيف كان السودا ظاهر الفساد فانه
ان كان بالنسبة الى زكوة الخيل ففي التخصيص خلاف ظاهر واحد في صرف العام عن العموم وفي غيره
خلاف ظاهرين حمل الامر في قوله في الخيل زكوة على الاستحباب ونفي الزكوة في ليس في ذكور الخيل
زكوة مع ظهوره في نفي التشريع الشامل للوجوب والندب على نفي الوجوب ففيه خلاف ظاهرين
بخلاف الاول ففيه خلاف ظاهر واحد وهو التخصيص مع انه اولى من مجاز واحد فكيف هنا ولو لحظ
بالنسبة الى اشتراء اللحم ففيه مجازان او تخصيص والاتفاق واقع على تقديم الثاني على الاول ثم ان
اعتبار كون العام مطلقا واستعماله مطلقا لا يحصل له ولعله لصحيف المتطوع واما الجواب فكما السودا
فان قوله فلو حملناه على الندب لكان قد عد لنا عن ظاهره في الاناث لا لدليل فاسد مع تعليله فان الامر
مردد على ما ذكره بين المجاز والتخصيص فانخصم بطالب منه الحجة على تقديم التخصيص على المجاز فما
معنى قوله قد عد لنا عن ظاهره في الاناث لا لدليل نعم يرد عليه ان الامر مرددين ما قلناه لا ما قاله واعجب
منه قوله وايضا فان ذلك غير صورة النزاع فان عدم استقامته ظاهر جدا فان خرج من النزاع بعد
الصرف عن الظاهر وهو غير مضر واما قبله فليس خارجا عنه كيف والتناهي ظفي المثالين واعجب منه

جعل ما ذكر من المثالين محل النزاع مع انه تجري فيه ما يجري في سابقه واستدل ايضا بان الخاص في
دلالة على محله اقوى من دلالة العام عليه والاقوى راجع بيان الصريح ان العام يجوز اطلاقه من غير
ارادة الخاص ولا يمكن ذلك في الخاص واما الكبير في ظاهره فان له مل بالمرجوح او تركه الراجح لاجله
خلاف المعقول ولان العمل بالعام في جميع الصور يقتضي الغاء الخاص بالكليّة والعمل به في غير صورة
الخاص مع العمل بالخاص عمل بالدليلين فيكون الثاني اولى ويرد على الاول ان كون الخاص اقوى من
العام وان كان حقا الا ان ما ذكره من انه لا يمكن ذلك في الخاص مما لا يصح لا مكان مجاز مشهور فيه
لا يصدق على الخاص ومع ذلك لا يقتضي بناء العام على الخاص لاحتمال الاصمار او مجاز في الامر فلا
يقتضي اقوابة دلالة الخاص من العام الى بناء العام على الخاص لاحتمال ما رواه كما هو قول للاصوليين
وبندفع به التماسي الا ان يقال ينبغي كلساقتهم في المسئلة عن حص الاحتمال بين النسخ والتخصيص والا
فكلامهم يختل في غيره ايضا فتدبر واما ما ذكره من ان الاقوى راجع وبينه بان العمل بالمرجوح او ترك
الراجح لاجله خلاف المعقول فانما يصح في المتباينين ونحوهما واما فيما يكون المقصود به الجمع فيتوقف
على فهم العرف ولوقبل فهم العرف موجود قلنا لم يأخذه وان اخذه يجعل غيره مسترد كما ومع ذلك
يرجع الى الدليل السابق وعلى الثاني ان مجرد الغاء الخاص على تقدير ردون اخر لا يجعل الثاني اولى كما
في المتباينين ظاهرا او ايضا يتوقف على عدم حصول ما يساويه كالمجاز في الامر كما ربما يتخلل بل ربما يمكن
ولو على قول كما لو قبل اكرم العلماء ولا يجب اكرام زيد ولم ينفع نعم لو تحقق معه فهم العرف بتم ولم يأخذه
فيه مع انه لو اخذه كفاه من غير حاجة الى غيره لكن يرجع الى الدليل الاول وبما مر ظهر فساد القول الاخر
وماله مع انه لو التزمنا بان التعارض في مورد الخاص من باب تعارض المتباينين فالمرجح وهو ما مر معنا
واما لو قدم العام فلا يخلو اما ان يكون ورود الخاص بعد حضور وقت العمل او قبله وعلى الاول اما ان
ينقضي بتقدير الانبان بالخرج جميعا او لا وعلى الثاني فاما ان ينقضي بتقدير الانبان ببعض افراده لا جميعها
او بعض اجزائها فعلى الاول نسخ والا لزم جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جائز اتفاقا
تحققا وتغلا وعلى الثاني نسخ وتخصيص لصدق حد كل بالنسبة الى مصداقه والثالث حكمه حكم
وروده قبل حضور وقت العمل والا لزم التكليف بالاطلاق وح لا يخلو اما ان يجوز تاخير بيان العام
او لا وعلى الثاني اما ان يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل او لا كما هو الاقوى فعلى تقدير عدم تجوز
النسخ والتخصيص حكمهما حكم المتباينين فبلا حظ المرحات الخارجية وبعمل بمقتضاها ان حصلت
والا فالوقوف او التخير على الخلاف الا في و ربما ينبغي كلام بعضهم برد الخاص ح ولا وجه له الا ان يكون
تاريخ العام قطعا وعلى تقدير تجوز التخصيص كما هو الاقرب يحكم به سواء جازنا النسخ او لا لما مر انفا
وعلى تقدير عدمه وتجويز النسخ يحكم به وهو فيما لو لم يكن له محمل غيره وعليه يحمل اطلاق كلامهم
والا فتبين حمله عليه كالمجاز او الاضمار لنقدمه على النسخ كما سبق في محله واما لو اخر فقد اختلفوا فيه

بين النسخ والتخصيص والوقف واختار السيد ان النسخ هو الذي لا ينافي مع ما قبله من النسخ
 سواء ورد قبل حضور وقت العمل او بعده لما مر ونه شيوخنا من وجوبه بل يثبت بطلان ما قبله من النسخ
 الى النسخ وغيره بل لو كان النسخ يوجب تقديم النسخ على ما قبله فان النسخ فيه خروج الاصل
 وهو مما لا يكون شائعا في التخصيص بل نادر جدا ولذا تقدم المجاز عليه فتدبر ولو قبل هذا في النسخ
 المتأخر لا المتقدم فان الظاهر من الثاني في العرف النسخ قلنا لو سلم نقول استعمال العرف اما على وجه
 البناء او عدم الارادة والاول في كلام الشارع غير ممكن فتعين الثاني وهو اما من باب التخصيص
 في الايمان او الافراد والاول في غاية الندرة بخلاف الثاني فتعين حمل كلامه عليه فيما
 تردد بينهما ولو قبل هذا في النسخ واسألها عموم وخصوص من وجه فان الخاص منهما عام من جهة
 الزمان كما ان العام منهما خاص من تلك الجهة فينبغي ان يتوقف فيهما الا ان يتخرج احدهما بالخارج قلنا
 عموم الافراد وخصوصها اقوى واطهر من عموم الزمان وخصوصه فقدم هذا فضلا عما استد اليه
 ثلثة هنا وفي القسم الاول من ان فيه جمعين الدليلين فيكون اولى من الغاء احدهما بالكلية ومنهم من
 عبر عنه بافهما تعارضا والعمل بالعام يقتضي الغاء الخاص ان كان وروده قبل حضور وقت العمل به
 ونسخه ان كان بعده ولا كك العكس فانه انما يقتضي التخصيص في بعض احوال العام وهو اولى واورده
 عليه تارة بان العمل بالعام على تقدير التأخير عن وقت العمل بالخاص يقتضي نسخ النسخ وتخصيص في
 الايمان وليس مامراولى منه واخرى بان مجرّد الجمع لا يصير دليلا على اختيار التخصيص لا مكانه
 بغيره بان يرتكب تجوز في جانب الخاص فلا بد من ذكر مرجح التخصيص ووجه اختياره على غيره والجواب
 عن الاول بان شيوخ التخصيص يبحث جعل مثلا بخلاف النسخ اقتضى اولوته بل لو كان النسخ تخصيضا
 في الزمان لكان التخصيص اولى فان النسخ من تخصيص لا يكون شائعا بل نادرا فلا يكافؤه وعن
 الثاني بما مر قبل هذا وهو ان المراد بالجمع الجمع العرفي وهو انما يحصل بما فيه دون غيره والعجب منه مع
 ذلك انه تلقى بالقبول حجة اخرى لهم وهو ان لو لم يخص العام والغنى الخاص لزم ابطال القطعي بالظني
 وهو باطل بالنسبة لروية الملازمة ان دلالة الخاص على مدلوله قطعي ودلالة العام محتمل لجواز ان
 يراد به الخاص وارجعه الى الترجيح من جهة قوة الدلالة بسبب النصوصية وان لم يكن قطعيا في معناه
 ونفى الباس عنه مع صحة ان يقال ان ما ذكره بمجرد لا يقتضي تقديم التخصيص على النسخ بل ولا صحة
 الجمع بالتخصيص فانه يتوقف على رجحانه عرفا ولم يدعه ولا اثبته الا ترى ان في تعارض النص والظاهر
 يقدم النص ولا جمع وفي الجمع بما يقال بتقديمه ولو ارجاع الاقوى الى الاضعف ولو قبل هذا اختصار
 لقبيل هو ايضا كك بل هذا يجري في غيره مما استدله به هنا وفيما مر من ان الخاص اقوى دلالة فيكون
 العمل به ارجح واما الاستناد بالاول وتركه بالثاني معللا بانه انما يعدلنا عنه لانه لا يتم الا في بعض صور
 المعارضة وهو ما يكون الخاص فيه خالبا من جهة عموم ليكون قطعي الدلالة اذ لو كان له عموم من جهة

اخرى لم يلزم كونه قاطبة فاما قوله ان المراد بالقطعي القطعي حقة فباطل معناه ان كان اضافيا
فبمعنى كات فلا وجه للتفريق كما لا وجه له بحمل ^{شاهد اعلى كون النزاع عن} ^{مما كان بين}
البيان عموما وخصوصا مطاوع من وجه لتحقيق ^{العموم والتخصيص على} ^{بما لا اول امضا كما}
هو واوجب منه هذه صريحا في ذلك مع انه لا يمتنع ^{فانه يلزم صحة الاستدلال بالاول للاعم دون}
الثاني مع ان بطلانه ليس مما يشبهه على ادنى الطائفة فكيف على اجله فضلا فانه يلزم منه صحة التخصيص
في العموم من وجه مع فرض تساويهما ولزوم الترجيح من غير مرجح على ان قوله في بعض صور المعارضة
كيف يصح مع كون الاغلب والاشيع كون النسبة عموما وخصوصا مطاوع ^{لا يمكن الاعتدال عن الاول بما}
لا يتخلو عن وجه فامل وللنسخ ان للعام بمنزلة التخصيص ولا ريب ان الذي يفتضى النسخ فكذا
ما هو بمنايته وان ^{المخصص بيان فلا} قول ابن عباس با ^{ياخذ بالاحداث فالاحداث ونورد}
الخاص بين كونه منسوخا ومخصصا يمنع من كونه مخصصا لا ^{ان لا يكون ملتبسا والخاص يمكن نسخه}
والعام يمكن ان يرفعه فكان نسخا له والقياس على عكسه ^{واب عن الاول بالمنع من كون العام بمنزلة}
التخصيص كيف وهو يقبل التخصيص في الجملة اتفاقا بخلافه وعن الثاني يمنع تقديم البيان وانما المقدم
ذات المبين لا وصفه بل ^{سماخر لا مفارن كما توهم فان البيان فرع الحاجة اليه وهو يتوقف}
على وجود ما ^{البيان هذا وقد نقل عن المحقق انه بعد نقله النسخ عن الشيخ ره علله بانه لا يجوز}
تاخير البيان واعدا وغه بانه كانه يرد به عدم جواز اخلاء العام عند اداة التخصيص من دليل عليه
مفارن له وان كان قد تقدم عليه ما يصلح للبيان والا فلا يجعل صورة التقديم من تاخير البيان ويمكن
اعتدال اخر وهو ان المفصود انه لا يجوز تاخير وصف البيان عن ذات الموصوف الا ان ما رابت في كلامه
هكذا ^{لانه لا يجوز تقديم البيان فلا حاجة الى شيء منهما} عن الثالث بعدم الدلالة فانه اطلاق فلا يحمل
على ما كفاه لندرتهم مع العلم بعدم حصول الاجماع سلمنا المنطوق خلافا وقوله في نفسه مع مخالفته
للعرف والعادة غير مجد ولا سيما مع تايده بالشهرة بين كافة العلماء على ان النقل منه مرسل غير ثابت
وعن الرابع بالمتنع من التردد بين النسخ والتخصيص كيف وغلبة التخصيص كما مر بدفع احتمال غيره وبه
يظهر الجواب عن الخامس وعن السادس بظهور الفارق كيف وورد الخاص بعد وقت العمل برفع
احتمال التخصيص بالاتفاق وقوله يكون محض كما مر وللوقف كون النسبة بينهما عموما وخصوصا من
وجه كما مر فلزم التوقف والرجوع الى المرحجات وقد عرفت ما فيه ودر بما يجاب بان العموم من وجه
انما عرض باعتبار فرض المتقدم فيها فانه يعم الازمنة اما لو فرضناه امرافانه لا يقتضى العموم بل يكون
خاصا باعتبار الازمان والاعيان لعدم افادته التكرار وعلى تقدير كون العام المتأخر فيها يكون اعم من
المتقدم عنها وزمانا لعدم تناول الامر كل الازمان وفيه نظر لا لان النهي كالا مرقى انه لا يقتضى التكرار
بل للزوم خلاف الفرض فان المفروض عموم المتقدم لزمان المتأخر فلا يختلف الحكم لو قلنا يكون الامر

والنهي للتكرار او لا مطاوعا على التفصيل وامام الجهل بالانذار فالعمل
الاقسام المتقدمة والعمل في الجميع كان كك وفاقا
وندره النسخ فيحمل على الاية على ان مساو من ان الفقهاء لم يروا
الصنومات بما يعارضها من الادلة انما مع عدم ظلمهم بتوارد
الحكم بين ما كان العام قطعا والخاص ظنا وغيره ولا جاد من قار
الخاص بعد حضور وقت العمل واحتمال التيقن
يقضي عدمه الى ان يدل على ان شرط عدم عند عدم
لمعارضته احتمال التخصيص ان يرد ما قبل ان الخاص المتأخر ان
كان مخصصا وان ورد بعده كان ناسخا وحيث فان كانا قطعية
ترجيح الخاص على العام لترده بين ان يكون ناسخا ومخصصا
الخاص مخصصا جاز يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وان كان ناسخا لم يجز العمل به فيكون مردود
فقد تردد الخاص بين ان يكون مخصصا وناسخا مقبولا وناسخا مردودا وحيث لا يجب تقديم الخاص على
العام على انه خارج عما كتب صدره لما عرفت انما واستدل بوجوه اجودها ان التاريخ وجب حملها
على الاقتران كالخبر يقين وجوابه ان الاية ان كان موافقا للاصل الا ان الظاهر لندرتها في
النهاية والظاهر مقدم في الدلالة ان وما قبل ان الاصل انما يقيد الظن والعمل في الاصول
بخلافه ضعيف جدا فان ذلك لو لم ياهو في غير مباحث اللغات ولا سيما الدلالات مع انك عرفت حال
دلالة للظن هنا وما قبل ان الاصل تأخر الحادث وهو يقتضي ورود الخاص بعد حضور وقت العمل
بالعام لا قبله مع كونه معارضا بان حضور وقت العمل ايضا حادث ضعيف ايضا فان الاصل في كل حادثين
مجهول تاريخهما الاقتران فان تأخر الحادث يجري فيهما معا فلا يخرج جان عن الاقتران خلافا للسيد حيث
قوى التوقف عن البناء بعد حصر صحيح ذلك في اخبار الاحاد وهو المحكي عن ابي حنيفة مط وهو على
اصلهما سيد الا انه يرد بما روي فلا حاجة الى ماله هنا مع ضعفه وتقدم بعضه ولا الى الجواب عنه والعجب
من العلامة في المبادئ مع موافقه للاكثر فيما من الاقسام حيث توقف هنا ظاهر الا انه يرد بما روي تنبيهان
الاول حكم المازندراني بانه لو كان العام والخاص متوافقين في الحكم كقوله اكرم بنى اكرم بنى تيم
الطوال وجب العمل بهما الا ان حكم البعض وقع مرتين اما الكثرة الاهتمام او لغرض اخر ولا اعرف
خلافا في ذلك عندنا وفيه ان من قال بحجية مفهوم الوصف وتخصيص العام بالمفهوم يلزمه القول بالتناقض
والتخصيص بل قد سبق في او ابل بحث التخصيص ان بعضهم قد عكس محكم بان مثله مخصص من غير
خلاف نظر الى حكمهم يكون الوصف مخصصا من دون خلاف وفرق بينه وبين الخلاف في حجية مفهوم
الوصف بالحجية ومنهم من وافقه فيما ذكره الا انه فرق بينهما بتعقب العام به في الاول وتعليق الحكم

أولاً في الثاني والجميع لا يخلو عن اقراره وتقرير شرط الثاني شرط بعض الاواخر في البناء ان يكونا متكافئين فقال فالخاص الضعيف لا يخص العام الصحيح وكذا الموافق للتقية لا يخص المخالف وكذا الخالف للفر ان لا يخص الموافق له وكذا الضعيف المتن او الذي لا يخلو عن اقراره لا يخص قوتهما مع انه قال خبر الواحد المستجمع لشرايط الحجية اذا عارض الفران ويكون قوته الدلالة وواضحها بصبر مقاوم له وان كان الفران قطعي المتن لان حجة خبر الواحد ثبتت من الفران ايضا ثم قال وبالحملة مراعاة المفاومة لازمة قطعاً وقام من الفقهاء وهو كما ترى غير متلاً الاجزاء فانه شرط المكافئة او لا ولد احكم بان الخبر الخالف للفران لا يخص الموافق له ثم حكم بان الخبر يميز بين الفران مع ان التخصيص مريع للتاني وكيف كان الحق عدم اعتبار المكافئة بل يكفي في البناء الحجية وقوة الدلالة كما مر تحققة في بحث تخصيص الكتاب بخبر الواحد نعم لو قورم العام بالخارج من الخاص يمنع التخصيص المنهج الخامس في المطلق والمفرد وفيه مقدمة واسارات مقدمة عرف المطلق ثلثة باللفظ الدال على المهية ومنهم من زاد عليه من حيث هي واهل لا يفرد وثلة بما دل على شايخ في جنسه وزاد بعضهم بمعنى كونه حصية محتملة لتخصيص كثيرة مما يندرج تحت امر مشترك وقال انما يفسرنا الشايخ بالحصية ليندفع ما قد يتوهم من ظاهر كثير من العبائر ان المطلق ما يراد به الحفظة من حيث هي وذلك لان الاحكام اتما تتعلق بالافراد لا بالمفهومات والكل لا يخلو عن نظر اما الحد الاول لعدم شموله للنكرة مع ان الكل مثلوا للمطلق هنا باعتق رقبة وظاهر ان رقبة نكرة وتنوبنها ظاهر في التكبر فينبغي ان يعرف بما يعمله ما نعم هو واحد اطلاق المطلق فانه بما يطلق على ما استفيد من هذا الحد وهو الخاص الا انه على هذا التقدير مثل ايضا بقوله نعم فتميز برقبة من قبل ان يتساو فيه نظرو على ما يعمله والنكرة وهو العام وههنا المقصود ذلك بشهادة ما مروجر بان الاحكام الاتية له وتصريح محققهم به الى غير ذلك وما زيد عليه غير محتاج اليه فان الحبيبة في الوصف يعني عن ذكر الحبيبة ونحوها والاعتذار بان المراد برقبة في قولهم اعتق رقبة هو مثل ما اراد باسد في اسد على وفي الحروب نعامه قائلاً ان مقتضاه جواز عتق اكثر من واحد في كفارة واحدة الا انه لما كان الامتثال يحصل بفرد من الكلي سبباً اذا كان تدريجي الحصول فلا بعد ما حصل بعد الواحد امتثالا لانه مقتضى الامر ولا يفي امر بعد الامتثال متطور فيه لما مر من كونه خلاف الظاهر وتصريح غير واحد منهم بدخول النكرة وما ذكره يصح اذا جعل التنوين في رقبة للتمكن لا للتكبر على ان تخصيصه بذلك تخصيص بما لا وجه لتخصيصه به فان مثله نادر الوقوع بخلاف النكرة فانها شايخ وقوعها مع انه لو كان متساو بين لا وجه للتخصيص ولذا عظم المحققون العنوان لهما وما احتمل من توجيه الحد باعتبار الحبيبة بان يقال رقبة في اعتق رقبة مطلق بالنسبة الى عدم اعتبار غير الوحدة الغير المعينة ونكرة باعتبار ملاحظة الوحدة الغير المعينة فقه ان المتعلق على التقديرين مختلف فانه على تقدير هو المهية وعلى الاخر الفرد فلا ينفع ما ذكره من اعتبار الحبيبة بعد ما سمعت واما الثاني فلعدم شموله لما دل على

المهمة كاسم الجنس والمعرف بلام الطبيعة فان قيد الحبيبة ...
بعد ان جعل المطلق عبارة عن النكرة في سياق الانبات ...
في جنسه ومما يبين عدم ...
التفسير بنا في المقصود فان المراد من المطلق هنا ...
وما علمه به مختلف فيه فمن جعل متعلق الاحكام ...
يجدى في دلالة اللفظ بنفسه فان اللفظة ...
الفرد فهنا جهتان جهة وضع اللفظ ...
واما متعلق الاحكام بالانتر ...
الاحكام من ان المطلق عبارة عن النكرة في سياق الانبات ...
ثم فيها جعل اللفظ كالجنس ودال للاختراز عن الانقضاء المهمة وعلى مدلول ليعم الوجود والعدم ...
وشايع في جنسه للاختراز عن اسماء الاعلام ومما ...
به وجعل الاولى زيادة على البدل واجيب بان معنى ...
الجنس والعام ليس كك اذ ليس موجودا في كل فرد ...
فيه وفيه ان المراد للشبوع فيه لو كان وجه ...
والمعرف بلام الحقيقة واسامة والمعهودات ...
في جنسه على كل منها فان وجود الشيء في الشيء لا ينافي التبيين واضمار كل فرد من افراد لا وجه ...
له بل المدار في خروجهما على ان يراد بالشبوع معنى زائد على الوجود ولذا جعل جماعة المعنى به كون ...
المدلول حصة محتملة لخصص كثرته وهو مبني على حمل الشبوع على معنى اخر حمله عليه اظهر من حمله ...
على الوجود فان المفهوم من الاشاعة عرفا كون الشيء غير مستوعب وغير معين بما ينافي احتمال غيره ...
فيصح بقاء المعهود الذهني وخروج العام والمعارف فان الاول لا ينافي الاشاعة والاخير بن لا يصدق ...
عليهما الشبوع فالأخر اخرج بنفسه قيد الشايع لانه وبالمضاف اليه مع انه على تقديره لا يتم ما ذكره الا ...
بالاضمار وعرفت عدم الحاجة اليه هذا وبما مر بان ما في النظر مع ان التقييد بما ذكره يخرج مثل البيع في ...
احل الله البيع على تقدير ارادة الجنس منه مع ان الناظر بناؤه على الدخول فيه فانه جعل هذا الرسم ...
للمطلق بالمعنى الاعم نعم لا يضر الا مدي فانه جعل مفاد المطلق النكرة المثبتة وعرفه به ثم بما مر ههنا وفي ...
بحث العام بان حق الفرق بين العام والمطلق بمعنييه وفساد غيره مما في كلامهم من الفرق كما بان الفرق ...
بين ما مر وبين النكرة ولها ايضا اطلاقا خاص وهو ما ارد منه الفرد المنتشر وعام وهو ما عدا المعرفة ...
وهو المعروف عند اهل العربية وبالجمله لكل شيء حقيقة بما يتحقق ويكون هو هو ولها عوارض وهي ...
في حد ذاتها مغايرة لما يعرض لها كالوجود والعدم والوحدة والكثرة وسائر ما يعرض لها وان كانت

غير خالصة في الواقع من إحدى المتقابلات لا متناع اذ شاع النقصين الا ان مرتبة الشيء واعتباراته في
حد ذاته او مع من مرتبة بحسب الخارج بل الواقع وبازاء كثير منها وضع لفظ باعتبار الاول وضع اسم
الجنس والمصادر الغير المنونة او المنونة بتنوين التمكن ومنه وضع الامر والنهي ونحوهما بالنسبة الى
المبدء او باعتبار الوحدة الغير المعينة وضع النكرة والمطلق بالمعنى الاخص الاول وبالمعنى الاعم
احدهما وباعتبار ثانيا وضع العام واما المفيد : مثال في مقابل المطلق بمعنى الماهية لا بشرط ووصفه
الخارج بالدال على : فة قد دخل الن : المهمة المفيدة كما لو قيل احل الله البيع اذا
كان كذا او بما يقال في : بل على شايع في حبس : ما افاد معينا وثلة بادل لا على
شايع في جنسه فدخل فيه : الام والمعارف غير المعهود : العمومات بل يلزمه دخول
اسماء الاجناس واعلامها والمحرم : الريد منه الطبيعة ونحوها مع ان منهم من جعل المطلق المقابل
له عاما شاملا لمدل على المهية والن : لان الاولى على هذا ان يقال هو مادل على ما ليس بماهية ولا
حصة محتملة لمخصص كثيرة وبطلق كثيرا على ما اخرج من شايع مثل رقة موءنة فانها اخرجت من شايع
وان كانت شايعة ايضا بين الرقيات الموءنات فهو مطلق من وجه ومفيد من آخر وهو الاصطلاح المعروف
فيه ومقابل للمطلق بمعنى ثالث هو ما لم يخرج من شايع فلا يصدق على رقة موءنة فيكون اخص من
المطلق بمعنى مادل على شايع في جنسه وهو اعم منه واكثرية بين ما من اطلاقات المطلق والمفيد بعضها
مع بعض اما بالتباين او بالعموم من وجه او بالعموم المطلق استقامة : حصر جماعة النكرة الداخلة في
الاطلاق فيما وقع في معرض الامر نحو اعتق رقة او مصدر الامر مثل فتح برقة او الاخبار عن المستقبل
ومنهم من زاد انه لا يتصور المطلق في معرض الخبر عن الماضي مثل ضربت رجلا نظرا الى ضرورة تعينه
باعتبار اسناد الضرب اليه وفيهما نظر اما الاول فلان من الموارد وقوعه في مثل حرمت الخمر لكونه
مسكرا او تبطل الصلوة بدون الطهارة لكونها شرطا وليس من الخبر عن الماضي ولا المستقبل كما ان
وقوعها في معرض الخبر عن الحال مورد وليس منهما سواء كان في معرض الفعل المضارع المستعمل
في الحال او من قبيل زيد ضارب فان كان ممالا يتصور فالخبر الثاني لم يصح وان كان مما يتصور فالاول
نعم النكرة المنفية خارجة عن المطلق لا فادقا الاستغراق كما سبق في محله فلا يكون مطا واما الثاني فلان
ما ذكره من عدم تصور وقوع المطلق في معرض الخبر عن الماضي في خبر النكرة ممالا وجه له اصلا في
غير النكرة ان اراد العموم وان اراد منه النكرة فما ذكره من التعليل لا يتنافاه لان تعين الضرب في ضربت
رجلا بالنظر الى تعينه باعتبار الاستاد لا ينافي استعمال اللفظ في فرد ما فان اطلاق الكل مع تعلق الحكم
بجزئي منه غير متناف وبعبارة اخرى سرابة الحكم الى جزئي منه بفرقة خارجة لا تنافيه بل هو معروف
ومنه يبين حال النكرة في الخبر عن الحال وبالحملة اطلاق اللفظ في مثله يمكن على وجهين احدهما تعلفه
بشخص خاص اراده المتكلم ولم يعرفه المخاطب والاخر تعلفه الى فرد ما وان كان المتعلق في الخارج

مخصوصا خصوصا لكن لم يرد المتكلم من اللفظ وبذلك يندرج تحت الحقيقة
ان التكرار اما براد منها طبيعة الفرد المنتشر او خصوص الفرد وعلى الاول
على الثاني فاما ان يعلمه المخاطب بالسامع او لا فعلى الاولين حقيقة لاستعمال اللفظ في الموضع
بما لا يفهم الخصوصية في الثاني بالقرينة لا باللفظ فلا يتنافى كونه حقيقة ومنه جاء رجل من اقصى
المدينة بسعى وعلى الاخير بن مجاز الا انه على او امين وعلى الثاني مجمل كـ وقبل اعتق رقية
واراد من الرقية الموءنة ونظيره واتوا حقه
الماضي والحال فتعين حملها عليها
على المهية او التكرار والى
الاخبار يندرج فيه ما مرر
وعلى تقدير المجاز اما من الاخبار الى الانشاء او من الانشاء الى الاخبار وعلى الاول اما بالحقيقة او بالمجاز
وعلى تقدير المجاز اما من الاخبار الى الانشاء او من الانشاء الى الاخبار كاستعمال الامر في النذب
وعلى الثاني اما ماض او مستقبل او حال الى غير ذلك
الامر او الخبر فعلى الاول لا يفيد العموم فان بايجا
الماهية او الفرد المنتشر وعلى التقديرين يرتفع
فيه في بحث الامر مع خلاف فيه وجوابه
وان كان من قبيل احل الله البيع فعلى
افراد الطبيعة لعدم الانفكاك وروى في مقام البيان المستلزم ذلك وتوقف الافادة للسامع عرفا عليه
ولا ينقطع الحكم بايجاد فرد منه نظر الى دلالة اللفظ على ثبوت الحكم للطبيعة وهي موجودة في الافراد ولا
واقع له ثم لو كانت افرادها متساوية في الشبوع فيعم جميع الافراد لتعلق الحكم بالطبيعة واما لو كانت مختلفة
بالشبوع فيخص بالشابيع منها وبالجملة مقتضى دلالة اللفظ في الجمع واحد الا ان مقتضى الامر انقطاع
الطلب بايجاد الطبيعة او فردا بخلاف غير حكم الطلبي كالا باحة فان ايقاع بيع مثلا لا يتنافى بقاء حلبة طبيعة
البيع فيكون مقتضى بقاء الحكم موجودا او المانع مفقودا اشارة المطلق اما افراده متساوية في الشبوع
او مختلفة فعلى الاول نعم ووجهه ظ بامرافا واما الثاني فالمشهور عدم انصرافه الى غير الشابيع وعن
السيد انه لا يفرق بين الشابيع وغيره حيث استدلل على جواز التطهير عن الخبث بالمضاف باطلاق الامر
بالغسل واجاب عنه في الملح بان الامر بالغسل انما هو بما يطلق عليه حقيقة اذ اطلاق اللفظ انما ينصرف الى
حقيقته دون مجازة ولا ريب ان الغسل بالماء حقيقة فكان الامر بالغسل مصروفا اليه وقد بق انه حقيقة
شرعية واورديان الظاهر ان الغسل اعم منه لغة والحقيقة الشرعية فيه غير ثابت والفرد الشابيع المتعارف
منه الغسل بالماء ومجرد التعارف لا يوجب تقييد الطبيعة الكلية الا ان يصل الى حد يصير حقيقة عرفية
فيه وفي المناهج السوية ان المتبادر من الغسل انما هو الغسل بالماء سواء قلنا بانه في غيره مجاز ام لا كما ان

المبادر من قول العطش استغنى سقى الماء والتبادر من امرك للعطشان بأشرب شرب الماء وفي المدارك
من الغسل إنما ينصرف إلى ما هو المتعارف الجارى على السنة أهل العرف وهو الغسل بالماء كما في قول
الفاصل استغنى وفي المتهنى احتج على عدم رفع المحدث بالمضاف بأنه لو حصل التطهير به أما لكونه منصوباً
عليه أو في معناه أو لغيرهما لم يطل الأول بأن المنصوص عليه هو المطلق مع لا ضرورة أن الإطلاق
في الأسماء ينصرف إلى الكمال من السميات والحق أن كلام السيد هنا لا يدل على مخالفة المشهور فإنه
قال بعد ما مر وليس لهم أن يقولوا أن إطلاق الأمر بالغسل ينصرف إلى ما يغسل في العادة ولا يعرف
في العادة إلا الغسل بالماء ذكره غيرهما وذلك أنه لو كان الأمر بالغسل بغير الماء لوجب أن لا يجوز غسل الثوب
بماء الكبريت والنفط وغيرهما مما يرجح العادة بالغسل به فلم يجاز ذلك ولم يكن معتاداً بغير خلاف علم
أن المراد بالخبر ما يتناول اسم الغسل حقيقة من غير اعتبار بالعادة وهو كما ترى ظاهر في أن الباحث على
حمل المطلق على العموم دخول بعض الأفراد النادرة في الإرادة فإنه جعل ذلك دليلاً على العموم لا
مجرد كون اللفظ حقيقة فيه إلا أنه يرد عليه أن جواز الغسل بما ذكره أن ثبت فالحجة فيه الإجماع كما هو ظاهره
لأن الإطلاق لعدم ثبوت إرادته منه فلم يثبت إرادته بعض الأفراد النادرة من المطلق وعلى هذا فلما سلم
ثبوت معتاد للغسل وحقيقة لغو به لا يتم القول بالعموم الأعلى تغدير تقديم الحقيقة على المجاز المشهور
وهو ضعيف كما مر أو يراد بالمعتاد ما صار حقيقة عرفية وهو خلاف ظاهر سقته وأما على القول بتقديم
المجاز نظر إلى الشهرة فظاهر تعين تقديم ما يكون معتاداً على الشول بالتوقف كما هو الأقوى بكون المعتاد
متبفناً وغيره مشكوكاً فيه فلا يرتفع حكم الأصل بالنظر إليه ويتحقق الثمرة على التقديم بين في التعارض
وعدم القدرة على المعتاد أما الأول فطوياً أما الثاني فبظهور الثمرة فيما لو ثبت التكليف بأشراط شيء في
عبادة مثلاً بعد تعذر المعتاد بتعين الاتيان بالمشكوك تحصيل البرائة البغنية من التكليف الثابت
بالبغين على التقديم بالأخبر بخلاف سابقه فإنه على تقديمه لا واقع للأصل بالنظر إليه فلا إشكال على
هذا ويرتفع الفرق لوقيل بعدم لزوم تحصيل البرائة البغنية في مثله نظر إلى كون المدار في التكليف
على الطنون الاجتهادية لا على الواقعية فإنه على هذا لا يجب الاتيان بالفرد المشكوك بعد تعذر الفرد
الشابغ مثلاً لوقطع يد الشخص من الزند هل يتعين المسح بيافى الذراع أو لا يختلف الحكم بينه وبين غيره
بتعين الثاني على التقديم بالأخبر وعلى سابقه بتعين الأول وعلى التقديم بين لوتعلق امر مثلاً شيء لا
يكون جزءاً ولا شرطاً في شيء آخر وتعذر القدرة على الأفراد الشابعة لا يحكم بتعلق الأمر بالأفراد
النادرة بل يدفع احتمال تعلفه بالأصل وكيف كان فلو قل في المطلقات بكون المعاني الشابعة حقائق
عرفية أو مجازات مشهورة وقد منهاها أو قلنا بالتوقف لوجه الحمل على العموم أما على الأول فبناء على
ما هو الظاهر من تقديم الحقائق العرفية على اللغوية نظر إلى غلبة الموافقة وأما على الأخير بن قطاهر نعم
لوقيل بتقديم الحقيقة على المجاز المشهور يتم كلام السيد وهو ضعيف كما مر وكلام غيره لا يخرج عما مر نعم

وبما احتمل حصول حقيفة عرفة لللفظ في المعاني المتعارفة مع بقاء المعنى المحقق أيضا فصبر اللطيف على
 بين الكلبي وبعض الأفراد لكن يكون استعماله في أحد المعنيين الشهر كما في العين بالنسبة إلى الباص
 ذ النابعة من بين سائر المعاني فاستشكل على هذا الحمل على الأفراد السابقة لعدم مدخلية
 الشهرة في أحد معاني المشترك في ترجيحها وإن كان فيه تيقن الإرادة بالنسبة إليه لكنه ضعف لعدم
 تصور وقوعه سلمنا الشهرة من المرجحات عرفا ولذا يقدمون أشهر المجازين على الآخر بل بعضهم عرفت
 تقدّمه المجاز المشهور على الحقيفة المرحومة بل لعله هو مقتضى كلام المشهور من التوقف فيهما إلا أن
 يقال إن الشهرة التي ترجح إحدى التخيّل بين أو المجازين على الآخر هي ما إذا كانت زائدة على
 تساوي أحدهما على الآخر كما لو كانت الكلمة مشتركة واحدا فيهما أشهر من الآخرى وهما ليست
 كذلك فإن الشهرة هي التي جعل الكلمة مساوية لحقيقتها اللغوية وجعلها مشتركة فلا تصير مر حجة وهو
 ظاهر بالتدبر قال في المشارق الطاهر إن المتبادر من لفظ الكلب والخنزير البربان منهما قال وعلى هذا
 لا خفاء في طهارة ما بينهما ولو سلم الاشتراك بينهما "كان الأمر كذلك أذمع تحقق الإجماع على نجاسة
 البري وكونه شائعا متعارفا لا يفي شك في إردنه من إيجابات ومع إرادته إرادة المعنى الآخر خلاف
 الطاهر وبما يجعل الأفراد الشائعة معهودة والالف واللام الداخلة في المطلقات إشارة إلى الصنف
 المعهود المتعارف في المحاورات وهو لا يخرج عن التحول بكون المطلقات حقائق عرفية في الأفراد الشائعة
 أو مجازات وتكون مقدمة على حقايقها ألا لم يحصل عهد فيها فلا يكون ماخذ الآخر هذا وقد سبق منا
 تحقيق للمقام في محل آخر مع زيادة بفي ما في كلماتهم في خصوص ما من من التطهير بالمتضاف إلا أنه خارج
 عما كنا فيه فائرا بطله على غيره وتفرع عليه تحديدات الشارع في موضوعات الأحكام وغيرها كالوجه
 في الوضوء والشرب في الذكر والذراع في الجريدة وغيرها والبوم واللبلة للصلوة والصوم بالنسبة إلى
 عرض التسعين ونحوه والغسل والمسح في الوضوء والغسل والاستقرار في الصلوة والرجل والمرءة
 إذا علق الحكم بهما بالنسبة إلى الخنثى والمسح والمجبة بالنظر إلى جهة المرأة في الغسل في الوضوء
 ونحوه والبعضة والفملة والبرغوث والديدان الصغار والنملة والنحلة في الدخول تحت الحصون
 الذي لا يوء كل لحمه واللفظة والهبة في الدخول تحت الأكتساب في المهايات وغلط الحجج بالتقدم في
 العرفات بالنظر إلى النبوي عرفة يوم يعرفون أو البوم الذي يعرف الناس ثم هل دخول بعض الأفراد
 النادرة في الإطلاق يقتضي الحمل على العموم اللغوي كما سبق من السبق في ناصرياته الطاهر نعم فإن
 للفظ محملين معروفين إذا تعذر الحمل على أحدهما تعين الآخر وأما أحقال أن يكون المراد منه معنى
 بعم الأفراد الشائعة وذلك البعض خاصة فبعد جدا نعم إن قرئ كونه أشبع من العموم اللغوي تعين
 حمله عليه ونفهم الدخول طرق منها التعليل كما يقال لا ترد السائل فان لكل كبد حراء أجر أو كذا الاستثناء
 فان استثناء المنقطع اندر من إطلاق المفرد المعروف على الاستغراق إلى غير ذلك ومما أمر بان الحجة في

بل المطلق على العموم ولو بدلا ان لا يكون له افراد شائعة وله شرط اخر لولا ان كان مجمولا
 لا بد المطلق في مقام حكم اخر وهو ظاهر على ما اخترنا من عدم استلزام تعليل الحكم على الطبيعة
 النظر الى ما يحتمل من الافراد لا احتمال عر وض سبب مفسدة من خصوصية الفرد وانه
 الدلائل لا تستلزم العموم بل لا بد من بيان في مقام البيان فاذا ورد في مقام حكم اخر لا يفيد العموم لانه
 ولا عرفا ولا شرعا من قال ان على الطبيعة يستلزم العموم فليزمه عدم
 اعتبار هذا الشرع ان صدق من الاول عدم الدلالة عرفا والثاني عدم
 المناقضة وورد اللفظ كغيره واردة الا انه لا ترى ان العام
 اللغوي اذا ورد في بيان حكم من ارادة للعموم منه وانه من سبل الحنفية نعم لو كان
 ما ذكر من الملازمة هنا لا يستلزم من اطلاق اطلاقا والحجب من انهم حيث ادعاهوا مع
 ذلك نفى الدلالة فيهما كما مر وبما ذكرناه ظهر فساد له وبرهانه لا يمكن عليكم فلا بد
 على طهارة محل العض واذ احلتم فاصطادوا فلا يصح اشارة الاصل في
 المطلق الاطلاق وعدم التقييد فالاشتراط من تعامله من عقد او باق كالالة كما على تقدير
 الاصل فيهما وهو عدم الاجمال كما هو في الاصل وعلى تقدير ثبوت التقييد الاصل
 الاقتصار على ما قل منه الا المخرج خارجي لكونه كالموقوف للعبادات اسام للتصحيح منها
 والعقود الاصل فيها الفساد نظر الى منع عموم الالة فانه عيني بل في الاشتراط وعدمه الاشتراط
 وفي الاقل والاكثر الاكثر نظر الى لزوم تحصيل البرائة البغنية والامتنال المتوقفين على ذلك فالبيع
 والنكاح الاصل فيهما اللزوم والدوام والمعاملة على التقدير والتقدير على نقد البلد والاصل في مده
 الاجارة والمتعة الغلة نظر الى كونها تقيدا وفي الراجع للحكم السابق كما في العدد والعدد في ايام
 الاقامة والتردد وقل الجبض الرافعة للاحكام السابقة عليها الطول نظر الى منافاة الدوام حكم النكاح
 واستمرار حكم السفر وعموم التكليف بالصلوة والصوم وفي الحكم الناقض للحكم المستمر كما في ايام النجاس
 واكثر الجبض والنفاس الرافعة لاحكام البيع والطهارة والصلوة الغلة الى غير ذلك اشارة اذا تعارض
 المطلق والمفيد فلا يخلو اما ان يختلف المكلف به فلهما او لا وعلى الثاني فاما ان يتحد السبب او يتعدد
 وعلى الثاني وبما قسم بالمماثلين والمتخلفين مع التمثيل للثاني باعتق رقية في كفارة الطهارة واعتق رقية
 موءنة في كفارة القتل خطأ وفيه شيء لا يخفى وعلى جميع التقادير اما ان يكونا مثبتين او منفين او مختلفين
 فاما اذا اختلف المكلف به فلا حمل مطسواء احد سببهما او تعدد كانا مثبتين او منفين او مختلفين للاصل
 وعدم الشرط وهو التعارض والتنافي وكونه خلاف الاصل فلا يرتكب الا بحجة وليست خلافا لما عني اكثر
 الشافعية حيث حملوا البد في التهم على ما اخره المرقق لتفسيدها به في الموضوع مع اتحاد السبب وهو الحادث
 ويردهم ما مر مع ان من الاصوليين من نفى الخلاف عن العدم كالسبد والشين والامدى ومنهم من

ادعى عليه الاتفاق كالشاهد الثاني وولده والحاجبي والعصدي بل هو يحكى عن الابرار الاصغر
انه عبر عنه بالاجماع مرة وبالاتفاق اخرى ومنهم من حكى عليه الاجماع كالبهاء ولهم
ان توقف العمل بالملوك على الحمل يفيد كما لو قيل ان ظاهرة فاعته
العتق بتوقف على الملك والمملك على عدم الكفر فالعتق بتوقف على الملك
والسبب وكانا مثبتين فلا يخلو اما ان ثبت وحدة المطلوب فبما لا يحل
الامر يقتضى تعدد الطلب وتعدده يقتضى تعدد الطلب فلا يحل للمرءى ان
المفيد او تقدم او تاخر خلافا لعضهم في الاخبار يحمل المفيد استعمالا في الحكم بالمفيد بنا في تعلفه
بالمطلق وهو ظاهر فاما ان يحمل المفيد على الاستحباب او على التيمم في المطلق او يرتكب النسخ
بتعين الثالث فانه على الاولين يلزم المصلحة على الثالث المصلحة فان التقييد نوع منه لجهة وعرفا وعلى
الرابع النسخ والتخصيص المصلحة غلبته وشبهه ولا سيما بالنظر الى النسخ على ان شرطه
غير متحقق للزوم وقوعه قبل حصول المصلحة فيستسمع عدم جوازه نعم بتعين النسخ على تقدير
ورود الخاص بعد حضور وقت العمل للمرءى العام على الخاص والظاهر عدم الخلاف فيه
وايضاح الامر بالمفيد على التخيير يقتضى الى المصلحة في المطلق فان المطلق لا يدل على التخيير
شرعيا بل عفا من باب المقدمة وليس الكمال ثم يتم على القول بكون متعلق الاحكام الاخرى الا انه
باطل كما مر هذا وقد حكى جماعة كالكامل العصدي والبهائي والامدي والحاجبي والعصدي
الاجماع عليه وهو ظاهر العدة في الخلاف عنه وبعض اجلة الاخر حيث عده الظاهر من فقهاءنا
في الفقه فهو حجة اخرى فاندفع ما قبل ان المطلق بمنزلة العام في افادة الشمول الا ان شمول المطلق بطريق
التبادل وشمول العام بطريق التناول وان المفيد بمنزلة الخاص وقد صرحوا بان العام والخاص اذا كانا
مثبتين بعمل بهما لعدم التعارض بينهما فوجب ان يكون المطلق والمفيد مثلهما والافما الفرق بينهما
اذ وحدة التكليف هنا بمعنى عدم تعدد المطلوب بنا في تعلفه بالمطلق والمفيد لا اختلافهما بخلاف ثمة
فانه لو فرض وحدته لا يستلزم عدم تعلفه بغير الخاص فان الحكم يتعلق بكل فرد كما يتعلق ببعضه غاية
الامر وحدة الحكم يجعل تعلفه بالخاص في ضمن العموم والتخصيص واحد فان قول القائل اكرم العلماء
واكرم زيدا لا ينافي تعلق الحكم بزيد تعلفه بغيره من افراد العموم مع عدم تعدد المطلوب بدلالة اصله
ومع التعدد اظهر بخلاف ما اذا قبل اعتق رقبة واعتق رقبة مؤمنة وفرض وحدة المطلوب فانه لا يمكن
كون متعلق الحكم معينا وغير معين او الطبيعة وصفاتها وربما يجب عنه تارة بان الاجماع فارق
واخرى بان مدلول المطلق فرد من الامر لا بعينه ومدلول المفيد فرد معين فصار المفيد قرينة لما
هو المراد بالمطلق بخلاف العام فان مدلوله جميع الامر لا بعضها على الاجمال لكون الخاص معينا له
وفيها منظر اما في الاول فلانه لما التزم اتحاد حكمهما لا يمكن دفعه بالاجماع فان المقام ليس من التعديلات

بممكن تأثير الاجماع فيه وانما هو امر لغوي منوط بالوضع ولو ازمه ولا ينفع الاجماع الا اذا كشف عنهما
والامر في حق المورد يدعي اتحادهما فيهما واما في الثاني فلان ما ذكره في المطلق والمفيد من مثله في
الاجماع وبالعكس في الاختلاف في الجملة الا اذا ثبت تأثيره ولم يثبت فلم يندفع الشبهة
به وكذا الله في ما قبل من ذكر الحجج المختارة وهو جدي حيث ينتفي احتمال النجوز بإرادة النذب اعني كونه
افضل الا فراد او بلا أداة الترحيب التجبري وكذا لو لم يكن احتمال النجوز اذكر ناه منقبا ولكنه كان
مرجوحا بالنسبة الى النجوز في لفظ المطلق بإرادة المفيد منه اما مع تساوي الاحتمالين فيشكل الحكم
بترجيح واحد المجازين بل يحصل كذا في فرض المقتضي للتسايط والتوقف ويبقى المطلق سليما من المعارض
مع ان مثله يرد عليه في بناء العام على انما هو لم يقل به ثمة هذا وما ذكره من الاستشكال على نقد
تساوي الاحتمالين لا يصح فانه على تقديره يمتنع لانه يشك في كذا حكمه ببقاء المطلق سليما من المعارض
فان التعارض لما وقع بين بقاء المطلق على اطلاقه وبقاء المصدق عليه فلا يصح الحكم ببقاء المطلق
سليما من المعارض كيف والشك وقع بين الامر في حق اذا تردد الامر بين التقييد وحمل الامر على
النذب او التخيير يحصل الشك في التقييد وكذا في المكلف به اغناق الرقبة المؤمنة فندفع بالاصل فيبقى
المطلق على اطلاقه وباجملة اصاله برائة الذمة برفع الزائد قلنا باطل فان التكليف ثابت قطعاً والشك
وقع في المكلف به في انه ماذا ولا يحصل البرائة الا بالاجماع بالمفيد لتردد الامر بينه وبين المطلق سواء
قلنا بلزوم تحصيل البرائة عند التكليف البغينة نظر الى تعلقيها بالواقع كما هو الاقوى او قلنا بعدم
لزوم تحصيل البرائة الا مما ثبت بالظن الاجتهادي اما الاول فظاهر واما الثاني فلنردد التكليف على حسب
الظن بين المطلق والمفيد فلا يفرق الامر على القولين نعم يحصل الفرق لو كان متعلق التكليف على
تقدير التعارض اعتناق فرد ما وليس كذلك على ان هذا المذهب باطل وايضا جعل مقتضى التوقف
والتسايط واحدا لا يصح الاعلى تقدير ارجاع التوقف الى التخيير كما يحتمله كلامه هذا وما ذكره في
آخر الكتاب من حصر الخلاف في المسئلة بين قولين ومما مر بان اننا لتوقفنا في تقدير التقييد على المجاز
امكن التسك بلزوم تحصيل البرائة والخروج عن العهدة فانه يحصل بالعمل بمقتضى التقييد ولعله عذر
من تمسك به واطلق في ان ما استجود المورد هو الجمع بين الدليلين معللا بان العمل بالمفيد بلزوم منه
العمل بالمطلق والعمل بالمطلق لا يلزم منه العمل بالمفيد لصدقه مع غير ذلك المفيد وبرد عليه ان التعديل
استحسان وليس حجة او احتياط وليس بلازم واما المدار في مثله على ما هو المتفاهم عرفا وهو ذلك بمقتضى
ما ذكرناه نعم يمكن ارجاع الجمع اليه لو لم يعمل بما مر كما في الزبدة ومنهم من نصر المختار بانه يمكن العمل
بالمطلق والمفيد من دون اخراج احدهما عن حقيقته بان يعمل بالمفيد ويبقى المطلق على اطلاقه فلا يجب
اذا نكاح مجاز حتى يجعل ذلك وظيفة المطلق معللا بان مدلول المطلق ليس صحة العمل باي فرد كان
حتى ينافي مدلول المفيد بل هو اعم منه ومما يصلح للتقييد بل المفيد في الواقع الا ترى انه معروض للتقييد

كقولنا ربة مومنة اذ لا شك ان مدلول ربة في ربة مومنة هو المطلق والالزم حصول المفيد لا
 مطلق مع انه لا يصلح لاي ربة كانت فظهر ان مقضى المطلق ليس ذلك والا
 كلام اخر له ملخصه ان المراد بالمطلق كربة ليس اى فرد كان من امة
 كان مدلوله معناني الواقع وان لم يكن اللفظ مستعملا في اللفظ
 في الاوامر يحتمل الاحتمالين فلا يكون التقييد تخصيضا
 انه يتوقف ظهوره بتهديد مقدمة وهي ان الكل
 الجزئي ومنها ان يستعمل ويراد منه الكل وهو ينقد
 الفرد كقولنا انسان نوع والحجوان جنس والثاني ان يسرى
 المدبنة بسى والاول مجاز والآخر
 له غاية الامران في ثاني قسميه
 عرفت ذلك فنقول ما جعله مدلول المدبنة
 ارادته هنا اما الاول فلان ماعده صالحا ليس
 لا ينفع ذكره فان ربة في ربة مومنة لا ينحصر
 المفيد ويكون القرينة عليه المومنة فعلا
 عده مدلول او على الثاني ليس مدلول احد
 من انه لا شك ان مدلول ربة في ربة مومنة هو المطلق والالزم حصول المفيد دون المطلق فظهر ما فيه
 على ان ما الزم الخصم به يلتزمه فان ارادة المفيد لا يجامع ارادة المطلق فلا يجمع بين حصولهما وهو ظاهر
 نعم حصول المفيد يستلزم حصول المفهوم الكلي المشترك بين الافراد لكنه ليس المعنى بالمطلق المعبر عنه
 برقة في اعتق ربة فالمنفى غير مثبت والمتبى غير المنفى فلا اشكال واما الثاني فلان المفيد الذي يمكن
 ان يكون مدلول المطلق هو ما اذا كان الشيء في الواقع مفيد او لكن المتكلم اطلق اللفظ في الكلى لافى
 ذلك المفيد كما امر في جاء رجل من اقصى المدبنة بسى وهنا لا يمكن حمل المطلق عليه فان الكلام في
 متعلق الاحكام والمتبادر من الاطلاق فيما يكون مصداقه في الواقع المفيد ارادة المفيد منه سواء كان
 في الاوامر والنواهي او الاخبار المتعلقة بالاحكام الا اذا ثبت خلافه بالخارج بل لا يبعد ان يبق الظاهر
 من مثله الكشف عن الاستعمال مطحتى في غير الاحكام الا ان يكون قرينة على خلافه فالاصل في
 الاستعمال الحقيقة لا ينفع في مثله على انه لا يمكن وقوع التعدد هنا نظر الى ما يعتبر فيه من الشروط
 الماضية والآتية ومنها وحدة المطلوب فلا يمكن ان يكون متعلق الامر الفرد المنتشر والفرد المعين في
 الطهار مثلا نعم هو يمكن تحفقه في القصص والحكايات كان يقال فيما جاء زيد جاء رجل وجاء زيد ويكون
 الاول مجملا والثاني مبينا كما يمكن ان يكون مطلقا ومفيدا والفرق ان في الثاني يراد من رجل في جاء

دخل انفراد المنتشر بخلاف الاول فان المعنى منه المقيد ومنه يصح تقسيمهم الجمل بآله مظاهر وعلا ظاهر
 كالمسألة على القول بكونها اسم المصحيح منها فظهر انحصار مدلول المطلق فيما كنا بصدده وهو فيما ورد
 في بيان الاعكام في معنى واحد وهو الفرع المنتشر في النكرة فبطل النصرة ومنه بين ما في قول بعضهم
 من ان حمل الامر بالمقيد على الاستحباب مجاز وهو خلاف الأصل وحمل المطلق على المقيد ليس مجازاً
 ولهذا الواقي بالمقيد قبل الامر به كان مستلزماً للامر بالمطلق وما في آخر من ان حمل الامر على الاستحباب
 مجاز جزاء وكذا حمله على التخيير بخلاف استعمال المطلق في المقيد فانه ليس مجازاً مطلقاً بل له جهة حقة
 كما صرحوا به لما عرفت ان جهة الحقة غيرات هنا بل المراد هنا انها معناه المجازي وهو المقيد فلا جدوى
 فيما ذكره وللنسخ لو كان المقيد بياناً للمطلق لكان المراد بالمطلق هو المقيد فيجب ان يكون مجازاً فيه
 وهو فرع الدلالة والهام متقية اذ المطلق لا دلالة له على مقيد خاص واجب بالاتفاق بتفيد الرقبة في
 الطهارت بالسلامة عن العيوب لان الرقبة مطلعة فلا نهال على بليمة مجازة او رديمتع تناول الرقبة للناقصة
 حتى تكون مجازاً في السليمة وفيهما نظر بل الحق في عدم امكان النسخ هنا لما باتى من عدم
 جوازه قبل حضور وقت العمل فانحصار الامر في بومه مع امكانه بالعكس بحج ان ما ذكره هنا فيه وهو
 ان المطلق لا دلالة له على المقيد ولو سلم قلنا الدلالة متخفة الا انها بالقرينة هي المقيد غاية الامر تأخرها
 من الخطاب وهو جائز كما باتى فيجب حصول الدلالة بعد ما لا قبلها فلا اشكال في المقامين هذا ولا باتى
 هذا الخلاف في الاخبار الوصوية بل يخص النبوة منها وحكي في جمع الجوامع والغيب الهامع فولا يحمل
 المقيد على المطلق وبه يوهن كلام الحاجبي والعسدي وحلله المازندراني والكرماني بحمل المقيد
 على الاولوية وبظهر بطلانه مما مر فانه ابعد من العكس والمجاز في الامر مع ان ظاهر المعظم عدم القول
 به حيث نقوا الخلاف او ادعوا الاجماع على عكسه كما مر ومنهم من قال لم يعرف انتسابه الى احد على انه
 لو عرف لكان شاذاً نادراً مخالفاً للاجماع وهو حق قطعاً والفرع لا تخصي ومنها ما ورد في الاستحباب
 والتميم تارة بثلاث مسحات وبوضع اليد واخرى بثلاثة احجار وبضرب البدن واما اذا اتحد المكلف به
 والسبب وكانا منفين فنفي العلامة والعبيدي والامدي الخلاف في العمل بهما وهو ظاهر ثلثة وفي
 الزبدة وغاية المأمول الاجماع وفي المعالم وشرح المختصر الاتفاق واستثنى بعضهم منه ما يعلم من قصده
 ان المنهى عنه في المقيد عين المنهى عنه في المطلق وحكم بالتفيد نظر الى وحدتهما ومثل الأكثر بما اذا
 قيل في الطهارة لا تعتق مكاتباً واخرى لا تعتق مكاتباً كافراً او رديماً وجهما عما كنا فيه لكونهما من
 التعميم وتعفيه بخاص لا من الاطلاق والتفيد فعديل بعضهم فعرف المنكر كالمكاتب والمكاتب الكافر
 مقيد بما لا يقصد الاستغراق كما في اشتر اللحم واورده عليه او لا بانه على هذا يصير مفاد المطلق المنفى
 لا تعتق مكاتباً من المكاتبين على سبيل البدل والاحتمال من غير قصد الى الاستغراق والعموم فيكفي
 لامتناله عدم تحقق فرد واحد من المكاتبين فقط ويحتمل ح ان قوله لا تعتق مكاتباً كافر اي ان لهذا الفرد

المنفى فمن أين يحصل الحكم بعدم اجزاء اعتناق المكاتب اصدت كما قالوا في حكم هذه المسئلة سيما مع
 مفهوم الصفة في لا تعتق المكاتب الكافر فانه بدل على صحة غير الكافر فظهر مما ذكرنا ان حكم المعطلة
 من من تخصص العام محل التامل والنظر لولا الاجماع وثانيا بان القرار في كذا كذا في سخر اقا
 كانه لجعل المثال من تفيد المطلق واخر اوجه من العموم ولا يخفى ان سى فعلى
 تقدير كونه لا استغراق لا بصبر النفي عاما ولا لا بل هي العموم ويكون تحفقه
 وصدقه بنفى فردا من الافراد فلا وجه لنفي الى سخر اقا وفي الغيب بنى عدم التفيد على عدم حجية
 المفهوم وعلى تقديرها حكم بان القائل بما يقيد يجوز اعتناق المكاتب المسلم وعن الفخرى التصريح بنفي
 المنتجب وفي المنح جعل الامر فيه قريبا مما مر في الاثبات والحق ان المفهوم لو كان حجة اقتضى التفيد فيما
 تحقق الا ان العنوان اعم لشموله لا تعتق عبدا ولا تعتق غائما ولا مفهوم ما و ما قبل من ان مفهوم الصفة على
 تقدير حجية انما يعمل به عند عدل الى الاقوى وههنا قد عارضه الاجماع ففيه نظر وعلى تقدير عدم
 حجته فلا يخص لو كان التمثيل على كذا كذا لعدم المناقاة كما مر في الاثبات لكنه خارج عما كنا
 بصدد والاشتهاء كما مر غير وجه فانه لو كان كذا كذا الاطلاق والتفيد فالكلام انما هو على هذا
 التفيد كما مر في الاثبات فانه لولا اعتبار وحده الى كذا كذا مما حمل حتى في الاثبات لعدم المناقاة ومما
 يتعين الحمل لما سمعت فيه فلا استثناء وان كذا كذا الى العام والخاص فكذلك بحري ان مثله في العام
 والخاص مطول لزوم التخصص على كذا كذا اختصاص له بالمقام ولو كان التمثيل على الوجه الاخر
 فيفيد لو اعتبرنا الوحدة في المنهى عنه قطعا والافلا بلزم الحمل في الاثبات مع ما عرفت من كونه محل
 وفاق الكل او الجمل ومع ذلك العدول لا ينفع لكون المعرف اذا كان من باب العهد الذهني كما بنى
 عليه فهو في حكم النكرة فلا فرق وما جعله المورد معناه ظاهر انه ليس معناه وان تصرف فيه بما يوافق
 المطلق في المعنى فيمكن بالنسبة الى المثال المشهور ايضا وما ذكره من الوجه للفرار من الاستغراق
 يحتمل غيره وهو ان لا يجعل من باب نفي العموم كاحتماله ان لا تعتق مكاتبا كافرين ابيان لهذا الفرد المنفى
 فان غيره باطل على ما عرفت من لزوم اعتبار وحدة المطلوب فتعين كونه حيانا لهذا الفرد المنفى فبان
 ان المسئلة لو لم تكن من تخصص العام بتعين فيها التفيد لا ان يكون خلافا محل التامل والنظر لولا
 الاجماع على ان الاجماع ان نفع انما يكون فيه يحصل منه الظن وهو غيره حاصل فان المسئلة ليست تعبدية
 بل لغوية صرفة وقد عرفت انه لو لم تكن من تخصص العام لا يمكن الا التفيد مع اعتبار الوحدة في
 المطلوب وانما الكلام على هذا التفيد واما على تقدير عدمه فلا مناقاة كما سبق فما قبل ان الاحتمال
 المذكور احتمال لا بصار اليه لوقوع الاجماع على خلافا كما صرح به فيه ما فيه نفي ان الاجماع هل على
 المثال او المثل له وجهان لا يخلووا لهما عن قرب بل هو المعين لما مر واما اذا اتحد السبب والحكم وكانا
 مختلفين في النفي والاثبات فلا اشكال في التفيد وجهه ظاهرا بل به بين عدم جواز التفيد فيما بنى

من الاقسام وهو ما اذا تعدد السبب واتحد المتركلف به سواء كانا مثبتين او منقيبين او مختلفين لعدم المناقاة
وعليه ويقع اتفاقا تحقفا ونقلا صريحا وظاهرا اما العامة فقد حكى منهم اقوال ثالثة انهم لو اقتضاه القياس
والعدم مع الوجود لكن لا جدوى للتعرض للاخبار لكونه مبنيا على حجة القياس وعدمها صار من
ضرورات مذهبنا ما لا نقول الا بغيره فله ان الفران كالكلمة الواحدة فاذا ثبت للتفديد في احد الحكمين
ثبت في الآخر والالزم الاختلاف المنتهى لثلاثة وان الشهادة لما قيدت بالعدالة مرة واطلقت في سائر
الصور حمل المطلق على المفيد فكذا هنا وان الذكريات حملت على الذكريات كغيرها من غير دليل خارج
وفساد الكل ظاهرا اما الاول فلان المراد من الوحدة اما باعتبار الكلام النفسي فليس الكلام فيه مع انه
يختلف باعتبار المتعلق واما باعتبار الكلام اللفظي فنقول ان اريد من الوحدة عدم التناقض فحق ولا
يناقضه التفيد والاطلاق في شيء في محلين وان اريد منها عدم الاختلاف مطم فلا حجة له بل يخالف
للضرورة لوجود العام والخاص والامر والنهي والناسخ والمنسوخ وغيره فله في الثاني فلان التفيد
في العدالة ان ثبت في الجماع ونحوه والافعين المتنازع فيه اما الثالث فللمنع من عدم الدليل ولولاه
لكان عين المتنازع فيه واجب باقتضاء العطف نسو به لعدم استقلال المعطوف بالدلالة فوجب رده
الى ما هو معطوف عليه ومشارك له في حكمه وان الفرق حصول الربط هنا بالعطف بخلاف صورة النزاع
وفيه نظر وبما مر للمختارين ضعف ما يحكى عن بعضهم من اعتبار الاغلطة بانه لو كان حكم المطلق اغلظ
لم يحمل على المفيد بخلاف العكس تنبيهات الاول هل يحمل المطلق على المفيد في الاوامر والندية
ففي القواعد الملية حكم في المفضضة والاستشاق باشتراط الترتيب حملا للمطلق من الاوامر على المفيد
وفي شرح من شروح النافع في استحباب التزام المستجار في الشوط السابع لما حكم المحقق باستحبابه واطلق
رد عليه بانه ينبغي تقييده بحمل المطلق على المفيد وفي روضة المتقين لا يلزم في المندوبات
والمكروهات حمل المطلق على المفيد بل يحمل المفيد على التاكيد وثلة ممن عاصروا هم وافقوه استنادا الى
عدم التعارض من بعضهم والتسامح من آخر ويرد الاول ان التعارض يتحقق بعد اجتماع الشرايط فيها
وما مر من الماخذات فيها والثاني ان التسامح اما في السند وليس كلاما فيه واما في الدلالة فالمفروض
عدمها عرفا بما مر من المدرك الا انه لا باس به نظر الى كفاية مطلق الاحتمال في السنن والمكروهات
كما باتى الا انه كلام اخر غير ما كفاه نعم فرق بينهما من ان وحدة المطلوب كبريا ثبت بالاجماع وهو
غير مبسر غالبا في المندوبات فان حصر الواجبات سهل الحصول من استفراء كلماتهم غالبا بخلاف المندوبات
فان ديدهم ليس حصرها كما هو ظاهرا اكله في المندوبات واما المكروهات فحكمها حكم النواهي الثاني
بان من جميع ما مر شرايط حمل المطلق على المفيد وهو لزوم وحدة المطلوب والمحكوم به والسبب وعدم
ظهور خروج الامر من الوجوب او كونهما للندب الثالث يجرى في المطلق والمفيد ما جرى في
العام والخاص من الاحكام وفاقا وخلافا مقبولا ومن ينافي بفتح التفيد بالمتصل والمنفصل لفظا فهو

ومنطوقا كتابا ستة احاد او متواترة او مختلفة او غير ذلك من اجماع السادة او عرف اوتبة الى غير ذلك مما
 مر الرابع قال البهثي قد بقي ان القائلين بعدم حجية مفهوم الصفة قد قبدوا المطلق بمفهومها في نحو
 اعتق في الظهار رقة اعتق في الظهار رقة مؤمنة فاذا لم يكن مفهوم الصفة حجة عندهم كيف يفيدون
 بها المطلق فما هذا الا التناقض واجاب عنه بان مفهوم الوصفة اما ان يكون بمعنى مقابله مطلق لما في المثال
 او لا نحو جاء العالم ففي الثاني ليس حجة عندهم واما في الاول فيفهم الجمع استحبابا على انه حجة كما نقله
 العلامة فالقائلون بعدم حجيته يخصصون كلامهم بما اذا لم يكن في مقابله مطلق لموافقهم في حجية ما اذا كان
 في المقابل مطلقا فحيثما تناسس على التاكيد وقرب من هذا الاعتراض على القائلين بان الامر حقيقة
 في الوجوب كيف قالوا بان الامر الوارد غيب الخطر حقيقة في الاباحة وفيهما نظر اما في الاول فلما مر
 من ان المناط في الحمل تعدد المتعلق مع وحدة المطلوب وتقدم التفييد على المجاز والنسخ فهو يتم سواء
 قلنا بكون المفهوم حجة او لا وادرك الحجة بان مفهوم قوله اعتق في الظهار رقة مؤمنة عدم وجوب
 عتق غير المؤمنة لا حرمة عتق غيرها ولا ينافي جواز عتق الكافرة وحمل المطلق على المفيد انما هو من
 جهة ملاحظة المنطوق لا المفهوم فان المطلوب ان كان لا يرد واحد فلا ريب ان مع وجود عتق المؤمنة
 لا يمكن الامتثال بغيرها وان كان مطلق الطبيعة فـ في المؤمنة وحصول الامتثال بايجاد الطبيعة
 في ضمنه لا يفي طلب حتى يحصل الامتثال بغيرها فـ في الامتثال بان تابا حراما فلا منافاة بين القول بعدم
 حجية المفهوم ووجوب حمل المطلق على المفيد في الاول قوله اعتق رقة مؤمنة بان الماد منه ان كفارة
 الظهار عتق رقة مؤمنة لا مجرد ايجاب عتق رقة مؤمنة فهو وان كان يصح الاعتراض في الجملة ولكنه
 لا يتم ايضا ذلك في نفي جواز الغير وحدة المطلوب مع ملاحظة المنطوق ولا حاجة الى استفادته من
 المفهوم وفيه ان قوله فلا ينافي جواز عتق الكافرة مما لا ينبغي فان جواز عتق الكافرة ليس مدلول المطلق
 ولا المفيد اما الثاني قط واما الاول فلان مدلوله وجوب عتق احد افراد الرقة ومقتضاه وجوب عتق
 غير المؤمنة بدلا وبذلك يحصل التنافي بين المطلق والمفيد فان مقتضى المفيد عدم وجوب غير المؤمنة
 على تقدير حجية المفهوم ومقتضى المطلق وجوبه بدلا وهذا امراد المعترض وما ذكره من ان حمل المطلق
 على المفيد انما هو من جهة ملاحظة المنطوق لا المفهوم لا يصح فانا لو قلنا بحجية المفهوم فلا ريب انه يقتضي
 التفييد غاية الامر عدم توقف التفييد عليه بل لو قلنا بعدم حجية تم لزمه بما مر من لزوم تعدد الواحد او
 وحده المتعدد لولا فان بعد اشتراط وحدة المطلوب يلزم تعدد المتعلق لو انفي المطلق والمفيد على
 حالهما فان مقتضى المفيد كون متعلق الامر المفيد ومقتضى المطلق كون متعلقه المطلق فتنازع اما بتصرف
 في الامر بالمفيد بحمله على التحجير والندب او في المطلق بحمله على المفيد فتلخص ان التفييد لا يتوقف
 على اعتبار المفهوم لان التفييد انما هو من جهة المنطوق لا المفهوم وما علله به من ان المطلوب ان كان
 عتق فرد واحد الى اخره ان تم لا يتوقف على ورود المفيد بل مقتضى المطلق ذلك مع انه لا يتم فان حرمة

الفعل نافي ليس مقتضى المطلق ولا المفيد فان مقتضى كل منهما حصول الامتثال بالموعة وعدم وجوب
 غيرها بعد الاثبات بخلافها لا حرمتهان نعم يمكن اثبات حرمة الغير بعموم البدعة لو قصد الشرعية به لظهور
 انقطاع الامر وفرض عدم امر اخر ولا كلام فيه وبالجملات مناط الحمل ما ذكرناه لا ما ذكره وما جعله تاويل
 قوله اعتق رتبة موعنة هو المظهر منه فان مقتضى مفهوم البيان حصر العتق في كفارة الطهارة في كل من
 مدلولي المطلق والمفيد ويظهر ما ذهب اليه مما مر واما في الثاني فلظهور التزامه صحة الاعتراض مع انك
 عرفت مانع وان العلامة زعم على الاجماع على التفسير لا على حجة المفهوم وليس محصر افيه بل حكاه
 جماعة مناف من العامة كما مر وليس من خواصنا كما يشعر به كلامه مع كون ذلك اعم كما عرفت على ان
 المفيد اعم من الوصف كما لو قيل اكرم رجلا و اكرم زيدا وايضا المسئلة لعمومية مناط اللغز والعرف
 والاجماع انما ينفع لو كان كاشفا عنهما فالتأنيست تعبدية وايضا العلة التي جعلها مناطا للتحجج وهو فاعده
 التاميس نعم المقامين بل يكون اعم من اقتضاء حمل المطلق على المفيد فالتأنيست اعم من حمل الامر في المفيد على
 الاستحباب واطهر منه قساد القضية الامر عقيب الخطر فان الاباحة عند قائله تناط بالفرقة لا بالوضع
 كما يمكن صحة ما نسب اليهم وصدورهم مع كونه ظاهر الفساد في الغاية فان كون الامر عندهم
 في الوجوب والاباحة معا فاسد وورد الخامس ان جملهم لم يقسم ما كان المحكوم به
 والنسب فيهما متحدا او كانا مثبتين الى ما كان
 الحمل مع ان الظاهر عدم الخلاف بينهما في اشتراط بر
 حتى يحمل كما مر واما اعتبار وحدة التكليف كما اختاره بعضهم فغير لازم فانه لو ثبت وحدة المطلوب
 وان احتمل تعدد الطلب كان يحتمل ان يكون الامر في المفيد للندب الا ان المطلوب يكون واحدا بمعنى
 ان يكون احدهما افضل الفردين فلم يثبت شرعية التعدد بنم المطلوب بان التفسير اولى من المجاز الا
 ترى ان صاحب المعالم جعل احتمال الندب قادحا للتفسير ولم يتكلم عليه احد الى عصرنا بانه يكون خارجا
 عن المتنازع فيه على انك عرفت عدم لزوم اشتراطه لتمام المرام بدونه هذا ومن لم يصرح باعتبار وحدة
 المطلوب كانه بنى على ظهوره مما فرض الكلام فيه من قول القائل ان ظهرت فاعتق رتبة وان ظهرت
 فاعتق رتبة موعنة ونحو ذلك فانه يفهم منهما ومن مثلهما حصر المعتقد في الواحد نظر الى التنكير
 ووروده في مقام البيان مع ان البيان لو كان بصيغة الجنس لا يفيد ازدياد منه لا نقطاع الطلب بايجاد الطبيعة
 نعم يمكن على تقدير حصول الامتثال بافراد عديدة دفعة واحدة نظرا الى صدق ايجاد الطبيعة وعدم
 دخول الوحدة في المدلول وعدم انقطاع الطلب قبل ايجاد المأمورية السادسة ان قام من لزوم الحمل
 انما هو في غير الافراد النادرة فان المطلق غير شامل لها وشموله لها مشكوك فيه فاذا ورد مفيد بالنسبة
 الى الامر النادر لا يظهر المنافاة حتى ياتي فيها الحمل او غيره مما مر السابع ان مامر من الحكم بلزوم
 الحمل من حيث الاطلاق والتفسير بمجردهما لا مطلقا كما هو الشأن في جميع المسائل فاذا اعتقد الاطلاق

بالعمل او بغيره مما ضعف احتمال التقييد بخارج ^{المراد} بدوهم الاطلاق نظرا الى الظن بدخول
 خبر المقيّد فيه لو كانا متبئين او المقيّد لو كانا متبئين وقد عرفت ^{ان} ان المدار في الدلالات على الظهور
 ولذا انبجحت الترجيحات على ما يقوى به احد المتعارضين على الآخر مطمن خبر خلاف الا من بعض
 الاوخر من لا عبرة به وباتي الكلام فيه الثامن ان الحكم يلزم التقييد ^{بما} انهم ما كان دلالة قطعية
 كالاجماع المحصل كما هو ظاهر وبعم غير محتمل الاجماعين المنفرد ^{في} في النصين المطلق احدهما
 المقيّد الاخر فباتي فيهما ما باتي فيهما التاسع ^{المراد} انهما من الاقسام بين مامروين
 الاحكام الوضعية لجر بان مامر من المحجة في الجملة ^{من} من يفرق العاشر لو وود مطلق ومقيّد ان
 بضد بن لا يقيّد بل يرجع الى المرجحات لرجوعها الى تعارض الظاهر بن فان التقييد باحدهما دون
 الاخر ترجيح بلا مرجح هذا فيما اجتمع فيها شرط الحمل والا كما في الظاهر حيث قال الله تعام صيام شهر من
 متتابعين وصوم التمتع حيث قال صيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم وفي كفارة اليمين فمن لم يجد
 فصيام ثلاثة ايام فعندنا لا يستلزم انفاقا بل عند من كان يقيّد فيما كان المقيّد واحد للزوم الترجيح
 بلا مرجح نعم من كان يقيّد بالقياس فيقيّد ان حصل وقد عرفت بطلانه المنهج السادس في المجمل
 والمبين وفيه مطلبان المطلب الاول في المجمل ^{المراد} ان المجمل لغة المجموع واصطلاحا كما عرفت
 ثلثة مالم يتضح دلالة فبعم الافعال والالاء ^{المراد} في كسب والمشتراك والمتواطى في وجه قبل المراد
 به ماله دلالة وهي غير واضحة والالاء ^{المراد} بان المراد لا بدفع الا براد ولذا اعد الاول
 ما عرفت اخر وهو ما دلالة غير واضحة وفيه نظر فان الظاهر من السالبة في العرف انتفاء المحمول لا الموضوع
 وكذا من النفي الوارد في الكلام المقيّد توجهه الى القيد ومع ذلك المقسم غير المهمل بل الموضوع
 المستعمل نعم ما ذكره المفسر لا يرفع البراد وكيف كان ما عدا اولي اظهر وفي النهاية بعد نقل اولهما
 وينتقض بالمجاز وينع عدم دخوله ووجه النقص اونة بان اللفظ اذا اردت معناه المجازي من غير بيان
 ذلك المعنى صدق انه غير واضح الدلالة على المعنى المراد اذا المراد بالدلالة على المعنى من حيث انه
 مراد لا مجرّد الخطور بالبال والالاختل العكس بالمشارك عند عدم البيان فانه مجمل مع انه يفهم منه جميع
 معانيه وتارة بان المجاز كالاسد مثلا اذا اردت به الرجل الشجاع فالدلالة على الرجل الشجاع من
 الاسد غير واضحة بل اما ان يكون الدلالة للاسد مع القرينة او القرينة فقط فيكون المجاز وهو الاسد
 مجملا بهذا المعنى واخرى بان الدلالة في المجاز وان كان معه قرينة لكن ليست على حد غيرها باعتبار
 ان الدلالة انما تكون بالوضع والمجاز لا وضع فيه فيكون دلالة جملة تدل على بالوضع او بالعقل ويلزم
 منه ان يكون مجملا وهذه المحنة او يقال ان دلالة لا يفهمها الا الخواص والمطلعون على شرايط المجاز
 وطور بان المراد بالاتفاض بالمجاز ان القرينة التي معها انما تدل على نفي ارادة الحقيقة من اللفظ واما دلالة
 اللفظ على معين فلا فهو مجمل وان كان فيه دلالة لكدها غير واضحة بل باتي فيه احتمال الرجل الشجاع

بجماعة على سبيل الابهام وبرد على الاول ان اللفظ اذا اريد معناه المجازي من غير بيان ذلك المعنى فهو
ظاهر في معناه الحقيقي فان الاصل في الاستعمال الحقيقية قد لا تفسد متضمنة كيف والمراد بالدلالة ماهو
مقتضى قانون اللغة وهو ما ذكرناه لا ما ذكره فان الدلالة على المعنى المجازي مشروطة بوجود ما يصرف
اللفظ عن الحقيقة والمفروض عدمه فلا دلالة عليه فلا اجمال وتحقق ان الدلالة اما بحسب الواقع او قانون
اللغة وعلى الثاني فاما بتكشاف حقائقه بعد او لا فعلى الاول يتصف بالمبين قبل الانكشاف وبعده
بتكشاف كونه مجعلا او لا واليه يرجع قولهم ان الخاص والمقيد بيان لا نسخ ولا يجوز تاخير البيان عن وقت
الخطاب فيما له ظهرا او لو تم ذلك لزم منه انتفاضه بكل محاذ يد منه شيء ولا دلالة عليه فلا اختصاص
بالمجاز ومنه بين فساد المنع من عدم دخوله وعلى الثاني ان الدلالة لو كانت من القرينة او المجاز معها فلا
دلالة للمجاز بنفسه حتى لا تتضح على ان بطلانه يغني عن الجواب عنه فان استناد الدلالة الى المجاز نفسه
ظاهر لا ستورته وبشهادة العرف غاية الامر توقف الدلالة على صرف اللفظ عن الحقيقة خاصة مع
وحدة المجاز او اختلافه قريبا او بعدا او شهرة وندرة او عنه وعن غيره من المجازات على تقدير تساويها
فلا يصح توهم دخوله اصلا وعلى الثالث ان الوجهين ظاهر الفساد اما الاول فلان انكار الوضع في
المجاز مكابرة او ناس عن اختلاف لفظي بناء على كونه مبنيا على ارادة الوضع بالمعنى الاخص وهو وان
كان حقا الا انه لا ينفع لوجود الوضع بالمعنى الاعم وهو المعنى في الاثبات فالمعنى غير مثبت والمثبت
غير منفى ولو قيل ان الوضع النوعي انما هو للمجاز وعمل الترتيب ما صدق عليه كالا سدا فلا يتم ما ذكر قلنا
المجاز لا دلالة فيه ولا وضع مخصوص ما صدق عليه حتى يتحقق فيه عدم اتصاف الدلالة فان وضعه نوعي
لا شخصي مع انه لو كان المراد ذلك لم يختص النقص بالمجاز بل نعم الحقائق ايضا فان المنتصف بالحقيقة
انما هو نوع اللفظ لا شخصه حتى فيما كان الوضع فيه شخصا فكيف فيما كان الوضع فيه نوعا والالزام ان
يكون التباين بين الحقيقة والمجاز ذاتيا وهو كما ترى ومع جميع ذلك هو خلاف ظاهر الناقص واما الثاني
فمجرد دعوى فان اهل اللغة والعرف يفهمون المجازات من الالفاظ والالزام ان لا يكون لها وضع في
اللغة وفساده غني عن البيان وربما يجب بان هذا مشترك بين المجاز وغيره لكن بنوع تفاوت بالنسبة
الى سرعة الانتقال وعدمه وفيه نظر وعلى الرابع ان الدلالة على المعين غير ثابتة للمجاز حتى تكون
متضمنة او لا هذا على تقدير كون دلالة المجاز له لا للقرينة ولا لهما والا فلا مرأى نعم يمكن ان يقال
المجاز اذا كان متعدد ومتساويا يحصل الاجمال لكن حمل كلام الناقص عليه كما ترى في غاية البعد بل غير
صحيح ولا كلام في اجماله اصلا فلا يصح الحكم بالانتفاض به وبما مر بان ان ما عرف به من انه اللفظ
الذي لا يفهم عند الاطلاق منه شيء او ما لا يمكن معرفة المراد منه لا يعم المهمل نعم يرد على الاول ان
المجمل قد يكون فعلا فلا ينفع كس الا ان يقال انه بصدديان المجمل من القول وايضا يجوز ان يفهم من
المجمل احد محامله لا بعينه وانه لا يحتمل سواها كما في المشترك والمجازات المتساوية اذا خلت عن القرينة

المعينة وهو شيء عرفنا فلا يصدق عليه الحد ولا يقع تارة بان اراد بفهم الشيء ففهمه على انه مراد لا مجرد
 الخطور بالبال وطور بان المراد من فهمه على انه مراد فهمه بعينه وههنا ليس كك وهما كما ترى واورد
 على طرده بالمهمل وقد عرفت ما فيه كيف والكلام في عوارض الادلة واجماله بالنظر الى السامع فلا
 يخرج عن الموضوع المستعمل ونحو لفظ المستعمل نظر الى ان المفهوم منه ليس بشيء اتفاقا مع انه ليس بمجمل
 لوضوح مفهومه ويمكن دفعه بانه يطلق على المفهوم من المستعمل ونحوه شيء عرفنا والمداد عليه وعلى
 طر الثاني اللفظ المشترك المقترن بالبيان معللا بانه ليس بمجمل وبصدق عليه انه لا يمكن معرفة المراد
 منه فانه انما يعرف من البيان لا منه وايضا ما يراجه مجازه سواء بين اولي بين ليس بمجمل وبصدق عليه
 الحد لانه ان لم يبين لم يعرف المراد وان بين عرف المراد من البيان لا منه قبل مبنى الاعتراضين على
 ان منه متعلق بالمعرفة دون المراد اذ لو تعلق به لم يصدق الحد على شيء من افراد المجمل لانه يمكن
 معرفة ما اراد منه بالبيان واجيب عنهما بان المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر
 عن البيان وان كان مبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث ان المراد لا يعرف من نفسه
 وان كان مجازا من حيث استعماله فيما لم يوضع له وفي الجميع نظر اما في الايرادين فلان المراد من معرفة
 المراد من اللفظ فهمه منه ودلالته عليه ولا شك ان المشترك دال على المعنى المراد والفرينة شرط
 للدلالة والمراد من معرفة المراد منه اعم من ان يكون من اللفظ مستقلا او بمعونة الفرينة ولو قيل على
 هذا لا يبقى مجمل فان امكان المعرفة بالفرينة حاصل للجميع قلنا ان المقسم في المجمل وامثاله هو اللفظ
 المستعمل لا اعم منه ومن غيره كيف واللفظ الغير المستعمل لا يكون مجملا ولا مبينا فان ملاحظة الاجمال
 والبيان انما هو بالنظر الى المراد والمراد لا يتحقق الا في المستعمل والمستعمل اما مقترن بالفرينة او لا
 فصح ان المجاز والمشارك لا يخلوان من ان يكونا مجملين او مبينين فانهما ان استعمالا مع الفرينة فمبينان
 والا فمجملان ومنه بان فساد ما بنى عليه الاعتراضان من جعل كلمة من صلة للمعرفة دون المراد فانه
 على هذا يتم على التقديرين كما لا يخفى كما بان فساد الجواب عنهما بما مر فان مداره على ملاحظة نفس
 اللفظ من دون ملاحظة الاستعمال والحجب من العلامة حيث يظهر منه الاعتراف باستقامة ما في الاحكام
 من انه ماله دلالة على احد امرين لا مزبنة لاحدهما على الاخر بالنسبة اليه ولا يمكن حمله على المراد منه
 الا بدليل من خارج مع ان تخصيص افراد المجمل بما مر من لا وجه له على ان صدره مستدرك فانه لو قيل
 ما لا يمكن حمله على المراد منه الا بدليل من خارج لكان اخصر وابعد من الفساد واطهر منه فساد اما في
 المستصفي من انه اللفظ الصالح لاحد معنيين الذي لا يتعين معناه لا بوضع اللغة ولا بعرف الاستعمال
 لكونه مثله في عدم صحة تخصيص افراد المعنيين مع زيادة اتقاضه بالمطلق والذكر في وجه وعدم
 صحة تخصيصه باللفظ اشارة المجمل اما فعل او ترك او قول والفعل اما من المحبة او من غيره وقد
 قرره المحبة وكل منهما يحصل الاجمال فيه اما من جهة الوجه او من جهة الصورة والحقيقة ومنها صلوة

التصادق مع التي رواها جابر والترك كما لو ترك الحجة أو غيره بمحضه ما كان واجبا كما لو ترك الشاهد بعد
ما كان واجبا كمثل النسخ والسهو على الثاني بل قبل وعلى الأول الوجوب والاستحباب وغيرهما
لأنهم تكن من العبادات والقول اما مفردا او مركبا والاحمال بالمفرد اما بالاصالة او بالاعلال وما بالاصالة
اما في الحقائق كما في المشترك اسماء وفعلا وحر فاعلى القول بعدم ظهوره في جميع حقائقه لا على القول بامتناع
تعميمه كما قبل لما فيه مما لا يخفى او فيما كان وضعه عاما والموضوع له خاصا او ما لم يحدد حقيقة وكانت
مجهولة ومنه المنقولات اذا كان المنقول اليه مجعلا كالأسماء الشرعية في وجهه او باعتبار جهل المستعمل
فيه مجازا كالمعاني الشرعية في وجهه اخر او باعتبار شيوخه ووجهه كما في المجاز المشهور عند الجمهور
حيث يصبر مجعلا بالاضافة اليه والى بدلولة الحذف في كمال امر عند بعضهم في كلام ائمتنا بالنسبة الى
الوجوب والتدب الا ان حملته على الرجحان متعين من باب تبين الارادة في ضمن الوجوب والتدب
قبالا اصل يتقوى الزائد فيكون الحكم ندبا الى غير ذلك والاحمال بالمركب اما باعتبار جملة ومنه او بعفو الذي
ييده عفة النكاح المتردد بين الزوج وولي المرأة او باعتبار جزئه ومنه التخصيص او التقييد بمجهول
منفصلا او متصلا كاحل لكم ما وراؤكم محضين غير مسافحين احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم
فانقلوا المشركين الا بعضهم ومنه تردد الضمير بين امر جعيل او كغير قول فاعلى امرني معوبة ان العن
امبر الموء منين الا فالعنوه وقول المسئول عن الخليفة بعنه النبي ص من يتنه في بيته كما ذكره ثلثة وفيه نظر
ومنه تردد الصفة بين الاطلاق والتقييد كزبد طيب ماهر ونحوه في الصلاة جودته نظر الى ظهور رجوعه
الى المذكور وهو جدد ومنه التردد بين العطف والابتداء كالراسخون في العلم وادخل تحت المشترك
ومنه مساواة المحذوف مع تذر عدم الحذف ومنه تساوي المجازات مع تعذر الحذف ومنه النكرة
اذا استعملت في فرد معين منها اما في الاخبار او في غيرها كالالاوامر ونحوها ومنه الكلى والمتواطى اذا
استعمل في واحد من افراده وعد بعضهم هذا اخر تساوي المجازات من اقسام المفرد وثالث جعلها
منها ثم جعل الاظهر ان بعد من اقسام المركب وجعل اولها متبع للفوم وهو كما ترى نعم لكل وجه وهو
انه لو جعلنا المساط في القسمة التسبب فالحق ما ذكرناه ولو جعلنا المناط فيها المحبة فالحق جعلها من اقسام
المفرد فان الاجمال فيهما انما نشاء من التركيب فان كلاما من تساوي المجازات والاحمال في المتواطى انما هو
باعتبار الاسناد الا ان محلها المفرد لا المركب من حيث هو فصم كل باعتبار وعد ثلثة من المتواطى واتوا
حقه يوم حصاده واورد بانه يرجع الى الاشارة الى القدر المخرج من المال الذي قدره الشارع مثل
الزكاة مثلا فالاجال بسبب الاشتراك انما هو فيما لو قال اخرج قدر من مالك واد قدره امضا ولم يبين
واما اذا سمي ذلك القدر بالحق فهنا الحق معين اذا المراد منه هو القدر المذكور فالاجال في الحق انما هو
باعتبار الاجمال في مسماه وفيه خروج عن الظاهر بلا حجة اشارة يجوز الخطاب بالمجمل عطلا لا مكان
المصلحة وعدم تصور مانع يمنع وفي كلام الله وكلام رسوله واوصيائه ص وفي المنية اتفاق المحققين على

الثاني وفي النهاية اتفاهم عليه وعلى الثالث ونحن شاذ منعه من وقوعه في كلام الله وهو الحكيم عن
 داود الطاهري لنا في جود المغضي وهو أمر وعدم مانع عنه سوى ما تخيله الخصم وستسمع ما فيه فضلا عن
 وقوعه كما في الأمر من الأمل وفي قوله نعم والمطلقات يتربص بانفسهن ثلثة قروء والمبل اذا عسس
 وفي أموالهم حق خذ من أموالهم صدقة فمن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا ما لك يوم الدين وجوب
 النزهة عن الأناثين المشتبهين والثوبين كك وقضاء القرينة المنسبة من الخمس وغيرها والتكليف
 بالعبادات لو قيل يكونها اسماء للمصحيح فيها الى غير ذلك وله ان الفصد الافهام والالزم العتب فان ذكر
 معه البيان طال بغير فائدة والالزم التكليف بالمحال ويرد عليه ان كون الفصد الافهام لا يستلزم المدعي
 لوجوده اجمالا وان اريد التفصيل منعنا الملازمة فان العلم بالتكليف اجمالا فائدة يترب عليه التهنية
 للامثال والانهاء وبه ينتفع بالثواب بل يحصل له العقاب ويمتنع باطلاع الخلق على ذلك مع انه لو رادفه
 بالبيان منع عدم الفائدة لاحتمال ما لا يصل اليه عفو فلا يصح الحكم بالعدم على ان الاجمال ثم التفصيل
 باب من البلاغة لا يخفى لطفه على اولى النهى بل ضروري حسنه في الجملة ولذا يقال الاجمال ثم التفصيل
 اوقع في النفس ومع ذلك لا يستلزم عدمه التكليف بما لا يطاق فان ذلك انما يتم لو كان في وقت الحاجة
 لا قبله بل لا يتم فيه ايضا فيمكن من الامثال والانهاء كما في العدة هذا كله في التكليف واما في
 الفصص والحكايات فلا يتم بوجه ثم على المختار هل يلزم تحصيل البرائة البقية اذا تعلق التكليف به
 بتوقف وضوحه على تمهيد مقدمة هي ان الخطاب بالجملة ينحل الى اقسام فانه اما ان يكون المقصود منه قسمة
 المكلف للعمل لا العمل كدفع اسمعيل واما ان يكون المقصود منه العمل وعليه اما ان يكون اقراده غير
 منحصرة او منحصرة يمكن الامثال به من دون عسر وعلى الاخير اما ان يكون الاجمال باعتبار عدم اقتران
 الخطاب بالقرينة او لا وعلى الثاني اما ان يكون باعتبار زوال القرينة بعد ثبوتها باعتبار عر وض الاشتباه
 بعد ان كان معينا اما بسبب الخلط او عر وض النسيان والاول لا حاجة فيه الى تحصيل البرائة لعدم تعلق
 الامر بالمأمور واذ لم يكن مطلوب فلا حاجة الى البيان وهو ظاهر والثاني مما لا يجوز تعلق التكليف به
 من الشارع لا يستلزمه التكليف بما لا يطاق ومنه المشتبه غير المحصور والرابع لا يعلم له مصداق في كلام
 الله وكلام امانه ومع ذلك يرجع حكمه الى الثالث ففي هو الخامس والسادس اذا عرفت ذلك فنقول
 اما الاول وهو المقصود هنا فالظاهر فيه لزوم الاحتياط لان الالفاظ موضوعة للمعاني الواقعية ولا يتغير
 مدلولاتها في ضمن التركيب ولا يفترق الامر بين امكان تحصيل العلم بها وعدمه اذا امكن الامثال بها
 كما هو المفروض وقد عرفت بيان الجميع في اوائل الكتاب فعلى هذا لو رد امر من الشارع مثلا
 وتعلق بما يكون مجمولا فتردد بين امور تعين الاتيان بجميع الاحتمالات بيان ذلك ان المدلول امر واقعي
 تعلق به الامر فيجب الامثال للزوم اطاعة الشارع وهو لا يحصل الا باتان جميع الاحتمالات فان المدلول
 فرض اليهام فلو اكتفى ببعض الاحتمالات لم يتحقق الامثال والاطاعة عر قانع لزومه قال الله تعالى

طبعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم مضافا الى الاستصحاب وما دل على ان اليقين لا يتقضى
الا يقين مثله ولوقيل هذا يتم لو جاز تاخير البيان عن وقت الحاجة وقد اتفق اهل العدل على استحالة
قلنا هذا اقما لا يمكن الامتثال ولا كلام فيه وانما الكلام فيما يمكن الامتثال وفيه يجوز تاخير البيان مطمع
المصلحة كلبلة القدر والفاظ العبادات على قول من عرف ولم ينكر احد عليهم يكون مثله مخالفا لالاتفاق
فكيف يصح ادعاء الاتفاق على خلافه فاذا ورد مجمل ولا قرينة فيجب الحكم بمقتضاه كسائر الخطابات فلا
يصح ان يقال جهالة المأمور به بوجوب استحالة طلبه كما لا يصح ان يقال تاخير البيان عن وقت الحاجة دليل
على ارادة فعل الجميع ولوقيل الفرق ظاهر فان ندرة الاجمال يقضى الى الحكم بوجود القرينة فالظاهر
ذهابا قلت لوتم لا ينفع فان اشتراك التكليف يقتضي توافقا معهم فلا يخرج عن العهدة الا بالعلم والظن
الذي قام مقام العلم وليس هنا شيء منهما يقتضي الاحتياط ولوقيل نمنع وقوع الاجماع في مثله قلنا مكابرة
ولوقيل تاخير البيان يمكن ان يكون قرينة على التخيير قلنا يعتبر في القرينة المناقاة لبقاء المدلول على ظاهره
وهو مفقود هنا ولوقيل لم تجر عادة العقلاء بمثله ولذا لا تمكاد تعثر على احدا به وعنده بامر مجمل بين امرين
وهو يريد احدهما ثم لا يبين له ما يريد لقدرته على الاتيان بهما حتى ينتهي الامر بالاخيرة الى التكليف
بهما معا فاطنك بالشارع اللطيف الحكيم والشرعية السخية وما اوهم ذلك في الكتاب جاء بيانه في السنة
قلنا هذا على فرض الورود كما سمعت في لبلة القدر ونحوها ولا ملازمة بين العرف والشرع في مثله
لاختلاف مصالحيهما على ان الاصل في الاستعمال الحفظة مع انه لم يتعارف في مثله مجاز حتى يحتمل
ارادته هذا وصاحب المشارق اختلف كلماته في محل قال هل يختص حرمة المس بالمس بالجسد ام يشمل
المس بالكم وغيره ايضا التظاهر عدم الشمول لان المس ظاهره عرفا ما يكون بالجسد وعلى تقدير عدم
ظهوره فيه لا يرب في عدم ظهوره عند الاطلاق في المعنى الشامل للمس بالكم ونحوه فيكون من الافراد
المشكوك للمس والقول بان التكليف اليقيني لا بد في امثاله من الاتيان بالافراد المشكوك ايضا حتى
ينخرج عن العهدة بيقين مما يفسر اثباته بل القدر الثابت ان الاتيان بالقدر اليقيني او الظني كاف في
الامتثال وفي اخره ولا نم ان المجمل يجب حمله على جميع محتملاته بناء على ان التكليف اليقيني لا بد له من
البرائة اليقينية بل غاية ما ثبت ان القدر اليقيني فيه يجب امثاله ومثلها كثير في كلامه وفي اخره والحاصل
انه اذا ورد نص او اجماع على وجوب شيء معين مثلا معلوم عندنا او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا
فلا بد من الحكم بلزم ونحصل اليقين او الظن بوجود ذلك الشيء المعلوم حتى يتحقق الامتثال ولا يكفي
الشك في وجوده وكذا يلزم الحكم ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود تلك الغاية
المعلومة ولا يكفي الشك في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب
شيء معين في الواقع مردد في نظرنا بين امور ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشيء من العلم
بذلك الشيء مثلا او على ثبوت حكم الى غاية معينة في الواقع مرددة عندنا بين اشياء ونعلم ايضا عدم

اشتراطه بالعلم مثلاً يجب الحكم بوجوب ذلك الاشياء المرددة فيها في نظرنا وبقاء ذلك الحكم الى حصول
 تلك الاشياء ايضا ولا يكفي الاثبات بشيء واحد منها في سقوط التكليف وكذلك حصول شيء واحد في
 ارتقاع الحكم وسواء في ذلك كون ذلك الواجب شيئاً معيناً في الواقع مجهولة عندنا او اشياء كك او غاية
 معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات كك وسواء ايضا تحقق قدر مشترك بين تلك الاشياء والغايات
 او تباينها بالكلية واما اذا لم يكن كك بل ورد نص مثلاً على ان الواجب الشيء الفلاني ونص اخر على
 ان ذلك الواجب شيء اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شيء والاخر ون الى وجوب شيء اخر دونه
 وظهر بالنص او الاجماع في صورتين ان ترك ذلك الشئين معاً سبب لاستحقاق العقاب فم لم يظهر
 وجوب الاثبات بهما معاً حتى يتحقق الامتثال بل الطاهر الاكتفاء بواحد منهما سواء اشتركا في امر او تباينا
 بالكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية وفي اخر قال في رد الاستدلال على عدم جواز التوضاء
 بالماء المشتبه بالنجس ان اشتغال الذمة متيقن ولا يزول بالصلوة معه ان اليقين بوجوب الصلوة يقتضي
 اليقين بالاثبات باجزائها وشرائطها التي ثبت بالدليل وقد علمت انه لم يثبت بالدليل سوى اشتراطها
 بالطهارة بالماء وعدم التطهر بالماء النجسة المتبقية او المنظونة على وجه وهذا البس منها سلمنا ثبوت
 اشتراطها بالطهارة بالماء الطاهر لكن نقول انه طاهر بالوجه الذي قررنا نعم لو حصل يقين بالتكليف بامر
 ولم يظهر معنى ذلك الامر بل يكون متردداً بين امور فلا يباح القول بوجوب تلك الامور جميعاً ليحصل
 اليقين بالبرائة وكذا القول الامر ان الامر الفلاني مشروط بكذا ولم يعلم او بظن المراد من كذا فعلى هذا
 ايضا الطاهر وجوب الاثبات بكل ما يمكن ان يكون كذا حتى يحصل اليقين او الظن بحصوله قال بعض من
 تأخر عنه يمكن ان يكون مراده باستثناء بقوله نعم الخ مثل الامر بفضاء الغاية المناسبة المرددة بين الخمس
 ومثل اشتراط صحة الصلوة بعدم التكفير المختلف في تفسيره بانه وضع الكف اليمنى على اليسرى او بالعكس
 او غير ذلك مثل من اشتبه عليه الامر في وجوب الفصر في الصلوة والاطماف او الطهر والجمعة ثم اورد
 عليه بانه وان كان مقتضى النظر الجليل هو ما ذكره ولكن دقيق النظر يقتضي خلاف ذلك فان التكليف
 بالامر بالجمل المحتمل لا افراد متعددة بارادة فرد معين عند الشارع مجهول عند المخاطب مستلزم لتأخير
 البيان عن وقت الحاجة الذي اتفق اهل العدل على استحالة وكما يدهى كونه من هذا القبيل فيمكن
 منعه اذ غاية ما سلم في الفصر والاطماف والجمعة واما لهما ان الاجماع وقع على ان من ترك الامر من
 بان لا يفعل منهما شيء يستحق العقاب لان من ترك احدهما المعين عند الشارع المبيهم عندنا بان ترك
 فعلهما مجتبعين يستحق العقاب ونظير ذلك مطلق التكليف بالاحكام الشرعية سيما في امثال زماننا على
 مذهب اهل الحق من النخلة فان التحقيق ان الذي ثبت علينا بالدليل هو محصل ما يمكن استحصاله من
 الادلة الظنية لا تحصيل الحكم النفس الامر في كل واقعة ولذلك لم يقل بوجوب الاحتياط وترك
 العمل بالظن الاجتهادي في اول الامر ايضا نعم لو فرض حصول الاجماع او ورود النص على وجوب

شيء معين عند الله مردد عندنا بين أمورين دون اشتراط العلم به المستلزم ذلك الفرض لا سقاط قصد
التعيين في الطاعة لئلا يكون ذلك ولكن لا يحسن حقه فلا يعدح القول بالوجوب بل لا بد من القول باليقين
والجزم بالوجوب ولكن من ابن هذا الفرض وانى يمكن اثباته والكل منظور فيه اماما في المشارق فلان
ما ذكره من الاكتفاء في التكليف اليقيني بالقدر اليقيني او الظني دون الاثبات بجميع الاحتمالات فبرده
ما مر على انه في كلامه الاخير وافق ما كنا فيه وخالف ما سبق منه حتى في اشتراط العلم نعم حكم بحجبان
الاصلي في اجزاء العبادات وهو ككلامه الاول وقد سبق مناسده كبحض اخر مما في كلامه الا ان
يتعرضه يخرج الكلام عما كان فيه واما ما ذكر البعض من توجيه مراده من الاستثناء بمثل الامر بالقضاء
المنسبة المرددة بين الخمس فلا وجه له وان لم يختلف حكمه مع ما اراده بل مراده منه اما مثل العبادات
على القول بكونها اسامي للصحيح منها او ما كان مشترك القبطا ولا قرينة فيه وهو الذي انكره في كلامه
الاولين وهذا متأخر عن الجميع فيكون رجوعا الا ان له فيما بعد ما يوافقهما ومنه ما ذكره الموجه من اشتراط
صحة الصلوة بعدم التكفير المختلف في تفسيره وغيره من الامثلة التي ذكرها فان كلامه غير شامل لها وما
ورد عليه البعض من استلزام تعلق الخطاب بالمجمل في الواقع تاخير البيان فقد عرفت الجواب عنه واما
سر من انه كلما بدعي كونه من هذا القليل فيمكن منه برده على ان الكلام على فرض الوقوع على
ان قضية ليلة القدر واسماء العبادات في وجهه واما ان الاجماع وقع على ان من ترك الامر بن فيما
ذكره فهو ما اعترف في كلامه السابق به على ان الاجماع وقع على ان الحق لا يكون خارجا عن الظاهر
او الجمعية بخصوصه مثلا وهو ظاهر لا مسترة فيه فعلم ان مقتضاه كون المكلف به احدهما او يكون مجملا
فلا يثبت وقوع التكليف الا بفعلهما بالامر وعليه قس امثاله وما ذكره من كون مطلق التكليف بالاحكام
الشرعية نظير ما ذكره وجعل التحقيق فيه ان الذي ثبت علينا بالدليل هو تحصيل ما يمكننا تحصيله برده عليه
منع كونه نظيره لوجود الظن الاجتهادي هنا فرضادونه مضافا الى ان جعله نظيرا يتوقف على جعل ظن
الاجتهاد موضوعا لامر اتافاه لو كان مرانا لكان المكلف به هو الامر الواقعي والظن مرات لتحصيله فيكون
حكمه مرعا بخلاف الاول فانه يصبر من باب تعلق الحكم بالاسم وترجيحه مشكل لكونه مخالفا لاصل
وما ثبت حجيته بالضرورة لبس بازيد من المراتبة ويتفرع عليهما ترتيب القضاء والاعادة على تقدير
انكشاف الخلاف وعدمه وله محل اخر يأتي نعم ما ذكره من نفي الحسن من نفي البعد عن الوجوب وكذلك
على تقدير ما ذكره بل يتعين عليه الجزم من جواز تاخير البيان وقد عرفت فساد ما والاخبار ان من الاقسام
فمقتضى استحباب الحالة السابقة كون متعلق الحكم الامر الواقعي فيلزم فيه الاحتياط ولهما بل للجميع
محل اخر فلتظهر تنبيهات الاول هل تعلق التحليل والتحريم بالاعيان بوردت الاجمال خلاف
نالتها التوقف والاحتياط فيما تعدد المفصم في الفعل والظاهر العدم مطلنا ان ما كان لها منفعة شائعة او
اذ بد يتعين الحمل على الشايع منها للعهود وتقديمه على غيره بالشروع والتبادر عرفا ولو لم يكن لها منفعة

متابعة اصلا بتعين الحمل على العموم فانه اما ان يحمل على فعل معين او غير معين او الجميع او لا يحمل
 على شيء ومنهلو الاخترا ظاهرا بطلانه والاول ترجيح بلا مرجح والثاني يورث الاجمال وعراء الكلام عن
 الفائدة دفوة الفرض منه وتأخير البيان عن وقت الحاجة والبيان اولى من الاجمال للغلبة على ان الاضمار
 اكثر من الاجمال الا ترى انهم اختلفوا في وجود المحمل ولم يختلفوا في وجود المبين ولا المضمرة وتأخير البيان
 عن وقت الحاجة قبيح والمفروض عدمه ولو بضميمة الاصل بعد الفحص فتعين الثالث لتوقف البيان
 وعدم الاجمال وغيرهما عليه نعم لو امتنع الخلو في التحريم مع التساوي او تساوي الضدين او الاضداد
 في كونها مفصودة في الوجوب لكان الاجمال اظهر الا انه خارج عما كنا بصددده واستدل بالنبوي لعن الله
 اليهود حرمت عليهم الشحوم فحملوها وابعوها فدل على ان تحريم الشحوم افاذ تحريم كل انواع التصرف
 والا لم توجه الذم عليهم في البيع وبان الصحابة والتابعين لم يزل يستدلون على التحريم ولو كانت
 جملة لم يستدل بها على شيء كما هو شأن المحمل وبان من استقرأ كلام العرب علم ان مرادهم في مثله
 حيث بطل فونه انما هو تحريم الفعل المفصم من ذلك كالاكل في المأكول والشرب في المشروب واللبس في
 الملبوس والوطي في الموطوء فاذا قبل حرم عليكم لحم الخنزير او الخمر او الامهات فهم ذلك سابقا الى الفهم
 عرفا فهو متفهم الدلالة وبان الذي يسبق الفهم من قول الفاعل هذا طعام حرام تحريم اكله ومن قوله
 هذه المرأة حرام تحريم وطئها ومبادرة الفهم دليل الحفظة وبان المفهوم من قولنا فلان يملك الدار قدرته
 على التصرف فيها بالمسكنى والبيع ومن قولنا ملك الحاربة قدرته على التصرف فيها بالبيع والوطي
 والاستخدام واذا جاز ان يختلف فائدة الملك على هذا النحو جاز من مثله في التحريم والتحليل والجواب
 عن الاول بالضعف سند او دلالة لاحتمال ان يكون لزوم الاجتناب من البيع ونحوه نظرا الى اجماله
 فانه على تقديره يلزم الاجتناب عن جميع ما يحتمل تحصيله للبرائة عن التكليف الثابت باليقين وعن الثاني
 بان استدلال الصحابة والتابعين انما ينفع لو بلغ حد الاجماع ومعلوم انتفاؤه اذا التشاجر والخلاف
 معروف ومع ذلك اعم فان استدلالهم لعله كان في الفرد الشايع كالوطي في النساء والشرب في الخمر
 والاكل في الميتة وذلك لا ينافي الاجمال في غيره مما اذا كان له افراد متساوية في عدم الشروع او
 شروع اكثر من واحد وبالجمله انما ينفع لو استدلوها على العموم ولم يظهر من المستدل ادعاؤه فانه
 انما تمسك بحجج الاستدلال وهو اعم لاحتمال المتقدم بل يحتمل ان يكون التمسك للاجمال كما مر على انها
 ظاهرة فيما قلناه والا وعن الثالث بكونه اخص فانه لا يعم ما كان المفصود منه اكثر من فعل واحد وعن
 الرابع بمثل ما مر في الثالث الا انه اظهر فساد الجعل الدلالة فيه على وجه الحفظة وستسمع ما فيه وعن
 الخامس بكونه قياسا مع الفارق وللاجمال مطان تحريم العين غير متصور فلا بد من اضمار فعل بضم كونه
 منعققة والافعال كثيرة ولا يمكن اضمار الجميع لان ما يفدر للضرورة يفدر لها فتعين اضمار
 البعض ولا دليل على خصوصية شيء منها فدلالة على البعض المراد غير واضحة وهو معنى الاجمال

وجوابه يبين مما مر فان المعهود منه ان كان فعلا واحدا فدلالة واضحة للعهد وان كان متعديا او معهودا
منه كذلك فكذلك على ان العمل به موجب لبين البرائة والخروج عن العهدة فوجه نظر فانه لا يسم
جميع الاحكام بل التحليل والتحريم بل يخص بالاخير على ان الكلام في الدلالة بحسب اللفظ وان لم
يكن شئ معهودا منه يتعين الحمل على العموم لغلبة البيان على الاجمال ومنه برده ما لو قيل اضمار الجميع
محدود دائم واضمار البعض لا يقضى الى التعطيل مطلقا لان مكان معرفة تعيين مدلوله بخارج والمحدود
الدائم اقيم من المحدود الغير الدائم ومن جميع ما مر بان فساد التوقف تدنيات الاول ان هذا
النزاع فيها اذا كان ما يصلح للتفديد بر متعدد او اما اذا لم يصلح الا واحد فلا نزاع لعدم احتمال الاجمال ح
وبكونه اتفاقا التصريح عن جماعة الثاني ان الدلالة هل على وجه الحفظة الاظهر العدم اما بالنسبة
الى اللغة قطاهرة واما بالنسبة الى العرف فانه عرف بالقرينة وسبق بها على ان الامر اذا ترددين الاضمار
والنفل فالاضمار اولى خلافا للعدة والنهاية والمنية والمحصل فجعلوها على وجه الحفظة للتبادر وبرده
ان التبادر بالقرينة لا من اللفظ نفسه الثالث لا فرق فيما مر من الاجمال والبيان بين التحليل والتحريم
وغيرهما من وضعت الاحكام ونكليفاتها الجبر بان ما مر في الجميع وربما يوهم كلام بعضهم بالفرق
وكانه غير مراد الثاني اختلاف في قوله تم وامسحوا بروءكم في اجماله وبيانه وعلى الثاني في ان
المراد منه البعض او الكل او الاعم باللغة والعرف فلم يهد مقدمة هي ان الباء في الابة هل زائدة كما عن
ابن جني او للتبعض كما عن كثير او للالصاق كما البعض فنقول الاظهر الثاني لما رواه الفقيه والعلل عن
زارة صحيحا والكافي في الصحيح على الصحيح عنه قال قلت لابي جعفر ع الا تخبرني من ابن علمت
وقلت ان المسيح يعض الراس وبعض الرجلين فصحت ثم قال بازارة قال رسول الله ص ونزل به الكتاب
من الله لان الله عز وجل يقول فاغسلوا وجوهكم فعرسنا ان الوجه كله ينبغي ان يغسل ثم قال وابد بكم
الى المرافق ثم فصل بين الكلام فقال وامسحوا بروءكم فعرسنا قال بروءكم ان المسيح يعض الراس
لمكان الباء ثم وصل الرجلين بالرأس كما وصل البدن بالوجه فقال وارجلكم الى الكعبين فعرسنا حين
وصلها بالرأس ان المسيح على بعضهما ثم فسر ذلك رسول الله ص للناس فصبوه ولا ينافيه ما عن سيبويه
من انكاره في سبعة عشر موضعا مجيها للتبعض وما عن ابن جني من ان التبعض شئ لا يعرفه اهل
اللغة فان الخبر وان لم يكن صدوره مقطوعا به ودلالته ظنية ولذا تعامل معه معاملة المتعارضين الا ان
المثبت هنا مقدم على النافي مع تايده بمعارضة كلامهما لما عن الاصمعي من الاصرار على خلافه وعن ابي
علي وابن كيسان وابن مالك والكوفيين من موافقه في الاختيار وعد الفيروزاباري الباء في الابة
للتبعض وقال الطريحي وكونها فيها للتبعض مما لا شك فيه كما عليه الامامية ونسبه اخر الى اصحابنا مع
انه قبل طريقة سيبويه في حروف المعاني طريقة معروفة هي ان يقتصر فيها على الحفظة وبردها مساوها
اليها وبرك في ذلك كل صعب وذلول فلا وجه لتوقف العلامة في تحذيره او موافقه لسبويه نظر الى

انكاره وقد شنع عليه البهائي فبابه التشنيع قبط القولان الاخران لعدم المكافئة ولا سيما الظاهر انهما
 لمن انكر التبعض والافمن جوز التبعض جعلها هناله بل جعل محل الخلاف الباء الداخلة على الفعل
 المتعدي بنفسه الذي هذا فرد منه مع انه مرجح على الزيادة بان استحصال المحر ووقف في المعاني اكثر من
 استعمالها في الزيادة ولا سيما هنا مما يبين حجة اخرى وهي ان كلام اللغويين يختلف في ورود
 الباء للتبعض وكوفاله في الابة وقول المبت مقدم على الثاني ولا سيما مع تأيده بما مر من المرحجات ومنها
 الشهرة اذ عرفت هذا فنقول مفاد الابة وجوب مسح بعض الراس مطلقا ان الاخبار والاجامات المنقولة
 خصتها بالمقدم فلا اجمال لكن يمكن ان يقال بما مر ظهر انها ظاهرة بنفسها في كفاية مسح البعض مطلقا وقد
 ذكرنا وابد البعض المعين فكانت جملة بنفسها مبنية بغيرها من الاجماع تحفقا ونفلا مستغنيا واخبار
 الا ان ذلك لا بعد اجمالا اصطلاحا فانه قبل ورود البيان ظاهر في الحقيقة وبعده فيما افاد البيان لكن ح
 بين كونه مجعلا او لا وباجملة ليس فيه ما يقتضي الاجمال فانه لو اقتضاه قاما بالهبة او بالاجزاء وعلى
 الثاني قاما بالفعل او بمختلفه او بهما وعلى التقادير فاما ان يكون دلالة باللغة او بالعرف بنفسه او بما يلزمه
 والكل متف كما هو ظاهر بالتدبر ولا جاد من قال التحقيق ان يقال الباء اما ان يفيد التبعض او لا وعلى
 التقديرين لا اجمال اما على الاول فلتناول الامر البعض وهو يقتضي التخيير نظر الى الاطلاق واما
 على الثاني فلان الامر لغة يتناول الجميع فان قلنا اخرجه العرف الى الامر المشترك بين الكل والبعض
 حل عليه للزم ومصرف اللفظ الى الحقيقة العرفية وكفى مسح اقل جزء من الراس فلا اجمال نعم يتحقق
 لو قلنا ان الباء لا يفيد التبعض وان اللفظ لا يحمل على الحقيقة اللغوية او العرفية الا بقرينة فيبقى
 مشترك لكن الحق خلافه واستدل بان ظاهر الباء في اللغة دلالة لصاق فيفيد من حيث اللغة مسح جميع الراس
 لا فادخلت على المسح وقرنته بالرأس وهو اسم للعضو بتمامه لا لبعضه فانه لا توصف الناصبة بالها الراس
 قال لكن العرف يقتضي الصاق المسح بالرأس فقط سواء عم الجميع او البعض فان من قال مسحت يدي
 بالمندبل غفل منه انه الصق المسح بالمندبل وجوز السامع انه مسح بجمعه وبعضه ولو امره بالمسح
 بالمندبل خرج عن العهدة بالجميع وبالبعض ايضا فلا اجمال وبان الصيغة المذكورة حقيقة في القدر
 المشترك بين مسح الجميع والبعض لا استعمالها فيهما اما في الكل فبالاقتاق واما في البعض فكما يقال
 مسحت رأس البتيم وان كان قد مسح بعضه والاشتراك والمجاز خلاف الاصل فتعين كونه حقيقة في
 القدر المشترك ولا اجمال وبانه لا فرق في اللغة بين مسحت بالرأس ومسحت الرأس والرأس اسم
 للعضو بتمامه فيوجب مسحه اجمع وبرد على الاول ان الباء هنا للتبعض لا للصاق لما مر في المقدمة
 وما ذكره من النقل في العرف مدفوع بالاصل وما ذكره من افادة التبعض من قضية الامر بالمسح
 بالمندبل ليس من مخالفة العرف للغة بل غير مناف لها لكون الباء فيه للتبعض كما مر على ان قرينة
 التبعض فيه قائمة فان المقصود ازالة الرطوبة من البدن وهو يحصل بالبعض فلا مثال بالجميع باعتبار

البعض لا باعتبار هذه أو المثال غير مطابق لتكون المتبدل مسموحا به لا مسموحا وعلى الثاني ان مسحت
راس البتيم استعمال مع القرينة وبدونها يتبادر الجميع فيكون في غيره مجازا هذا مع ان كلامنا في
استعمال المسح مع الباء وقد عرفت ظهوره في البعض وعلى الثالث ان عدم الفرق يحكم فان الحكم
لوتعلق بالراس من دون ذكر الباء فمقتضاه الاستيعاب عرفا بخلاف ما لوقرن به فانه يفيد التبعض لما
مر في المقدمة وللقول بالاجمال ان الباء لو اقتضى الالتصاق اقتضى من غير ان يقتضى القدر الذي يسمح
من الراس فيحتمل ان يكون المراد مسح الجميع او بعض غير معين او معين فيحتاج الى البيان وان اقتضى
التبعض فكك فانه بمنزلة ان يقولوا اسحوا بعض رؤوسكم فاذا لم يتبين تعيينا ولا تحييرا فهو مجمل فلو
قبل لوتبين البعض لينه فيتحير قلنا لو كان المراد التحيير لينه فيجب ان يكون معينا وايضا يحتمل ان يكون
المراد مسح جميع الراس وبعضه ولا اولو به فيكون مجملا وايضا لو كان مطلق البعض لكان حاصلا في
ضمن غسل الوجه مع عدم تادمي الغرض به اتفاقا فالمراد بعض مقدور فصار مجملا وما روى انه مسح
بناصبته بيان للمجمل ويرد على الاول ان الباء للتبعض لا للالتصاق كما عرفت فلا حاجة الى تحقيق
الاجمال على تقدير مسح انه على تقدير محلا وجهه للاجمال فانه قبل دخول الباء يقتضى الاستيعاب وبالدخول
تأكد الالتصاق وهو لا ينافي ما اقتضاه بدونه فاذا استيعاب المسح بالالتصاق ومع ذلك مفاده اما الاستيعاب
او البعض او الاعم وعلى تقدير التبعض مقتضاه التحيير نظر الى الاطلاق فلا اجمال ومنه بان بطلان
السوء ال والاجواب عنه وعلى الثاني ظهور الاولو به بما مر ولوقلنا باختلاف العرف واللغة البعض
والجميع فالظاهر تقديم الاول مع انه لو قلنا بتقديم الثاني لا يلزم اجمال نعم لو قلنا بالتوقف يلزم الاجمال
لكنه بطر كما حفظناه في محله وعلى الثالث ان عدم اكتفاء البعض في ضمن غسل الوجه للزوم الترتيب
ولو لا لعدم الفصد ولو قصد لم يكف لكون التداخل خلاف الاصل على ان المسح يلزم ان لا يصدق
عليه الفصل فلا يمكن الاجزاء مطهرا او لوقلنا بالتيابن بين مفهوميهما لكان الامر اظهر ومع جميع ذلك
لا اجمال اصطلاحا لما مر من ظهوره قبل البيان في مطلق البعض تعويلا على اصالة الحفيضة وبعده فعا فاده
ولو كان المقصود من اطلاق المجمل عليه من حيث اريد منه ما لا يتضح دلالة عليه وهو المعين ولا سيما
على القول بعدم ظهور اللفظ في معناه الحفيضة قبل انقضاء وقت القرينة كان النزاع لفظيا الثالث
اختلفوا في اجمال الافعال المنفية كالاصلوة لا يطهر ولا صلاة الا بقائمة الكتاب لا مكاح الا بولي لا صيام
لمن لم يبيت الصيام من الليل لا صلاة لبحار المسجد الا في المسجد لا صلاة لمن لم يغم عليه الى غير ذلك على
اقوال ثالثها الفرق بين الاسماء الشرعية واللغوية التي لها حكم واحد كالاغتية لغاسق لا اقر او لمن
اقر على نفسه بالزنا مرة لا شهادة لمحد ودفي قذف او اكثر بالاجمال في الاخير وعدمه في الاولين
ورابعها التوقف كما يعطيه المعارج والظاهر العدم مطلقا فاقال للمعظم منهم السبد والشيخ والعلامة
وصاحب المنية والمعالن والغزالي والامدي والعمرى فان المنفى ان كان مما للشارع فيه استعمال او

وضع كثير من العبادات وبعض من المعاملات كاللعان والابلاء والخلع فان قلنا بكونها ظاهرة في
 الصحيح منها ففي الحقيقة ممكن فلا اشكال اصلا وان قلنا بكونها ظاهرة في الاعم كما هو الاقوم فان كان
 المنفي من الاركان فكما السابق لا مكان فيها كما هو ظاهر وان كان غيرها فلا يمكن بغاؤها على ظاهرها
 لوجود الافعال بدون ذلك فتعين ارتكاب خلاف ظ وهو متعدد كالاجزاء والصحة والفضيلة والكمال
 لكن اذا تعددت المجازات تعين ما هو الاظهر وهنا احد الاولين لا اشتراكهما مع الحقيقة في الاكثر وكوفا
 اقرب اليها فتعين واما لو كان غير الافعال الشرعية كالا عمل الابنة فالظاهر في الفائدة لا اشتراكهما مع
 الصحة في الاقرب الى الحقيقة فتعين هذا القول بعدم صبر وروية ذلك حقيقة عرفية كما هو الاظهر فان
 قلنا بما قاله بعضهم فالامر اظهر لوقلنا بتقدمها على الحقيقة اللغوية لتقدمها على غيرها كما هو الاقوى
 وقدم في محله ولوقلنا بتقدم اللغوية فكما السابق ولتوقعنا احتمالهما ولائمة هنا ولوقبل هذا اثبات
 اللغة بالترجيح قلنا كلا فان المقصود ليس اثبات الوضع بالاولوية بل اثبات تقدم مجاز على اخر بما يقتضي
 اظهر به عرفا وبكثرة التعارف فما قبل لا ينبغي ان يحمل التعارف على تعارف الشرع او اللغة اذ
 التقدم برتبة عرفها بل ينبغي ان يحمل على عرف الاصوليين فيه ومما مر بان ما في تمسك بعضهم بانه ان
 ثبت كونه حقيقة شرعية في الصحيح ففي المسمى ممكن فتعين ارادته والا فان ثبت له حقيقة عرفية في
 نفي الفائدة فكذلك والا فالظاهر جملة على نفي الصحة دون الكمال واستدل ايضا بان اللفظ دال على
 نفي الذات والدال على نفي الذات دال على نفي جميع الصفات لا سيما بقاء الصفة عند عدم الذات
 وح يكون دالا على نفي الذات ونفي الصحة ونفي الكمال ترك العمل به في الاول لتحقق الذات فوجب
 ان يفي معموله في الباقي لا يقال اللفظ ليس دالا على نفي الصفات بالمطابقة بل بالالتزام وهي تابعة
 لدلالة المطابقة اعني دلالة اللفظ على نفي الذات فاذا انتفت وجب انتفاء دلالة الالتزام لاستحالة بقاء
 التابع عند ارتفاع متبوعه لا نأقول ان اللفظ بعد استغفار الدلالة وتحقق الوضع يسير بالنسبة الى معانيه
 المطابقة والالتزامية كالعام بالنسبة الى افراده فاذا قام الدليل على انتفاء ارادة المعنى المطابقي في
 معموله في المعاني الالتزامية لعدم المعارض وفي اصل الحجة والجواب عن السؤال نظر اما في الاول
 فلكونه اخص لعدم شموله مالا يكون له مستعملا شرعا او حقيقة شرعية ولان الدلالة على نفي الصحة
 والكمال فرع استعمال اللفظ في نفي الذات فانها من لوازمها فاذا لم يستعمل فيها كما هو المفروض فلا
 دلالة وهو ظاهر فقوله فوجب ان يفي معموله في الباقي لا وجه له واما في الثاني فلان ما ذكره من ان
 اللفظ بعد استغفار الدلالة وتحقق الوضع يصير بالنسبة الى معانيه كالعام حق لكن الفرض انتفاء ارادة
 المعنى المطابقي وعدم استعمال اللفظ فيه فينتفي الدلالة على المعاني الالتزامية ولوقبل بعد تحقق الوضع
 فالدلالة قهرية عند اهله قلنا لو اردت محجرات التصور بسماع اللفظ فمسلم وان ذلك في الدلالة الالتزامية
 لكن لا يترتب عليه قوله فاذا قام الدليل الى اخره وانما المدار عليه قوله لعدم المعارض غريب فان اللفظ

أذا لم يستعمل في المنزوم لا يدل على اللازم بمعنى كشفه عن الإرادة فلا ينفع عدم المعارض على أن
الكلام هنا في الدلالة المطابقة لا الالتزامية فإن المجازات مطابقة كيف ودلالة الالتزام عبارة عن
دلالة اللفظ على اللازم حال دلالة على المطابقة والمجاز استعمال اللفظ في المعنى المجازي فهو مطابقة
على أن المنزوم المعبر في الدلالة الالتزامية غير معتبر في المجازات وربما نظر فيه بأن العموم إنما حصل
بسبب اعتبار الدلالاتين معاً فإذا عدت المطابقة التي هي الأصل وجب عدم الأخرى وأوجب عن أصل
السؤال بأن الحق أن الدلالة الأصلية باقية وإن كان الحكم متفياً ووروده في نفي الفضيلة للدليل
خارج ولا امتناع في صرف اللفظ عن حقيقة العرفية أو اللغوية إلى مجازة وعن عمومها إلى خصوصه
للدليل وفيهما نظر أما في الأول فلم يمنع من حصول العموم بسبب اعتبار الدلالاتين بل إنما حصل بسبب
اعتبار المطابقة فإن الدلالة الالتزامية لا تستلزم المطابقة ولا ينفك عنها وإن كان المتكلم غير شاعر
به بل إنما هو الأمر المستلزم ليس إلا وأما في الثاني فلأن المراد بالدلالة الباقية أن كان ما يخطر بالبال عند
سماع اللفظ وإن لم يرد مدلولها من اللفظ كما اعتبره المنطقيون حيث قسموها بما بعد منها ما هو غير مراد قطعاً
كالضمن والالتزام فهو غير معتبر عند الأصوليين ولا عند اللغويين فإن المفصود من الوضع عندهم
كشف ما في الضمير وتفهم المراد فالغاية من الوضع عندهم ما يكشف عن المراد وهو الذي اعتبروه
في الوضع بخلاف مجرّد الخطور المنفك عن الكشف فإنه ليس مما يعتنى به ولا ينفع به ولا يكون مما
يتعلق به غرض لغوي ولا مما اعتبره الأصوليون ولا مما يمكن اعتباره في كلام المستدل فإن مفصوده
نفي الإجمال والإجمال إنما يتأتى فيما قلناه لا فيما ذكره فإنه أمر لا يختلف به الإجمال والبيان وإيضام مفصوده
حمل مراد المتكلم عليه وهو ليس إلا فيما يكشف عن المراد وهو لا يكون باقياً قطعاً كيف والمفروض استعمال
اللفظ في غير مدلوله على أن ما يحكم بوجوب بقاءه معمولاً به إنما هو هذا ومع جميع ذلك لا ينطبق ما في
ذيل كلامه مما بنى عليه بيان المستعمل فيه على كلام المستدل وهو وظوم ما استدل أن ما ذكره وإن كان
في اللفظ نفيًا فهو في القصد والغرض إثبات والغرض أن من شرط الصلوة الطهورة قراءة فاتحة الكتاب
والولي في النكاح فجعلوا النفي منبثاً عن الإثبات وهو أكد منه لأن لا صلوة إلا بطهورة أو كد من قوله
من شرط الصلوة الطهورة والنفي واقع في الحقيقة على الصلوة لأن فقد الطهارة ينفي كونها صلوة مشروعة
وكذا الطاهر في كل ما دخل عليه هذا الحرف وإنما قادتنا الضرورة فيما روي من قوله لا صلوة بحار
المسجد إلا في المسجد على أن نحمله على نفي الفضل والتمام لحصول الإجماع على أن الصلوة في غير المسجد
شرعية مجزئة وفيه أن دلالة هذه الهيئة على إثبات الشرطية غير ظاهرة كيف ونفي الفعل على فقد برقع
صفة أعم من أن يكون لأجل كون ذلك الوصف شرطاً أو جزءاً أو عاماً لا دلالة فيه على الخاص وإيضاً بما
يشعر كلامه بأن الخروج عن الحقيقة يتوقف على الضرورة وفيه منع ظ إلا أن يراد بالضرورة الاضطرار
وللإجمال مطاوعة العرف الشرعي بين الكمالات والصحة وتردده بينهما على سواء ووروده بهما

والجواب عنه بعد الاغماض عن كونه اخص بل غير منطبق على المدعى في وجهه فان منهم من ينكر عرف
الشرع مطا بالادلة ان العرف الشرعي غير مختلف بل الاختلاف بين الاصوليين ولا ترد نعم ربما
اريد في الفضيلة لكن بفرقة تقتضيه وبما يقال سلمنا التردد ولكن لانهم الاستواء وفيه شيء لا ينفي
ولا ينفي مجرد وجوده بهما الدلالة على ما قلناه وهو المتحصل وبالجمللة النفي بصرف الى الحقيقة مع
الامكان ومع عدمه الى ما هو الاقرب اليها ومع عدمه كك لو تعددوا لا فتعين وللمفصل امكان انتفاء
الفعل الشرعي بفوات شرطه او جزئه فيجري النفي على ظاهره ولا يكون هناك اجمال وكذا مع اتحاد حكم
اللغوي فانه يجب صرف النفي اليه وهو وظ واما اذا كان له حكمان او ازيد فيحصل الاجمال لعدم الاولوية
وجوابه ظاهر بما ركز جواب المتوقف مما له تنبيهان الاول ان منهم من احتل للهبة التركيبية حقيفة
عرفية في نفي الفائدة والجدوى ويدفعه الاصل وكون الفهم بالقرينة الثاني وبما فرق بين
الصحة والفائدة فجعل نفي الفائدة اعم لا مكان الصحة وعدم ترتب الثواب وهو المقصود من نفي الفائدة
تعبلا على ما دل على الفرق بين القول والصحة فان تم والافلا ومنهم من جعلهما متساويين
كالنخري الرابع اختلفوا في رفع عن امتي الخطاء والنسيان وهو مما صح عندنا عن النبي ص فيما
رواه في التوحيد عن حماد عن حمزة عن الصادق ع قال قال النبي ص رفع عن امتي تسعة الخطاء والنسيان
وما اكرهوا عليه وما لا يطغون وما لا يعلمون وما اضطر واليه والحسد والطيرة والتفكر في الوموسة
في الخلق ما لم ينطق بشقة فمتهم من عدده مجمل كالبصريين ومنهم من عدده مينا وهم بين حاكم بعمومه الا
انهم اقتصروا على عموم احكام الدنيا خاصة كالشيخ وعمومه لها والعقوبة كالحلي في سرائره والمحقق
الثاني في جامعهم وحاكم بخصوصه والفائلون به بين من يريد المواءمة وهم الاكثر الا ان اكثرهم يكونه
على وجه المجاز وعن السمعاني كونه حقيفة عرفية وهو اختيار التهابة وبين من يبقاه على ظاهره ولا يضم
الا انه يجعل الحكم مخصوصا بجميع الامة كصاحب المنة وارتضى به الشهيد في شرحه على التهذيب
والاظهر الثالث فان الظاهر من مثله عرفا رفع المواءمة على وجه العموم اما رفع المواءمة فلانه لو قال
المولى لعبد وفعت عنك الخطاء والنسيان في امر او امرهم منه رفع المواءمة بالذم والعقوبة لا غير
فان المعهود السابع عرفاني الرفع رفع المواءمة ولو قيل هذا لم يمكن ابتاؤه على ظاهره ويمكن
بان يراد نفي الخطاء والنسيان عن جميع الامة وهو حق باعتبار وجود المعصوم فيهم قلنا هذا لا يتم بالنظر
الى بعض ما تاخر عنهما كما اضطر واليه وما اكرهوا عليه لوقوع الاكراه بالثقة والاضطرار في الكل
حتى الامام مع ان الظاهر من الرفع عن الامة الرفع عن كل واحد منهم فاندفع ما للقول السادس ولو قيل
على تقدير اضرار المواءمة بلزم عدم الضمان لانه عقوبة قلنا كلابل هو اعم كيف وهو يقع في مال
الصبي والمجنون وليس من اهل العقوبة وفي التواب كما في اكل مال الغير لحفظ النفس وفي الراي
الى صف الكفار اذا اصاب مسلما مع كونه مأمورا بالرمي ولا عقوبة في الواجب والعاقلة يضمن من غير

جائبة بل بفعل الغير ولو شام فالتخصيص اولى من الاجمال للغلبة والشروع نعم لو كان الضمان من باب
العقوبة لدخل ولو خرج بالنص لكان من باب التخصيص ولا اشكال فيه اصلا واما العموم وهو ان
يكون المفصّر رفع الموء اخذته في كل فعل لافي البعض لا معينا ولا غير معين فلا يستلزم عدمه الاجمال
فان ارادة البعض المعين باطللة لاستلزامها الترجيح من غير مرجح وغير المعين يقتضي الى الاجمال والبيان
مقدم عليه للغلبة حتى يعد في العرف الاجمال الاهمال وللاول ان الخطاء والنسيان غير مرفوعين عن
الامة وكلام الرسول صدق فلا بد من اضمار ما يستقيم به الكلام فاما ان يضم جميع الاحكام وهو بط
الجملة لا اضمار الاصل فيقتصر منه على ما يندفع به الضرورة وهو البعض ولان الاجماع وقع على ثبوت
بعض الاحكام وهو ضمان المتلفات وقضاء العبادات وذلك البعض لا يتعين لعدم الدلالة فيكون غير
معين فيكون مجملا وجوابه المنع من عدم الدلالة على المعين والسند ما مر ولو سلم قلنا يتعين حمله على
العموم لتدبرم البيان المتوقف عليه على الاجمال بالغلبة بل عد الاجمال في العرف اهمالا فلا اجمال اصلا
ولا بنا فيه الاجماع على ثبوت بعض الاحكام لكونه من باب التخصيص كما مر خرج ما خرج وبقي الباقي
بانه بان ما للثالث وله ايضا ان اضافة الرفع اليهما حقيقة في رفعهما مجاز في رفع احكامهما والكل
اقرب المجازات الى الحقيقة لان رفعهما يستلزم رفع جميع الاحكام فاذا تعذرت الحقيقة حمل على اقرب
المجازات وان الرفع هنا بمعنى الفاء الشارح اياه كليا فاغتباراه في حكم ما ترتب حكمه عليه بنا في الفاء
المطلق وعطف وما استكر هو عليه والمراد بالرفع فيه الالفاء الكلي فكذا فيهما هو معطوف عليه الا ان
ضعف الجميع يظهر بامر وينفرع عليه تخصيص الشروط والاسباب في العبادات وغيرها بغيرهما لولا
ما يرجح خلافه وللرابع ان نفس النسيان لا يخلو اما ان يكون مرفوعا وذلك محال مع وقوعه او يكون
المرفوع العقاب والثواب وذلك معلوم عقلا فالواجب حمل الكلام على احكام الدنيا من الضمان والقضاء
في العبادات ونحوهما لان قول النبي ص ان امكن حمله على ما يستفاد من جهة كان اولى من حمله على
ما قد علم بالعقل ويرد عليه ان العقل لا يستقل برفع الموء اخذته منه ولا من الخطاء بجواز العقاب عليهما
لكون تركهما مفدورا بواسطة الحفظ عن نفسه والمقدور بالواسطة مفدور نعم لو لم يفد ر عليه ولو
بواسطة يكون العقل مستقلا وهو غير المدعي بل هو يتحقق في كل فعل ويتبع حكمه ولذا صبح السوء ال
بعدد الموء اخذته منهما كما ورد في الكتاب ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا و صبح جعله من خواص
الامة كما احتمله العلامة ووربما يشعر به السياق او ينبغي وان احتمل ان يكون ذلك باعتبار الجميع ويمكن
منع الانباء لكون الدلالة بمفهوم اللقب وليست بحجة على ان المفهوم عرفا وقع الموء اخذته فينبغي حمله
عليه وما ربما يشعر به من ان الموء اخذته من احكام الآخرة لا ينبغي لكونها اعم مع ان ملزومها وهو المقصود
بالذات من احكام الدنيا والخامس التبادر ويرده انه تبادر بالقرينة وهو من خواص المجاز تنبيهان
الاول ان الفرق بين قضية الرفع واضافة التحليل والتحريم الى الاعيان ان الاولى مضمرة بالحكم

والثانية بالمتعلق والغزالي ادرج الاولى مرة في الفعل المنفي وغنوها براسها اخرى والفوم خصوصها
 بالثاني الثاني ان النبوي على تقدير تعلق الرفع بالنسيان والخطا يدل على حجية الاجماع اما بالخاصية
 او بسبب وجود المعصوم على الخلاف الخامس اختلفوا فيما اذا ورد في كلام الشارع لفظه وضع
 شرعي ولغوي في اجماله على اقوال ثالثها الفرق بين الاثبات بحملة على الشرعي وبين النهي بحمله
 على الاجمال وهو للغزالي دون عكسه كما توهم ورابعها في الاثبات كالسابق وفي الترك بحمله على
 اللغوي وهو للامدى كما عن قوم وربما نسب الى قوم انه في الاثبات مجمل وفي النهي محمول على
 اللغوي الا انه وهم ويتم الكلام فيه برسم امور الاول ان الغرض من وضع اللغات التعبير عما في
 الضمير بها في محاوراتهم والكشف عنه بنفسها او بتوسط القرينة فلذلك ابتداء من كلام كل طائفة ارادة
 خطابهم او مجازاتهم وبه يشهد الاستفراغ في محاورات كل اللغات وارباب الاصطلاحات ولا ينافيه
 التكلم منهم بسائر اللغات احبانا فانه استعمال مع القرينة والاصل في استعمالهم ما ذكرناه ومنه يبين
 وجه تقديم عرف المتكلم على المخاطب فما قال الباغوي من ان الظاهر ان المتنازع فيه هو اللفظ الوارد
 في الشرع في بيان الاحكام الشرعية منظورة فيه بل ينبغي ان يكون المتنازع فيه اعم منه ومما لا قرينة فيه
 على ارادة المعنى اللغوي وهو ما لم يظهر منه ارادته ولو قيل الشارع لما كان من اهل اللغة يحتمل ان يكون
 تكلمه بعرف اللغة الا فيما كان يصدد الاحكام الشرعية فلنستثمر الاصطلاحات والاضاع من اربابها
 لان مخاطبوها يتكلموا بعرفهم فالظاهر من حالهم ان تكون تعبيراتهم حسب اصطلاحاتهم الا ان يشعروا صارفا
 عنها ولذا جعلوا ثمة ثبوت الحقيفة الشرعية وعدمه محل الالفاظ الشرعية على الاول غلب المعاني الشرعية
 وعلى الثاني على المعاني اللغوية بل فيهم من قال اجماع العلماء على ان هذه الالفاظ مع مجرد ما عن الفرائض
 اما محمولة باسرها على المعاني الشرعية واللغوية فان الفائلين بثبوت الحقيفة الشرعية اتفقوا على الاول
 والناقصين لها اتفقوا على الثاني لكن ما ذكره هناك مع وجود الخلاف هنا بينهما نوع تناف الثاني ان
 الاجمال انما يتعقل فيما كان للشارع واللغوي فيه وضع فما لا وضع لهم فيه معالاياتي فيه الاجمال كما
 لو كان الوضع فيه للغوي خاصة او للشرع خاصة كما في قسمي الحقيفة الدينية وهما ما لا يعلم اهل اللغة
 لفظه او لفظه ومعناه الا انهما غير متحققين الثالث ان هذا النزاع مبني على ثبوت الحقيفة الشرعية كما
 يكشف عنه عنواناتهم وادلتهم على انه لا يصح ذلك على القول بعدمه فان الاصل في الاستعمال الحقيفة
 في مثله وفاقا محكم الباقلاني بالاجمال مع عدم القول بثبوت الحقيفة الشرعية اما من باب الرجوع او التنزل
 والتفريع على القول بثبوتها ولذا قال الغزالي ولعل هذا منه تفريع على مذهب متبناها ولا يصح الجزم
 بالثاني كما قاله العلامة والامدي ثم ان هذا النزاع ظاهر على القول بكون الوضع في الحقائق الشرعية
 بالتعيين واما لو قيل بكونه بالتعيين بالغلبة والاشتهار فيشكل ان تتشبه فيه ادلتهم لطرق احتمال اخر
 وهو عدم تحصيل الوضع في ذلك اللفظ في وقت ورود الخطاب الا ان يقال الكلام فيما ثبت للفظ مسميان

شرعي ولغوي سواء كان الوضع فيه بالتعيين او التعيين وثبوته جلي الثاني بالامارات او باصالة تاخر
وروده الى ان يثبت اذا كان ثبوته في او اخر عصر الشارع مجزوما به ولوقبل ح تعارض الاصلان
وهو مام واصالة تاخر ثبوت الوضع قلنا كلا فان زمان الثاني فرض تعيينه ولو في الجملة فالاصل تاخر
الاخر عنه فلا اشكال وانما يتحقق التعارض فيما كانا مجهولي الزمان الرابع ان النزاع فيما لو ورد
اللقطع من كان عارفا باصطلاح الشرع والا فلا يصح لاستلزام مخاطبه به الاغراء بالجهل والفتح على
الشارع ولوقبل على هذا شكل الحكم بتحقيقه في الخطابات عاليا قلنا كلا فان الغالب والشايع من
المخاطبين العلم باصطلاح على تقدير ثبوته ولا سيما في الاواخر فتم ولو باصالة التاخر كما مر اذا عرفت
مامهد فنقول الطاهر تقدير عرف الشارع لما مر من تقديره على غيره على انه لم يبعث لتعريف اللغات
فتعين حمل كلامه على المعنى الشرعي وهو ظاهر في الاثبات وكذا في النفي لوقبل يكون الالفاظ الشرعية
اساسي للاعم كما هو الاقوم واما لوقلنا بكونها اساسي للمصحح منها فظاهر ايضا لوقيل بانه اذا تعارض بين
المجاز الشرعي والحقيقة اللغوية يقدم الاول واما لوقلنا بعكس ذلك فمكن اتمامه ايضا اذا
كان بصدد الحكم الشرعي بان يقرج المجاز الشرعي ح نظر الى شهادة حاله واما فيما لو شككنا
في كونه بصدد الحكم الشرعي وعدمه فمكن اتمامه بعدم القول بالفصل قطعا بل بما مر من شهادة حاله ايضا
على انه يتم على التقديرين لو ثبت جواز المعنى اللغوي باجماع ونحوه كما في قوله ص دعي الصلوة ايام
اقرائك وكيف كان يخص الاشكال على التقديرين الاخيرين في وجه فلا اشكال في غيرهما مع انه
يمكن ان يقال استعمال الشم الالفاظ الشرعية في المجاز الشرعي وهو ما كان مشروعا قبل النهي اكثر من
استعماله في المعنى اللغوي جدي فقدم وللباق لا نرى انه ظ كان يحاور العرب بلغتهم تارة وبلغه اخرى
وجوابه ان الاجمال فرع تساوي الاحتمالين وقد سمعت ان كلام كل طائفة ظاهر في لغتهم وصرفه
الى غير لغاتهم انما هو بالقرابن والمفروض هنا عدمها وللغزالي في النهي تعذر حمله على الشرعي للزوم
صحة واللازم متف اما الملازمة فلان الصحيح ما وافق امر الشارع وهو المراد بالشرعي واما انتفاء اللازم
فلان النهي يدل على الفساد ولا يدل على الصحيح واما في الاثبات فلما قلناه وجوابه انه مع كونه اعم
يكون متعلق النهي الطبيعة بالمعنى الاعم فان اللقط ظاهر فيها ولو كان حقيقة في الصحيح فالمدفع مامر لا
والالزم في قوله ص دعي الصلوة ايام اقرائك ان يكون مجمل بين الصلوة والدعاء لجواز الترامه ودفعه
بالبیان وللأمدى في الاثبات ما قلناه واما في النهي فلتعذر حمله على الشرعي للزوم صحته وانه باطل
وعدم من امثله فنبه عن بيع الحر والخمر وجبل الجملة والملاقح والمضامين وفيه نظر وجوابه انه مع كونه
اعم يكون المجاز الشرعي ارجح بما مر تنبيهات الاول ان التردد بين اللغة والشرع تارة باعتبار
الحكم وقد باتى الكلام فيه واخرى باعتبار الاسم كما هو المذكور هنا الثاني الاثبات في كلامهم
اطلق وجعل مقابله في كلام كثير النهي وزاد الأمدى النفي وقد سبق قضية لاصلوة ونحوها الا ان

الاظهر العموم فيهما مطلقا واختلاف جهة الكلام هنا وفي لا صلوة ظاهر الثالث ان العلاقة هنا
 المشابهة والمساكلة فان المراد بالصلوة ما يكون بحيثها وصورتها السادس ذهب السيد كجماعة من
 العامة الى اجمال اية السرقعة معللا بان قولنا يد تقع على العضو بكمالها وباعضائه وان كان لها اسم يخصها
 فيقولون غوصت يدي في الماء الى الاشاجع والى الزند والى المرقق والى المنكب واعطيته كذا يدي
 وانما اعطاه بانامله وكذلك كتبت يدي وانما كتب باصابعه فكانت مجملة لتردد هاتين ذلك قال وليس
 يجرى قولنا يد يجرى قولنا انسان كما ظنه قوم لان الانسان يقع على جملة يختص كل بعض منها باسم من
 خبر ان يقع انسان على ابعاضها كما يقع اسم البدن على كل بعض من هذا العضو وعن اخرين اجماله باعتبار
 القطع ايضا اما في البدن فلما مر واما في القطع فلا تلاقه على الابانة والمخرج كما بقى يرى القلم فقطع يده
 فيكون مجملا فيهما وفيهما نظر اما في الاول فلان الاطلاق اعم من الحفظة والمجاز اولى ولا سيما المتبادر
 منها عند الاطلاق المجموع بل يصح سلب اسم البدن عن البعض واطلاق جزئها عليه بان بقى هو جزء البدن
 لا كله وايضا اذ قيل بولني وبوجعني يدي البمنى او اليسرى يقال اى موضع منها ولا يقال اى يد
 منك ولو كانت اليد متعددة لصح ذلك فباصالة عدم النقل يتم الامر في اللغة ايضا وايضا يردد الامر
 بين الاشتراك اللفظي والمعنوي والحفظة والمجاز والاخبار اولى فبطل ما قيل كون لفظ البدن مجازا فيها
 عند الجملة غير مسلم ولا دليل عليه وما قيل ثبوت استعمال البدن في معان متعددة لا يثبت فيه وكون
 الاصل في الاستعمال الحفظة كذلك واذ اتم هذا فلا يتم الاستدلال باصالة عدم النقل لانها موقوفة على
 ثبوت كون البدن في معنى حفظة ليكون الاستعمال في غيره اعم من الحفظة والمجاز والحال ان اثبات المعنى
 الحففي انما هو باصالة عدم النفي وهي معارضة بان الاصل في الاستعمال الحفظة ولزوم الاشتراك
 لا يضر برده ان الاصل في الاستعمال الحفظة لا يجعل كل المعاني حقائق لغوية للمجاز على الاشتراك
 وهي كما تقتضى تقدم الاول على الثاني فيما علم للفظ حفظة تقتضى ذلك فيما جهل كون واحد منها معنى
 حففي لتعين كون واحد منها معنى حففي باصح ايضا فانه لو لا لزوم كون ذلك اللفظ من المجاز الذي لا حفظة
 له وهو ما غير ممكن او غير واقع او نادر على الخلاف وعلى جميع التقادير يتعين حمل اللفظ على غيره
 للغلبة فانه لا اقل منها ولا سيما هنا للقطع بان الحفظة ليست خارجة عنها نظر الى شهرة اللفظ في الاستعمالات
 جدا وعدم احتمال ذلك من احد بل اتفاقهم على خلافه واما نفي كون الزائد عن الواحد حفظة فللغلبة
 فان عدم العلم لا يوجب ثبوتها كما ان ادلة السيد والمشهور بعمه بالنظر الصحيح في التبادر عرفا بتعين ذلك
 ولا معارض له اصلا فان ان ذلك لا يصبر سيلا لتوقف البهائي كالشاهد الثاني في تمهيد كما لا يصح
 ذلك اصلا لما مر وباتي كما بان ان الاشتراك المعنوي هنا كما في الفران لا يصح هذا والفرق الذي ادعاه
 بين البدن والانسان غير ثابت كيف ويقال رابت انسانا وضربت انسانا ومست انسانا مع ان محل كل
 شيء منه كالوجه والرجل والصدر الى غير ذلك ونظيرهما شارب ومتمهم من قال نعم ههنا معنى دقيق

خارجي في حل الاشكال في بعض موارد هياو ملخصه الفرق بين حالتى الافراد والاضافة بادعاء ثبوت
الحقيقة العربية في الثاني دون الاول كما اذا اشتغل احد من طلوع الشمس الى الغروب بعمل يصدق
عليه انه عمل يوما حقيقيا فلو صار اجبر يوم براء ذمته مع ان اليوم عبارة عن مقدار طلوع الفجر الى
المغرب على الاظهر وكذا الوندروجرى مثله في اقامة اليوم في البلد و فرغ عليه مقدار المضاجعة في
قسم الزوجة وهكذا في النظائر ولي فيه نظران ما ذكره وامثاله لا يخرج عن المجاز في الاسناد في الاكثر
وفي الكلمة مع القرينة استعمال البدل في البعض كثير ولا يجري مطلقا بل انما ينفع اذا تبادر كل واحد
منها لم يثبت بل خلافة ثبت كما مر واما في الثاني فلتبادر الابانة من القطع فيكون في غيره مجازا بل يصح
سلب القطع عن الجرح بدون الابانة بل قبل الشق اذا حصل في جلد البدل حصلت الابانة في تلك الاجزاء
لكن اطلاق اسم البدل عليه مجاز فالجواز في البدل لا في القطع وفيه نظر فظهر ان الاصح ما اختاره الاكثر من
عدم الاجمال فيها مطمنهم الشيخ والعلامة والكاظمي والمازندراني والفخرى والامدى والحاجبي
والعصدي واستدل بانها لو كانت تقع على العضو الى المنكب والزند جميعا لوجب حملها على اقل ما يتناولها
الا ان تدل الدلالة على خلافة وفيه ان جواز قطع محل الابانة في الاقل لم يثبت فلا يمكن ارتكابه الا
بحجة وبوجه اطباقهم على الاجمال على تقدير نعم هو يصح في مثل الامر اذا قبل بكونه مشتركين
الوجوب والتدبير وبالحكم بنبوت الرجحان وفي الزائد بالاصل ولوقيل يمكن ان يكون مراده من
الابتناع على وجه الاشتراك المعنوي قلنا لا يصح ايضا لانه على تقديره يصير مخيرا لا ان يتعين الاقل نعم
لو كان الامتثال تدريجيا بما يصح وليس هنا كذلك وبانه لو كان لفظ البدل مشترك في العضو الى الكوع
والى المرفق والى المنكب لزم الاجمال وانه خلاف الاصل فيكون حقيقة لاحدهما دون الاخرين فلا
اجمال واورد بانه لو لم يكن مشترك في الثلث لزم المجاز وانه خلاف الاصل ويرد عليه ان البيان اغلب
واشبع فيقدم ولا سيما ان المجاز اولى من الاشتراك الا انه اما استناد الى كون الاجمال خلاف الاصل لتفي
الاشتراك او كون الاشتراك خلاف الاصل لتفي الاجمال والثاني بظاهره غير موجه لكونه استثناء لتفويض
المقدم لكنه يفيد المطلوب نظر الى المساواة الا ان يستلزم قصورا واستدراكا كما يظهر بالتدبير نعم
لو قيل يكون الدليل مشتقا على القلب لصح والاول نفس المدعى وبان لفظ البدل يحتمل ان يكون مشتركا
في الثلث لفظا وان يكون متواطيا بوضعه للقدر المشترك وان يكون حقيقة لاحدهما مجازا للاخرين واما
يكون مجملا على تقدير واحد وهو الاشتراك وعلى التدبير بن الاخير بن الاجمال اذ لو كان متواطيا حمل
على القدر المشترك وان كان حقيقة لاحدهما حمل عليه وقوع واحد لا بعينه من اثنين اقرب من
وقوع واحد بعينه فيغلب على الظن عدم الاجمال واورد بانه اثبات اللغة وهو تعيين ما وضع له البدل
بالترجيح وهو عدم لزوم الاجمال وانه بطوبانه يلزم ان لا يكون مجمل ابد اذا ما من مجمل الا ويجري فيه
ذلك بعينه ويرد على الاول بانه يمتز اذ الاشتراك المعنوي بالغاية والشروع نظر الى لغاية الظن

في الدلالات وعدم اعتبار الوهم فيستلزم الحكم بكون البدحقيقة في معنى ومجاز في غيره او مشتركا
 معنويا بين الجميع وبوجه او فصح ان اللفظ اذا دار بين ان يكون حقيقة في الشايع الغالب ومجاز في غيره
 فالظن يحكم بالاول نظر الى ان الظن يلحق الشيء بالاعم الاغلب وهو جعل الحقيقة ما يكون اشيع
 فانه الغالب الشايع فبذلك يصير المفهوم غير فاعند الاطلاق ما صار حقيقة في العرف نظر الى الاصل
 في الاستعمال فلزم الكفاية في اثبات الوضع به والابتنز التناقض او عدم الاكتفاء على الظهور في
 الدلالة بل يحمل اللفظ على غير ما هو ظاهر عرفا وهو خلاف طريقهم قطاعا على الثاني بان ذلك يجري
 في غير ما ثبت اجماله ولوقبل ههنا احتمالات اخرى كان يكون مشتركين الاثنان مجازا في الاخر وان
 يكون مشتركين القدر المشترك بين الاثنان وبين الاخر وان يكون حقيقة في القدر المشترك بين
 الاثنان ومجازا في الاخر وتحقق الاجمال على الاولين دون الثالث فاذا ضمتنا هذه الى ما مر كان احتمال
 الاشتراك مساويا لعدمه فان تمسك في دفعه بان الاشتراك خلاف الاصل كان رجوعا الى الاستدلال
 السابق قلنا هذه احتمالات مخالفة للاتفاق غير مفهوم حقا فيها عرفا على ان بعد هاجدا بكفي فلا تفتح
 وفرع الشهيد الثاني عليه ما اذا قال الزوج لزوجته ان دخلت الدار فيمينك على كظهر امي فقطعت يمينها
 ثم دخلت الدار فهل يقع الطهار على القول بصحته لولم يقطع قال وجهان مبنيان على انه على تقدير وقوعه
 هل من باب السراية او من باب التعبير ببعض عن الكل ووجه الثاني وقال وعليه فبقي الطهار ههنا بقاء
 متعلقه دون الاول لروا المتبوع وامتناع تعلفه بالتابع بدونه قال ولو قطعت يدها من الكوع مثلا فان
 قلنا ان البدحقيقة في الكل المحضة وقوعه على التقديرين وقال بعض العامة لا يقع ههنا ولو عبر بالبدتعلق
 الحكم بالبد الباقية وفيه ان الكلام في البدل في البين فالتفريع الاول غير مرتبط بالمقام على انه لو بدل
 البين بالبد لكان خارجا لعدم مدخلية الفرع لما كان فيه وهو الاشتراك وتقرر المعنى الموضوع له بل
 التفريع على ارادة المعنى المجازي من البدل بارادة الشخص منها فلا مدخلية له بما نحن فيه وعلى تقدير
 كون البدحقيقة في الكل وقطعت من الكوع بشكل ترتب الحكم لتعلقه على المجموع والمجموع
 ارتفع برفع جزئه فال موضوع غير متصل حتى يسري كما لو قطع مجموعها على انه كسابقه في عدم الربط
 ومنه بين الوجه على التقدير الاخر في ههنا وجه اخر لاجماله وهو باعتبار السارق والسارقة حيث
 ان ظاهره لا يدل على المراد وقد اختلفوا في اجماله وعدمه على اقوال قد تقدم الكلام فيها مع تحقيق الحق
 فيها وبيان حجج ساير الاقوال وما عليها السابع اذا امكن حمل ما ورد في كلام الشارع على ما يفيد
 معنيين او معنى هل يقدم الاول كما اختاره العلامة والامدي بل الاكثر كما قيل او يكون مجعلا كما
 اختاره الغزالي والحاجبي والعصدي والغث وفي جمع الجوامع ان كان احد المعنيين ذلك المعنى
 الواحد فمبين بالاضافة اليه ويتوقف في الاخر وان كان غيره مجعلا وقبل الخوض في الحجاج نقول لا يخ
 لما ان يكون المعنيان حقيقيين او مجازيين او حقيقة ومجازا او لا يعلم حالهما فبهما وعلى الاول اما ان

يكون المعنى الواحد احد المعنيين او لا وعلى الاول اما ان يكون معنيا مطلقا او لا ولو عند المخاطب
كالعهد الذهني وعلى الثاني اما ان يكون المجاز ان متساوين او مختلفين قريبا او شهرة او تبادرا
لا اشكال في اول اقسام الاول بالنظر الى المشترك بينهما لتعين ارادته ولو في ضمن المعنيين لكونه
متبعا الارادة بل لا يغفل خلافا الا انه لا ينافي الاجمال كما هو ظاهر وانما الاشكال في الفرد الاخر من اول
اقسام الاول وسائر اقسامه وكذا الاشكال في غير اول اقسام الثاني لتعينها بالمرجح وكذا في الثالث لكون
الاصل في الاستعمال الحقيقة ففي الفرد الاخر من اول اقسام الاول وسائر اقسامه والمجاز ان المتساويان
وبما لا يعلم حالهما في الحقيقة والمجاز فعلى تقدير عدم تعيين المعنى الواحد يقدم المفيد لمعنيين فصاعدا
على الآخر ترجيح للبيان على الاجمال بالغلبة ولعدم الفائدة على التدبير الاخر وليس فيه اثبات للغة
بالترجيح بل تقديم احد المعنيين على الآخر بمرجح وهو لو قيل يمكن ان يحمل على المعنى الواحد فيكون
اولى من حمله على ما مر لغلبة ارادة المعنى الواحد من اللفاظ قلنا ذلك مخالف لاتفاقهم لو كان معينا وبه
نبه في النهاية والاحكام فكيف على تقدير عدمه وخلاف مقتضى حاله ص وانما الغلبة فيما كان له معنى
واحد لا في مثل ما كتبنا بصدده ولو كان بين المدلولين تباين او كانا معنيين فالظاهر الاجمال للاشتراك
مع عدم فهم التعيين عرفا على انه يكفي الشك وبه يتم ما للاجمال مط وهو ترده بين المعنيين من غير
ترجيح هذا كله مع قطع النظر عن خصوصيات المورد كوروده مورد البيان او ما يقتضي الحكمة فيه الاجمال
الى غير ذلك والآخر بما يقتضي ذلك تقديم المعنى الواحد ولو كان مجازا كما في تقديم العموم في النكرة
المثبتة عند روده مورد البيان واما اذا لم يعلم حالهما فمحمل لظهور كونه حقيقة في احدهما مجازا في
الآخر كما مر مرارا والاصل في الاستعمال الحقيقة نعم ان تردد بين الاشتراك المعنوي واللفظي والحقيقة
والمجاز يحكم بالاول لما مر مرارا فيكون مبينا ومنهم من جعل وقوع واحد من اثنين اقرب من وقوع
واحد بعينه وفيه شيء لا يخفى هذا على مذاق المشهور والاقصد السبب ومن يقول بمقالته محكمه حكم
المشترك لا لحاقه به عندهم لكن الذي يبين من العلامة جعل محل النزاع خصوص المشترك ومن الامدى
ما لا يعلم حاله والحكم بالاجمال في الال والحق ما مر بحسب الحكم واما الموضوع فالظاهر ما في النهاية
ولبيان مط كون الاجمال خلاف الاصل الا ما خرج بالدليل وان الكلام انما وضع للافادة خصوصا كلام
الشارع وظاهر ان ما يفيد معنيين اكثر في الفائدة فيجب اعتقاد ظهور اللفظ فيه كما لو دار بين ما يفيد
وما لا يفيد فانه يتعين حمله على ما يفيد والجواب عن الاول ان الاشتراك من اسباب الاجمال وكثرة
الفائدة في احد المعنيين لا يقتضي التعيين عرفا ولو اقتضت لا تقتضي تقديم المعنيين مطلقا بل ربما تقتضي
تقديم المعنى الواحد لو اشتغل عليها وفيه شيء وعن الثاني ان الافادة موجودة فان المفهوم من المشترك
كل المعاني وهذا فائدة الوضع فيه وفي مثله واما الكشف عن المراد فيه فانما يتوقف على القرينة
والمفروض هنا عدم تحقق شيء يقتضيه الاكثرة الفائدة وهي مما لم يظهر مراعاته مطا وهنا عرفا ولا

تقصيه كون وضع اللغة للافادة لكونه اعم وبه بين ان قياس ما يفيد مرة وما لا يفيد قياس مع الفارق مع ان التعيين هناك بشهادة حال المتكلم لا الوضع ولذا الوهم يقتض حاله البيان واقتضى خلافه لا يمكن حمله على ما يفيد ولو اقتضى حاله البيان يتعين حمله على ما يفيد والا لزم اللغو والعبث وخلاف مقتضى حاله ولذا فرق الغزالي بينه وبين ما كنا فيه بالاجمال والبيان ومنه اذا تردد المحر وف بين كونها زائدة او لا ثم افادة اللفظ للمصنعين نعم ما افاده بالاطلاق ولو بدلا والصوم لشمول ما مر لهما ومن فروعها اذا لو قبل باشتراك بين التوقيت والشرطية والمفرد المحلى باللام الوارد في بيان الاحكام الشرعية على القول بالاشتراك بين الاستغراق والطبيعة والعهد بين وعدم تعلق الاحكام بالطابع مع عدم ظهور الغمك الخارجي وعدمها الدابة حيث يراد به الفرس تارة والفرس والحمار اخرى الثامن اذا ورد في كلام الشارع ما تردد بين ان يكون له محمل شرعي او لغوي اختلفوا في حمله على الاول واما جماله على قولين ثانيهما للغزالي واولهما للمعظم ومنهم العلامة والبهائي والكاظمي والملاز ندراني والامدي والحاجبي والعضدي وهو ظاهر التقاراني والباغوي ومنهم من جعل القول فيه اربعا وهو وهم نشاء من الخلط بين الحكم والموضوع مع ظهور اقترانهما فان الكلام مرة يتردد بين ان يكون اللفظ الوارد في الخطاب موضوعا للغو او شرعا وقد سبق ان فيه اقوالا اربعة واخرى يتردد بين ان يكون الحكم المستفاد منه شرعا او لغويا وفيه قولان وكيف كان المعتمد منهما الاول فان المفهوم عن فامن كل طائفة اذا صدر منهم حكم ان يكون مما يتعلق بمطالبهم ومقاصدهم واغراضهم الى ان ثبت خلافه فاذا صدر من اللغوي حكم يسبق الى الذهن ان مقصوده بيان حكم يتعلق بمنصبه فلما كان الغرض من بنية الشارع بيان الاحكام الشرعية يتعين حمل كلامه فيما يحتملها وغيرها عليه وايضا لما كان الشايع في كلامه الذابح منه بحيث صار معهودا منه ذلك يتعين حمله عليه لصبر ورة ذلك وسبلة للظهور منه ولو قبل حمل اللفظ على الحكم الشرعي مخالف للنفي الاصلى بخلاف الحمل على الموضوع الاصلى قلنا يمكن موافقته للنفي الاصلى ومع ذلك برفع النفي الاصلى بالظاهر وقد عرفت الظهور لا ان حمله على اللغوي يفيد التاكيد بتعريف ما هو معروف لنا وحمله على الحكم الشرعي يفيد التأسيس ويفيد ما ليس معروفا لنا ولا شك ان التأسيس اولى لاحتمال العكس بان يكون الحكم الشرعي علم قبل ذلك واللغوي يكون مجهولا ومنه بان ان العلم بالحكم الشرعي وعدمه او بالحكم اللغوي وعدمه لا يؤثر في المختار واستدل بان الواضع انما قصد بوضعه حمل اللفظ اذا سمع منه او ممن يتحدث على لفته على ما وضعه له والتقدير ان اللفظ هنا له عرف شرعي فيجب حمل كلامه عليه تحصيل الغرض من الوضع كما يحمل اللفظ العرفي على المتعارف لا على الوضع اللغوي وهو كما ترى وللقول الاخر صلاحية اللفظ لهما فرضا ولا قرينة على التعيين فكان مجملا وجوابه ان المعين موجود وهو امر ومما يبين انه لو تردد الحكم بين الشرعي وغيره بقدم الاول مطسواء كان موافقا للاصل او مخالفا له وسواء كان غيره لغويا او غفليا او غيرهما مخالفا

لمن تقدم لما تقدم ويرده ما تقدم بل ولو تردد بينه وبين الوضع الشرعي بان يكون اللفظ موضوعا شرعا لكذا
ومما يتفرع عليه نحو فساها كان عاقبته عاقبة الخمر فهو خمر والطواف بالبيت صلاة والاثنان قما فوقهما
جماعة والمؤمن وحده جماعة اذا لم يكن معه من يصلي معه التابع حكم السيد والعلامة كما عني قوم
باجمال النبوي في الرقة وربع العشر والشبح بعده وللادول ان المفرد المحلى باللام لا يفيد في كل موضع
الاستغراق واذا كان الامر على ذلك فقولهم انما هو اشارة الى الجنس الذي يجب فيه الزكوة وليس
فيه بيان للمقادير فغير منكر ان يكون خبر الا وافي مبينا لا مخصصا ويرد عليه ان عدم اطلاقه اذا فاداة المفرد
المحلى باللام الاستغراق وان كان مسلما الا ان ظهوره في الجنسية يرفع الاجمال فان مقتضاه ثبوت ربع
العشر في الورق قليلة وكثيره فان الجنس لا ينفك عن الفرد فربع العشر لا ينفك عنه والالزم انفكاك
الطبيعة عن الفرد الا ان عروضة باعتبار الطبيعة فلو كان ورق لم يكن فيه ربع العشر لما كان ربع العشر
في طبيعة الورق وجنسه فلا اجمال فيكون خبر الا وافي ونحوه مخصصا ومفيد اذا ذن الاظهر هو القول
الثاني واستدل له بان ظاهره يقتضي ربع العشر في الجنس كمله فلا معنى للوقوف في ذلك فلو لا خبر
الا وافي لكان يجب حمله على ظاهره وهو حق ان اراد ما ذكرناه والا فبرد عليه منع ظهور المفرد المحلى
باللام في الاستغراق نعم لو منعنا تعلق الاحكام بالطابع لتعين حمله على العموم بدليل الحكمة الا ان
ذلك يتم فيما ورد في بيان حكم الطبيعة لا في بيان حكم اخر فان الدلالة على هذا بالخارج وهو شهادة حال
المتكلم فاذا اتفقت بخلاف ما لو جعلناه مقتضى اللغة فانه لا يفرق الا ان يكون وروده في بيان
حكم اخر صار فاكما يلزم ذلك لمن قال ورود العام في مقام المدح يقتضي الى الاجمال ويكون مخصصا ومع
ذلك فرق بينه وبين الاستغراق اللغوي العاشر اذا ورد العام مورد المدح والذم او الزجر
لا يصير مخصصا حتى يصير مجملا لوجود المقتضى وهو الوضع للعموم وعدم المانع فانه ليس الا وروده
مورد ما ذكرناه وهو غير مناف لعدم المناقاة بين الارادتين عرفا مع ان الصرف عن الظاهر يتوقف عليه
والا فالاصل في الاستعمال الخفية بل ظهور امكان جمعها بل العموم على تقدير قصد هما بلغ كما مر
كيف والمدح والذم به كدان الوجوب والتحريم ولو قيل هذا لا يتأق الا اجمال قلنا بنا فيه فانه على
تقدير الاجمال لا ينفع لعدم فائدة يستد بها مع منافاته لحال المتكلم خلافا لما عني بعض الشافعية في غير الاخبار
وفيه عن اخر ولهم وروده مورد ما تقدم وجوابه مامر ومن فروعه ان الابرار في نعم وان العجابر
في جحيم وعد منها والذين هم لغف وجههم حافظون الاعلى اذ واجههم او ما ملكت ايمانهم والذين يكثرزون
الذهب والفضة والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفيه شيء الحادي عشر قال الشيخ وبمعناه
بلوح كلام الذريعة والنهاية وببوالنسبة ذهب قوم الى ان قول القائل اعط فلانا دراهم مجمل لانه يمكن
ان يراد به اكثر من ثلاثة واورد بانه ان قصد عدم قصر هذه اللفظة على ثلاثة فهو كما قال لتناوله كل جمع
وان قصد منع حمله على الثلاثة اذا ورد مطبل ينف في الثلاثة كما ينف في غيرها فهو خطأ لان هذا اللفظ

بدل على الثلاثة مطمئن غير اشعار بالزيادة وعدمها فلا يكون مجعلا وفيهما نظر اما في الاول فلان امكان
 الارادة لا يقتضي الاجمال فان المراد به ان كان مجرد الاحتمال قطولا جاد من قال سبيل هذا القائل
 كسبيل من قال ان لقطا الخاص مجمل يجوز ان يراد به العام وان كان الاحتمال المساوي قباطل فان اللقط
 خال عن اسباب التعريف والتنوين ظاهر في التكبر فيكون حفيقة في الفرد المنتشر من افراد الجمع ومرتبة
 من مراتبه كالمفرد المنكر بالنسبة الى افراد الجنس فكما لو قيل اثنتى بدرهم بصدق على كل درهم انه
 درهم فكذلك بصدق على كل درهم انه درهم فالامر بهما يقتضي التخيير بالنظر الى الافراد
 والمرتبات فلا اجمال نعم اذا اعطى ثلثة دراهم لا يجوز ان يعطى بعده شيئا لانقطاع الطلب كما انه لو اتى
 بدرهم لا يجوز ان ياتي بدرهم اخر بخلاف ما لو اعطى او اربعة او خمسة او ستة وهكذا تحقق الامتثال
 به ويكون كل مصدر اقل للمامور به فبان بطلان الاجمال كما بان ظهور عدمه وتخييره في الاتيان بما يفر
 من افراد الجمع واما في الثاني فلان يظهر منه انه يفق في غير الثلاثة ولا وجه له فان الجمع المنكر بدل على
 مرتبة منتشرة من مراتب الجمع وتعلق الحكم بهما يقتضي التخيير في اختصار اية مرتبة اراد فلم يدل على
 الثلاثة مطمئن غير اشعار بالزيادة وعدمها بل دل على احدى المراتب ومنها الثلاثة لا على خصوصها وبعد
 فيه ما لا تغفل عنه وتفصيل ما يتصور من الاقسام باعتبار تعلق الحكم بطلب مما مر في اشارة ان الجمع المنكر
 لا يفيد العموم الثاني عشر اذ ورد لفظ مشترك في كلام الشارع من غير قرينة معجمل على الاصح وهو
 لا يخلو اما ان يكون لا يثبت نفس الحكم سواء كان وضعيا او شرعيا كالا مراءى والنهي على القول بالاشتراك
 بين الوجوب والتدب والحرمة والكرهية واذ قلنا لا يكونه مشتركين الطرفين والشرطية او يكون
 متعلقا للحكم وح ايضا اما ان يكون الحكم شرعيا او وضعيا فعلى التدبير الاول لا يخلو اما ان يتردد الامر
 بين الزايد والنقص كالوجوب والاستحباب والحرمة والكرهية او الشرطية والسببية او بين الثبوت
 والعدم كالسببية وعدمها وكما لو قيل يكون الامر حفيقة في الاباحة والتهديد وعليهما يدفع ما شك في
 ثبوته بالاصول فعلى الاول المدفوع الزايد وعلى الثاني اصل الحكم وعلى التدبير الاخر ان كان متعلقا
 للامرفاستصحاب الاشتغال ولزوم تحصيل البرائة في مثله يقتضي الاتيان بهما وفي حكمه الاستحباب
 والشرطية ونحوهما وان كان متعلقا للنهي فلا يتم الانتهاء لا يتركهما وفي حكمه الكراهية والممانعة
 وان كان اباحة لا يفيد الاباحة احدهما ويشتر لو كان مستثنى من الحرمة مثلا وفي حكمها اذ ورد في
 الجملة الخبرية نعم ان ترد بين الزايد والنقص كما لو قيل يكون المفرد المعرف باللام مشتركين
 الاستغراق والعهد الذهني او بينهما وبين غيرهما وتيقن عدم ارادته تعين ارادة الاقل كما هو ظاهر
 ومما مر بين حال سائر الاحكام المطلب الثاني في الميكن وما يتعلق به اشارة البيان مصدر
 بان خلافا للقبوى حيث جعله اسم مصدر واطلق وللفخرى حيث جعله اسم مصدر من التبيين ويردهما
 تصريح ثلثة من محول اللغويين بالاول مع كون ظاهرهم الحصر فيه كغيرهم في غيره بل لم نر منهم من قال

بالاخبار وبه يرد ما بين من بعض الاصوابين من كونه مصدر اليقين والغير وازا بادي عد فله لازما
ومتعد باو القوي خصه بالاول وهو ظاهر الجوهري ولكن المتيقن مقدم على الثاني وبحسب الاصطلاح
قال الضدي يطلق على فعل المتيقن وما حصل به التيقن وهو الدليل ومتعلقه ومحلّه وهو المدلول
فأثلا وبالنظر الى المعاني الثلاثة اختلف تفسير العلماء له فقال الصبر في النظر الى الاول هو الاخراج
من حيز الاشكال الى حيز التجلي والوضوح وقال القاضي بالنظر الى الثاني انه هو الدليل وقال البصري
بالنظر الى الثالث هو العلم عن الدليل واورد على الاول بان اخرج الشيء عن حيز الاشكال الى حيز
الوضوح حد المتيقن واخرى بان البيان ابتداء من غير تقرير اشكال بيان وليس ثمة اخرج من حيز
الاشكال وان لفظ الحيز في الموضعين مجاز ولا يجوز في الحد لا يجوز وان الوضوح هو التجلي بعينه
فيكون مكررا وفي كل شيء وان امكن رفع بعضها ما في الحد فلكونه اخفى من المحدود ولا جاد من قال
هو اشكل منه واما في الاعتراض الاول فلان المتيقن اما اسم فاعل او مفعول وعلى الاول هو المخرج
بالكسر وعلى الثاني المخرج بالفتح لا اخرج فانه فعل المتيقن وهو ظاهر واما في الجزء الاول من الاعتراض
الثاني فتطرق فيه النهاية بالمنع من كونه بياناً قائلاً نعم يقال له متيقن اما انه بيان فلا لكن يرد عليه ان
الاخراج لا يصدق على المتيقن فانه فعل الفاعل فكيف يصدق على المتيقن ومع الاغماض عنه نقول
يصدق المتيقن بلفظ صدق البيان لظهور توقف صدق المشتق على صدق المبدأ مع انه امر اصطلاحي
وصريح الشئ والغزالي وظاهر الساخوي وغيره ثبوته فلا يسمع نفيه مع ان المتيقن مقدم واما القول
بعموم الحد له فخلافاً لظاهر فانه لا يتم الا ان يكون نظير ما ينطبق للمخالف ضيق فم الركبة وهو ليس مدلولاً
حقيقياً للاخراج فان بطلان العموم واما الاخبار ان قيد فاعل او لهما بكونه تجوز مع القرينة وهي كون
الكلام في اللفظ والثاني بان زيادة الوضوح لزادة الوضوح ولا بعد مثله مكررا وعلى الحد الثاني
بان اطلاق البيان على ما حصل به التيقن معروف ولكن الظاهر منه هو الكلام المتيقن واما اطلاقه على
الدليل فالظاهر انه ليس من مصطلح الاصول بل من معناه اللغوي وهو الظهور فان بالدليل يظهر
المدعى ويردان ما حصل به التيقن اعم من الكلام لشموله للفعل ايضا كما باتى فلا وجه لتخصيصه بالكلام
وان المراد بالدليل ما حصل به التيقن وهو المتيقن سواء كان كلاما او غيره فلا اشكال وان النزاع في
الامر الاصطلاحي وثلة من محقق الاصولين ما بين مصرح ومظهر بالثبوت بل في العدة نسبة الى اكثر
المتكلمين والفقهاء وفي النهاية الى الغزالي واكثر المعتزلة كابى الحسين والغزالي عده اقرب الى اللغة
والى المتداول بين اهل العلم فلا وجه للانكار على ان الدليل عندهم هو الكلام ونحوه مما يعنه البيان
بمعنى ما حصل به التيقن الا ان الدليل بيان من هذه الحجة والقرينة عليه من كلامهم ظاهرة وعلى
الثالث بان اطلاقه على متعلق التيقن وهو المدلول ليس بمعروف ولو كان فالظاهر منه هو معنى كلام
المتيقن الحاصل عن الدليل لا العلم ولو كان بمعنى العلم فان اريد به العلم بمعنى الكلام المتيقن الحاصل عن

الدليل اى ذلك الكلام فهو من المعنى الاصطلاحي وان اريد به العلم الحاصل من الدليل بالمدعى فهو
 من المعنى اللغوي والظاهر من تفسيره بالدليل والعلم الحاصل منه هو ان يكون من المعنى اللغوي والا
 فلا بد فيهما من بيان وتوضيح الا ان يجعل تعريفا لفظيا فاعرف وفيه ان البيان ليس مخصوصا بالكلام
 بل بعمه وغيره مما باتى وما ذكره من ان اطلاق البيان على المدلول غير معروف وان كان حقا لكن من
 كلامه بان ان المدلول فيه ليس على ظاهره حيث جعله ماخذ للتحديد بالعلم ولم يتكلم عليه فالمراد
 منه العلم ولذا قال العلامة وانه البيان لما كان متعلقا بالتعريف والاعلام بما ليس بمعلوم وكان ذلك مما
 يتوقف على الدليل والدليل مرشد الى المطلوب الذى هو علم او ظن حاصل عن الدليل لا جرم انك
 تفسر البيان بهذه المتعلقات التى هى التعريف والدليل والمطلوب الحاصل منه واطلاق البيان عليه عمن
 تقدم معروف الا انه يرد عليه انه على هذا الوجه لا اختصاص به بل ينبغي ان يضيف عليه الظن على انه
 لا يحسن هذا الاصطلاح لعدم الفائدة فيه فان ما يحتاج الاصول الى التعبير عنه بالبيان يصدق من دون
 حصول العلم كما فيما نصب الله على الحكم امارا او دلالة ولم يعلمه ولا يصدق مع حصوله كما فيما علمه
 او ظنه فانه لا يصدق عليه البيان والالزام التناقض بان بقى ثبت لك ذلك الشيء وعلمته ولم تبينه ومنه
 بين ما فى كلام الغزالي من انه لا حرج فى اطلاق اسم البيان على كل واحد من هذه المذكورات وكيف
 كان اظهر المعانى اولها كما ان ثالثها مالم يبعد اطلاق البيان عليه واخذه كغيره من بان بمعنى ظهروا
 اظهر قبل او انفصل وهو بعد جدا ولا جاد من قال كلام فى عبارة فلا معنى للاطالة فيه واما المبين
 فنقبض الجمل فهو ما اتضح دلالاته ثم المبين عندهم اما بين بنفسه او بغيره ويسمى ذلك الغير مبينا لكن فى
 تسمية الاول مبينا شىء بدفع ومنهم من قسمه الى قول وفعل والقول الى مفرد ومركب وكل منهما الى
 ما يكون من الله ومن رسوله ص ومثل للبين بنفسه بقوله نعم والله بكل شىء عليم فان افادته لشمول علمه
 نعم لجميع الاشياء بنفس اللغة لا بشىء خارج وتامل بعضهم فيه نظر الى ان العام ظاهر فى الشمول وليس
 بنص وان صار نصا بضميمة الخارج لكنه ليس بمقتضى اللغة وليس بالوجه لعدم انحصار المبين فى النص
 بل بعمه والظاهر قال فى التمهيد المبين ما اتضح المراد منه نصا او ظهورا وهو معطى غيره وللين بغيره
 بقوله نعم اقيموا الصلوة فانه قبل البيان مجمل وهو يتم على الصحيح والاعمى معا اما على الاول فظاهر
 واما على الثانى فلكون الصلوة مفيدة قطعاً ومثله كل عام او مطلق مخصص او مفيد بمبين منفصل وربما
 علل اجماله بانه قبل البيان مجمل لا يعرف المراد منه وبين بقوله ص فكان بعد ذلك مبينا وبشكل بان
 ذلك يقتضى صدق الاجمال باعتبار عدم العلم بالوضع مع كون الموضوع له بيانا بنفسه وهو كما ترى الا
 ان يرجع الى ما ذكرناه هذا وفى الجزم يكون بيانه بالقول شىء لا يخفى واما المبين فنقسم كالمبين على ما هو
 الحق فيهما بانقسام الادلة الشرعية ووجهها ظاهر ولذا انقسم الى الخبر الواحد وغيره لعموم الادلة الالتهية
 مضافا الى ما فى العدة من ان من قال من اصحابنا انه لا يجوز العمل بالخبر الواحد الا اذا كان معلوما بنبى

أن يقول لا يفتح به البيان أصلا وهذا خلاف ما عليه الطائفة وفي الملازمة منع بين وجهه مما يأتي ومنه
بين صحة تقسيمه إلى ما لا يكون دليلا كالتحريم الواحد الغير الصحيح عند من يقول بعدم حجيته في الأحكام
نظرا إلى اختلاف المقامين فإن ما في المقام مستعرف رجوعه إلى القرينة على إرادة المتكلم شيئا من اللفظ
دون ما هناك فتبصر وكيف كان لا يعم القياس لعدم إفادته الظن والظهور أو قيام الدليل على بطلانه
ومما انفرد وجهه لا اختلاف قسمه المبين والمبين ولتمام الكلام محل آخر يأتي فمافي العالم من تقسيم
المبين بالكسر إلى القول مفرد أو مركبا وإلى الفعل وتبعه آخر ليس مما ينبغي ثم مما مر بأن أقسام البيان
بمعنى المبين وقد قسمه الأكثر بالقول مفرد أو مركبا من الله ومن الرسول وبالفعل على الخلاف الآتي كما
هو النبي ص في الوضوء والصلوة والحج وبالكتاب كما كان الرسول ص يكتب الأحكام لعماله وعدمه
الكتابة في اللوح المحفوظ للملائكة من الله وبالإشارة كما عن النبي ص قال الشهر هكذا وهكذا وهكذا
بأصابعه العشرة ثم أعاد وقبض أصبعه في الثالثة وهذا لا يصح على الله لما هو وظو بالترك وهو ينفي الوجوب
والشرطية وله صور منها أن يقوم من الركعة الثانية إلى الثالثة ويمضي في صلوته فيعلم أن التشهد ليس
بواجب لاستحالة أن يترك الواجب أو يفتت تارة في صلوة ويترك فيها أخرى أو يجلس بعد الركعة الأولى
قبل القيام تارة ويتركه أخرى ومنها أن يسكت عن حكم الحادثة فيعلم أنه ليس فيها حكم الشرعي وهو
بتم إذا كان وقت الحاجة ومنها أن يكون الخطاب متناوئلا ولا مته فتركه فيدل على أنه مخصص في حقه
ومنها أن يترك بعد فعله أبدا فيعلم أنه قد نسخ عنه وأما في حق أمته فإن قلنا بأن حكمهم حكمه عم فيكون
منسوخا مطا والأفلا ومنهم من قسمه بالاربعة الأول واسقط الآخر والاجود ما ذكرنا بالمر ومنا بان أن
الفعل بين الفعل والقول كما أن القول بينهما بل يمكن أن يبين كل منها نفسه وغيره مما مر ثم هل الكل
حجة لا اشكال فيه إذا فاد العلم بل مقطوع به لرجوعه إلى القرينة على المراد ويلزم من عدم حجة عدم
العصمة فيما يأتي خلافا للعصمة كالترك بل ولو أفاد الظن إذا كان قولاً أجماعاً وبه ثلثة فضلا عما يأتي من
عموم ما دل على حجته وأما في غيره فبالفحوى فإن إفادة الظن فيه أقوى من إفادة القول له على أن البيان
أما قرينة للصرف والتعيين أو للتعيين خاصة والظن كاف في الفرارين بالاتفاق وبقتضيه العرف
والعادة فلا يحتاج إلى كونه أقوى بل يكفي تساويه مع القول في إفادة الظن والظهور مضافا إلى أن الخطاب
يصبر بذلك ظاهرا فيما أفاده في شمله ما دل على حجية الظواهر وأن الفعل يثبت نفس الأحكام فيصبر
بيانا بالفحوى إذا لم ير في الثاني أسهل من الأول قطعاً ولذا اشتهر الخلاف فيه بالخصوص والعموم
كاحتمال التعبد دون الثاني وأنه لو لم يكن بياناً لم يكن دليلاً وهو خلاف مقتضى الكتاب وإجماع العصاة
تحصيلاً ونفلاً وإن الله تع قال لتبين للناس ما نزل إليهم ولا ريب في صدق البيان على الفعل عرفاً هذا
مع ظهور إجماعهم عليه في غير ما أشرنا فيه إلى الخلاف من الفعل بل فيه قد حكى في الذريعة إجماع الأمة
ونفي الخلاف عنه بين الفقهاء وزاد في العدة بامرهم وقال رجوع المسلمين بأجمعهم في عهد الصحابة

ومن بعدهم في بيان صفة الصلوة والحج والطهارة الى افعال النبي ص وبينا بذلك قوله تم اتبعوا الصلوة
 والله على الناس حج البيت فلو لا انهم ما علموا ان ذلك يقع به البيان لم يجز الرجوع اليه في الغيبة الاجماع
 حاصل على الرجوع الى فعل النبي ص في المناسك وغيرها وجعلهم ذلك بيانا بقوله تم والله على الناس
 حج البيت من استطاع وغير ذلك ولا قائل بالفرق بين الفعل والقول وبين غيرهما ففيه الكفاية فضلا عن
 الوقوع المثبت بالاجماع المتقدمة المؤيدة بشذوذ المخالف تحصيلها ونقلا للمقتضي للجواز وعن ادلة
 الناسي والاتباع ولوقبل البيان فيها وقع الاجماع عليه انما هو بالقول لا بالفعل وهو نحو قوله صلوا كما
 رايتموني اصلي وخذوا عني مناسككم قلنا القول المذكور لا يدل على شيء من افعال الصلوة والحج
 وانما يدل على ان فعله ص بيان لهما ولا جاد من قال هو سهو وخلافا لما نحن قوم حيث لم يجوزوا ان يقع الفعل
 بيانا لهم ان الفعل بطول فليزم تاخير البيان مع امكان تحييله وانه غير جاز وجوابه ان القول بما يطول
 فيكون الفعل اقصر ومع ذلك يمكن ان يكون مصلحة في الطول ككونه اقوى للبيان ونمنع من لزوم
 تاخير البيان بمثله ولو سلم فان اراد عن وقت الحاجة فهم وهو ظ مع ذلك هذا يصح على اصولنا لا على
 اصول الاشاعرة وان اراد غيره فمتنع عدم جوازه وباتي تنبيهات الاول ان لمعرفة كون الفعل بيانا
 وجوها منها ان يعلم ذلك من قصده ومنها ان يعلم من قوله او اقواله ومنها العقل بان يذكر مجعلا وقت
 الحاجة ولم يظهر منه ما يصلح للبيان الا ما فعله وعن قوم انه يكفي ان يفعل غيب قوله ص صلوا ما يمكن
 ان يكون بيانا له كان صلى ركعتين وهو بط لكونه اهم وهل يكفي الظن او يعتبر العلم الاقوى الاول
 لما مر الثاني يجوز عقلا وعرفا كون البيان اقوى سند او دلالة من المبين وكذا عكسه اذا كان البيان
 لتعيين احد الاحتمالين المتساويين فان المدار فيه على كشف المراد ولو بالظهور وقد فرض حصوله
 بل مطسندا لاحتمال المصلحة وعدم المانع منه عقلا وعرفا وكذا في الدلالة يجوز ايضا مع اختلافهما في
 درجات العلم لما مر واما في مراتب الظن فيجوز مع قوة الدلالة بحيث يصح منه صرف الظن المبين عرفا والا
 يلزم الترجيح بلا مرجح او ترجيح المرجوح على الراجح ومثله الكلام في الوقوع في جميع الصور من غير
 خلاف الا فيما كان البيان ظنا سند او المبين مقطوع الصدور وقد عرفت الجواز فيه ايضا عندنا وعند
 الاكثر في بحث تخصيص الكتاب بنجر الواحد وحكي في العدة هنا اجماع الطائفة على الجواز ومنهم من انكره
 فحصر البيان في المعلوم في مثله وعن بعضهم الفرق بين ما يعم به البلوى وعدمه وپردنه انه ان نافي ذلك
 حصول الظن فلا ظن والا فكفي لما مر او دلالة تضمن بعضهم جواز كون البيان مساويا وادنى وعن اخر
 جواز المساواة وپردنه ما مر واما في الحكم فهل يعتبر مساويا فاما اختلافهما فيه ايضا فمن الناس من قال ان
 بيان الواجب واجب واورد بانه ان ارد ان يسانى على الرسول ص واجب وبيان غيره من المنسوبة
 والمباح والمكروه ليس واجبا وان كان مجعلا فبط فان بيان المجمل واجب مطسواء تضمن فعلا واجبا او
 غيره من الاحكام والالزام التكليف بالمحال وپردنه ان التكليف بالمحال انما يلزم اذا لم يمكن الامثال

بمخلافه الوامكن بل ولومع العسر سألنا المباح ليس تكليفاً ضرورة بل المندوب والمكروه أيضاً على
الاقوى واعتذر من الاخبار بان المندوب والمكروه وان لم يكونا من التكليف الا ان احدهما مطلوب
الفعل والاخر مطلوب الترك يجب فيهما البيان لان طلب الفعل والترك يستدعي الفهم ولان الخطاب
يهما وبالمباح لا بد فيه من بيان تحصيل الضرر في الافهام وبرد عليه انه خروج عما كان الكلام فيه كتوجيه
كلام القائل الى التكليف بوجوب اعتقاده على ما عليه من اباحة او ندب او كراهة ومع ذلك نقول
ان اراد من الفهم في الجملة فموجود وان اراد مفصلاً فلزمه مم اذا ممكن الامتثال والانتفاء في
الندوب والمكروه والمحرام الا ان يقال الكلام في غيره فيجبه ان يقال الخطاب على هذا يكون لغواً فيكون
فيما من الحكم فتلخص ان البيان في غير ما لا يمكن الامتثال لازم والالزام الفصح في الطلب والتكليف
بما لا يطاق فيما كان تكليفاً واللغو في غيرهما بل في الجميع مضافاً الى عموم قوله نعم بلغ ما نزل اليك ففي
حقه نعم يجب بالمعنى لكن لم يلزم من ذلك مساواة حكم المبين والبيان بمعنى ما به التبيين كما هو ظاهر
العنوان فان البيان دلالة لا للمدلول فصيح ان يقال لو كان ما دل عليه البيان من الحكم هو ما دل عليه المبين
لم يكن احدهما بياناً للآخر وانما يكون احدهما بياناً اذا كان دالاً على صفة مدلول الاخر لا على مدلوله
ومما يبين عدم التفريب فيما لو قيل لا يوجب الشارع شيئاً حتى يجب ويقضى الحكمة ايجابه والتكليف
به وح فيجب بيانه والا فلا تكليف وهذا بخلاف التدب والكراهة والاباحة اذا لا تكليف هناك مع انه
لو تم لا يختص بالواجب بناء على وجوب الاصلح للعباد على الله نعم بل نعم فاذا بان قوة القول الاخر وهو
عدم وجوب المساواة نعم لو اراد ان الفصل اذا وقع بياناً يتبع المجمل في الوجه لكان حافطاً وما قبل ان
القائل بان بيان الواجب واجب ان اراد ان المبين اذا كان واجباً كان بيانه بيان صفة شيء واجب فصحيح
وان اراد ان الفعل اذا كان واجباً وتضمن البيان صفاته وتفصيل احواله فهذه التفاصيل واجبة لانها
صفات الواجب وكذا المندوب يكون بيان احواله واصنافه كذلك صحيح ليس بوجه فان ما حمل عليه كلامه
لا يمكن ان يستفاد منه كما هو ظم مع المنع من كون صفات الواجب واجبة والمندوب مندوب الى الاعلى القول
بتعبئة المقدمة لذى المقدمة وليس الكلام فيه مع انك قد عرفت فساد الثالث اذا ورد قول وفعل
بصلح كل منهما للبيان فلا يخلو اما ان يتوافقا ويتنافيا فان توافقا فاما ان يعلم تاريخهما او تاريخ احدهما او
يجعل مطاؤ تقدم احدهما على الاخر وعلى الاول اما ان يكون التقديم والتاخر او المعبة وعلى الثاني
اما ان يكون بين الاجزاء المعبة ايضا او تقدم بعضها على بعض او يختلف فعلى تقدير ظهور التقديم
والتاخر يكون المقدم بياناً والمؤخر تأكيداً سواء كان دون الاول في الدلالة او لا سواء كان المقدم
فعلاً او قولاً فان بالاول حصل البيان ولو كان فعلاً واقوى فمضافاً لا يحتاج فيه الى الثاني وبه انما يقرر
الاول ويتأكد وبهما يقوى الوضوح فيكون الثاني تأكيداً لا بياناً ولا يلزم تحصيل الحاصل خلافاً للعدة
فجعل البيان بالقول سواء قدم او اخر معللاً بانه انما ينتج الى الفعل ويجعله بياناً للمجمل عند الضرورة

وامام وجود البيان بالقول فلا حاجة الى الفعل وقبه ان ما ذكره معارض بمثله ومع ذلك نقول البيان
وصف للمقدم منهما يحصل قهر اعلی تقدیر صلاحه كل منهما له فلا حاجة الى الثاني الا انه يحصل به
زيادة الايضاح والكشف فيكون تأكيد الاول وللغنية فصيح وصف كل واحد منهما بانه بيان وقبه ان
حصول البيان بالتأخر ظاهر الفساد لحصوله قبله فلا يصدق على الثاني وكأنه تسامح وللهناية والاحكام
فحصا التأكيد بما لا يكون الثاني ادون في الدلالة معطلا باستحالة تأكيد الشيء بما هو دونه في الدلالة
وقبه منع الاستحالة فان التكرار بتفرد وبقوى البيان وبتضع وهو المقصود من التأكيد هنا وبوجه اخر
بتكرار المقادير يحصل التأكيد وان كان الثاني اضعف ولا يمنع منه لا عطلا ولا لغة ولا عرفا ولا شرعا بل
لبس مما ثبت في مثله الشروع في خلافه ووربما قبل التأكيد يحصل بالمجموع منهما فانه اشد كسفا وابطاحا
من احدهما وان كان اقوى من الآخر وهو ان كان حسنا يدفع به الاستحالة الا انه لا ينطبق على
كلما هم حيث جعلوا الثاني تأكيد او على تقدیر المعية يكون كلاهما بيانامط لاستناد اليهما جميعا ويكون
من باب اجتماع المعرفات نعم على تقدیر تقدم احدهما جزاء ولو ابتداء يستند بيان ذلك الجزء اليه وذلك
لا يورث في ان يجعل بيان الجميع مستند الى ما شتمل على الجزء فعلا كان او قولا وعلى تقدیر الجهل
مطلوبا بتساوي قبهما مطا احتمال اليانية والتأكيد على المختار خلافا للاحكام وغيره حيث وافقنا معللين
بانه لا يمكن تقدم الاقوى وتأخر الأضعف والالزم تأكيد الاقوى بالأضعف وبوجه اخر لكان الثاني
غير مفيد البتة اما للبيان فلقوعه بالاول واما للتأكيد فلا متناعه بالادون وفيهما ما عرفته ولمن تقدم
وجوابه يظهر مما مر نعم بقي ان بما اندفع احتمال المصبة مع ان الاصل في مثله ذلك قلنا بظهور خلافه جدا
لعدم وقوع مثله وتقدم الظاهر عليه وانما الممدار في مثله على الظهور ولذا تراهم غير مختلفين هنا بل
متفقين في عدم احتمالها ومما مر بان حكم جهل التقدم والتأخر خاصة وان تناقضها كما مثلوا اليها بالنسبة
من قرن الحج الى العمرة فلبطفت لهما طوافا واحدا مع اخرانه صقرن وطاف طوافين وسعى سبعين فان
علم تقدم احدهما فالبيان له فان كان القول في المثال متقدما يكون الطواف الثاني واجبا بالفعل لعدم
المنافاة فان المفروض امكان حصول البيان بكل منهما فيجب ان يكون ورودهما قبل وقت الحاجة
وتأخير البيان عن وقت الخطاب جاز كما باتي فالزائد لا معارض له الا ان يقال بمفهوم العدد والتقدير
بتعارضان باتي فيه ما باتي من الاحتمالات فتعبر عن الزائد على التدب وان كان بالعكس يجب ان
يكون الفعل في حقه والقول في حق امته والالزم اما ترك الواجب عليه او النسخ والاول تخصيص واولى
من الثالث بل هو لا يصح على الاقوى والثاني محال فتعبر الاول الا ان يقال حمل الفعل على الاستيجاب
اولى لاستلزام التخصيص اختلافا مع الامة وهونادير بخلاف حمل الفعل على التدب فانه اشبع جدا
بل ولو توقفت في ترجيح احدهما على الآخر يمكن الحكم باستجابته لنا بمجرد الاحتمال من باب التسامح ولا
فرق هنا بين المقارن والمقدم والمؤخر الا ان احتمال النسخ غيرات في المقارن اتفاقا بل مط على ما هو

الاقوى كما مر ولو جهل تاريخهما تعين استحباب الزايد في حقاقي المثال لعدم خلوه عما مر وما قبل يمكن
ان يقال ان ما ذكره من المثال غير مطابق اذ ليس القول واردا على مجمل ليكون بيانا له بل هو حكم مبتدأ
وفعله عم لا ينافي قوله الا بتقدير ان يقول فليطف لهما طوافا واحدا الا زيدا ويحضر وقت التبع كلف
بالتطاب لئلا يتاخر البيان عن وقت الحاجة اما على تقدير عدم هذه الزيادة وعدم حضور وقت العمل
بمدلول القول فلا منافات اذ ايجاب طوافين لا ينافي ايجاب واحد ولا يوجب استحالة عند من يزعم ان
الزيادة في العبادة نسخ برد عليه انه لو اشتمل القول على الزيادة لا يفرق في اصل الدلالة وان اختلفت
نصا لظهور ان مفهوم العدد والتقدير يفيد ما يستفاد مما زاد عليه كما مر فمقصود القوم من التنافي في
التظاهر حاصل بما سمعت ولذا عبر الاحكام بكونهما متوافقين وغير متوافقين ولو فرض المتأخر عن وقت
الحاجة في احدهما خرج المبين عما نحن بصدده فان المفروض صلاحية كل للبيان وما ذكره من ان
المثال ليس واردا على مجمل يكفي فرضه على انه بيان لنحو قوله نعم والله على الناس حيم البيت واثموا الحج
والعمرة في وجهه واما ما ذكره من ان ايجاب طوافين لا ينافي ايجاب واحد الى اخره برده ان ورود كل
منهما في بيان شيء واحد كما هو المفروض مع اختلافهما يجعلهما متعارضين فليس من باب زيادة عبادة
على عبادة خلا فالعضم كالمحقق حيث جعل القول بيانا على تقدير الجهل دون الفعل معللا بانه تأكيد
دون الفعل لانه يبدل بنفسه وليس كذلك الفعل وبرد عليه ان التأكيد يحصل مط ولو توقف العلم بكونه
بيانا بما مر خارج مع فرض وجوده وهو ظاهر ولاخر فجعل القول بيانا مط كما الفخرى لانه بيان في نفسه
والفعل لا يبدل حتى يبرف ذلك بالضرورة او نحوها فاذا لم ينقل ذلك لم يثبت كون الفعل بيانا وبرد
عليه انه خلاف الفرض فان المفروض صلاحتهما للبيان ولا يختلف بسبب كون احدهما بيانا بنفسه
والاخر بتوسط امر اخر مع فرض وجوده ولثالث فجعل القول بيانا والفعل له عمد باا وجوباً من غير
فرق بين تقدير القول وتأخيره كالحاجبي والعضدي ولرابع فجعل الطواف الثاني غير واجب لو كان
القول مقدما وفعله للطواف الاول تأكيد له والطواف الثاني واجبا في حقه لو كان الفعل متقدما وحمل
قوله على بيان وجوب الاول في حق امته دونه ولخامس فجعل المتقدم بيانا فان كان القول فالطواف
الثاني غير واجب وان كان الفعل كان واجبا وللجميع او لوجه الجمع من النسخ الا انه يرد الجميع مامر ولو
جهل تاريخ احدهما محكمه حكم ما جهل تاريخهما المامر في المتوافقين ثم مامر يبين عدم الفرق بين مامر
وما لو كان الفعل ازيد والقول انقص واما لو كانا متباينين فليزم قبهما الرجوع الى المرحلات الرابع
ما فعله الحجة في مقام البيان فاما ان يعلم مدخلته فيه او يعلم عدمها او لا يعلم وعليه اما ان يظن احدهما
او يشك لا اشكال في الاولين فانه لا ريب في وجوب اتباع العلم وما لم يعلم فان ظن فالظاهر وجوب
اتباعه لما مر في او ابل المبحث ومنه ما لو تلبس به في اثنا عشر شهادة العرف واما ما كان ملتبسا قبله كالستر
في الصلوة او الطهارة لصلوة الميت اذا اتى بها قبلها للصلوة اليومية او لا مامر فالظاهر عدم المدخلة

واما الشك ومثله ما لو اشتل الجمل على واجب ومندوب وتردد شي مما فعله بينهما كالسودة والفنوت
 في الصلوة فمنهم من اعتمد فيهما على الاصل ونفي الجزئية والوجوب به وبشكل بان الفرض الاجمال
 والبيان لم يثبت في غيره نظن اجتهادي والاشتغال بالواقع ورفع به او بالنظن الاجتهادي القائم مقام
 العلم ~~في الاجتهاد~~ فمفروض عدم والاصل هنا معارض بمثله فان الاصل كما يقتضي البرائة يقتضي عدم
 حصول التركيب والقياس بالحكم مع الفارق محصول التركيب هنا المستلزم تعارض الاصلين فيه لو اريد
 رفع الحكم عما شك في دخوله دون ثمة وليس هذا خلافا لما لم يعلم وجهه مما يحكم باستجابته لدفع
 الوجوب فيه بالاصل السالم عن المعارض ولا يجذب به العلم بارتفاع الاصل في الجملة فان ما ثبت عندنا
 مما يخالفه ليس بانقض من ذلك بل يكون ازيد لدفع ذلك باقل منه بخلاف ما هنا لكونه معارضا بمثله بل
 ما هو ارجح منه وعدم تاتي ما ذكرنا ثمة الى هنا فضلا عن توقف صدق الاطاعة اللازم تحصيلها على الاثبات
 به وكذا الامتثال عرفا وقدم مرنا ما يحقق به المقام ومن هنا بين ان الفعل لو تردد بين الجبلي وعدمه لو كان
 جزء الجمل كجلسة الاستراحة فاستصحاب الاشتغال يقتضي الى الجزئية والوجوب ولو شرط بخلاف
 ما لو لم يكن جزءا كالمشي من طريق والرجوع من اخر فالاصل فيه الاستصحاب لا غير لعدم الدليل على
 ازيد منه كما باتي ومثل الكلام في الاجزاء الكلام في العوارض من التطويل والتقصير والاسراع
 والابطاء فانها اما من العوارض الشخصية الجبلية كطلاقة اللسان والاسراع في الافعال ونحوهما او لا
 بل مما لا مدخلية لها فالاول لا اعتداد به بشهادة العرف وعدم امكان انضباطه الا بعسر شديد او لا
 يمكن معه ايضا واما الثاني فيعتبر كالتطويل في الوضوء والصلوة تطويل بلا شديد اثارا عما يتعارف بين
 الاوساط واما الوشك في اعتباره وعدمه فكما مر فلو شك في دخول شيء وخرجه حكم بالاول ومنه
 الشك في اجزاء الاقوال كاعتبار القول في الاقالة ونحوها وعليه لو شك في الركبة وعدمها حكم بالاول
 ولو شك بكون شيء شرطا او لا حكم بالاول واولي منه لو علم وجوبه شرعا في ذلك الحمل وشك في
 شرطته ولو شك في كونه شرطا علميا او وجودا لحكم بالثاني كل ذلك لما مر من استصحاب الاشتغال والشك
 في الامتثال وصدق الاطاعة بدونه ومنه بين الكلام في استفادة حكم الجنس من النوع لو بين حكم
 النوع وشك في اعتبار ما اعتبر فيه في الجنس كما لو بين وضوء الواجب لغسل الجنابة او صلوة الفريضة
 وشك في اعتبار ما فعله فيه في غيره من ساير انواعه بل قال بعض الاجلة الطاهر العموم في مثله عرفا
 وفيه نوع تأمل ومن فروعه اتحاد الناطلة مع الفريضة في التسليم عددا وكيفية اشارة لا يجوز تاخير
 البيان عن وقت الحاجة بخلاف كما قاله السد ان والشيخ وخصه في المعالم كالمعارض باهل العدل وفي
 النهاية اتفق المصنفون الا من جوز تكليف المحال ومثله المسبة الا ان فيه اتفاق الاصوليين وفي الزبدة
 كالمبادئ والتهذيب الاجماع الا ان فيه استثنى من تقدم وفي المحصول نسبة الى غيرهم وفيما سمعت
 الكفاية فضلا عن انه لا شبهة فيه كما لا خلاف ينتاول ولا يلزم التكليف بالابطاق والاغراء بالجهل وقبح

التكليف بل الطلب مطلقا بل الحكم ولو كان اباحة للزوم اللغو والعيب وانتفاء الفائدة في الخطاب وكثير
متهم التفتوا بالاول منها وهو بوء ذن باختصاص العنوان بالتكليف وليس كذلك الا اني لم ادر من زاد
عليه نعم يحتمل العموم الاجامعات المتقدمة ومن الاواخر من جوز استناد الى ما استفاض من النصوص
عنهم عم في مواضع منها في تفسير قوله نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون من ان الله عز وجل قد فرض
عليكم السوء وال ولم يفرض علينا الجواب بل ذلك البناء شأنا اجنبيا وان شئنا امسكنا قال نعم هو انما يتجه على
مذهب العامة لعدم الثقة في اخبارهم وقد تبعهم من اصحابنا من تبعهم فيه غفلة ولو قيل انهم مع عدم
جوابهم عم يلزم المخرج قلنا انما يلزم لو لم يكن ثمة مخرج اخر كيف وقد تقر عنهم عم في امثال ذلك سلوك
جادة الاختياط ورد اعلى من قال بخلافه بانه اجتهاد صرف وتعصب بحت مهملان الدليل النقلي المطابق
للعقل الذي هو مادل من الاخبار على وجوب بذل العلم مخصوص بمادل على جواز تاخير البيان عن
وقت الحاجة مع الثقة والكل خرافات فان في حالة الثقة لا تكليف بغير ما يوافقها كما دل عليه العقل
والنقل المؤيد به وبالعقل فلا حاجة الى غيره فلا تاخير وبوجه اخر ان كان التكليف بغير الثقة ثابتا
ولم يبينوه عم فتكليف بالاطلاق والا فلا تكليف بغيرها فليس وقتا للحاجة به على انه ليس ببيان بل جواب
للسوءال بما يوافق حكمهم من الله في هذا الحال من دون سبق مجمل او غيره واما ما ذكره من سلوك
الاختياط فان كان مع العسر الشد بد فمر دود بمادل على نفيه من الكتاب والسنة وان كان بدونه فلا
يجب البيان لاحتمال المصلحة كلبلة الفدرو نحوها ولا جاد من قال لو ورد علينا الف حديث دل على الجواز
لما علمنا به لانه معارض لما قام عليه الدليل العقلي والنقلي ومنهم من قسم الاحكام الى الواقعة والى
الاضطرارية وجعل الاول ما كلف الله بها العباد في حال حضور النبي ص او الامام عم مع امكان التعلم
منهما وعدم الثقة والثاني ما كلف بها في حال غيبتهما معللا بان العباد في هذا الحال مكلفون بالعمل
بمدلول الايات وبما في ايديهم من الاخبار بشر وطها والتوقف والاختياط عند الاشتباه فلا يجب على
الامام ان يظهر ويبين الحكم الواقعي وان لم تكن سببا لاستتاره وفيه انه اذا جعل المكلف به ما يفهم من
الطواهر فلم يتاخر البيان بل لا شيء يحتاج الى البيان فالاستثناء منقطع نعم لو قلنا بكوننا مكلفين بالاحكام
الواقعية ولم يجب على الامام الظهور والبيان لنايم واي عاقل يقول به وعن السيد والشيخ تجوز لو كنا
سببا لاستتار الامام عم وهو ايضا انما يتم لو كنا مفسرين والا فلا لاستلزامه التكليف بالاطلاق لو كنا
مكلفين بالواقع بخلاف الاول فاننا صرنا سببا لرفع البيان فوقعنا نحن انفسنا فيما لا يطاق فلا فساد فيه
وعنهما ايضا لزوم الظهور والبيان لو لم يكن سببا لاستتاره وهو انما يتم لو لم يكن تكليفنا العمل بالظواهر
على حسب اقتضاها وسعنا وعليه لا يجب وما يبدل على ان المداد عليه انه عم لم يظهر ولم يرفع الخلاف
من يبتدئ في قريب من الف سنة مع كثرة ولو من احدنا مع عدم كون احد من المخالفين مفسرين ولو سلم
ليس جميعهم قطعاً كك واما تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة فقد اختلفوا فيه على اقوال ثالثها

الفرق بين المجمل والعموم بل غير المجمل مطلقا يتجوز في الاول مط وجوز بر تأخير التفصيلي دون
الاجمال في الثاني وهو لجماعة منهم السيدان والشيخ كما عن المفيد ورابعها كالثالث الا في المنسوخ
حيث سوى بينه وبين ماله ظاهر وخامسها مثل الثالث الا في البيان الاجمالي كما عن الكرخي وجماعة من
الشافعية وسادسها الفرق بين الحكايات الخبر المجمل وبين خبرها من الانشائيات وغيرها فمنع في الاولى
وجوز في الثانية وهو لنقد الاصول بعالصاحب المعالم وهو حسن وسابعها الفرق بين الامر والخبر كما
عن جماعة وثامنها الفرق بين المجمل والعموم وبين خبرهما كما عن اكثر الشافعية وبعض الحنفية لثاني
المجمل مط وفي ماله ظاهر من الانشائيات جواز لغة وعرفا وعفلا اما في المجمل فليسوع وروده عرفا
جدا بحيث لا يكاد يتجمل وبب في انكاره من عاقل فضلا عن فاضل كوروده شرعا ومنه اية البقرة وان
كانت البقرة فيها نكرة والنكرة ظاهرة في الفرد المنتشر لسوء الهم عنها وقولهم ان البقرة تشابه علينا وانا
انشاء الله لهتدون الان جئت بالحق مع تقريرهم عليه وجوابهم ببيان اوصافها ولو لا الاجمال للزم الرد
عليهم فيكون تقديم التقرير اولى من العكس مع انه المفهوم عرفا في مثله ولو قيل وما كادوا يفعلون يعني
عكسه لدلالة على قدرهم على الفعل فكان السوءال تغنا قلنا يمكن ان يكون قرب الترتيب من اجل عظم
الثمن وصعوبة عليهم فلا ينفع بل لعله الظاهر نظر الى ما روي في العيون وتفسير الفهم مع صحة الاول
واعبار الثاني من ان ثمن البقرة يبلغ الى ملاء مسكها ذهبا فلا يمكن ان يكون من باب تغيير المصلحة على انه
بنا فيه ارجاع الضامير والكنائيات البها فضلا عن اجماع المفسرين عليه كما في الذريعة ومما يعين ما قلنا
ما ورد في تفسير الفهم في الصحيح على الصحيح عن ابن ابي عمير عن رجل عن الصادق ع ما يدل على
ذلك وفي تفسير الامام ع وما يخالفهما من صحيح البرزطي المروي في الصون وقول ابن عباس لا يكافئهما
مع احتمال الاخبار الاجتهاد وما يقال ان الوقت الذي فيه امر وايدج البقرة كانوا محتاجين الى ذبحها فلو
اخر البيان لزم تأخير عن وقت الحاجة وهو بطا اجماعا برده ان الحاجة تعتبر بالنظر الى امر الامر لا حاجة
غيره فان حاجته لا يستلزم تعلق الامر بل هو اعم واذا ظهر بما مر كون الامر مجملا فيكون قرب ثمنه لكون
المراد بقوله بامرهم توجه الامر في الاستقبال وهو المراد بقوله فافعلوا ما تومرون فلا اشكال ولو قيل
لم يكن عاما لاحتمال سبق البيان الاجمالي او التفصيلي ولم يفهموا البلادة فهم قلنا خلاف ظاهر السوق مع ان
المعتبر في البيان مراعاة حال المخاطب في البلادة والدكاء ومما يبين جوازه لغة باصالة عدم النقل بل
هو ايضا مفعول عيه واما عفلا فلعدم قبح فيه اصلا فضلا عن مصالح ممكنة وربما كانت جليلة كالتوطين
والتهمؤ للثقل والعزم عليه وان قلنا بكونه من توابع الايمان وحسن الاخفاء لخوف الفساد وغيره مع
كفاية واحد منها ومنه بنقدح الوجه في ماله ظاهر من الانشائيات عفلا واما لغة وعرفا فلعدم تطرق منع
منه فيهما الا باعتبار تأخير الفرقية وهو مما يجوز عرفا فان الفرقية انما هي للدلالة ولا مدخلة لها في
الاستعمال قطعا والمفروض وجودها عند الحاجة اليها ولم يثبت اشراط تقدمها عليها بل ثبت عدمه لغة

عند الكل كما يظهر من المعظم بل في المعالم لم ينقل على المنع منه مطمن جهة الوضع دليل ولم يرد عليه
التأثير ون في كلامه مع كونه عادتهم لولا يكون حقا عندهم الا ان في احتجاجات السيد على عدم الجواز
ما ينافيه كما استسمعه لكنه باطل كما سيظهر على ان الشهرة في مثله تكفي وانما الكلام عندهم في الجواز
وعدم الجواز عقلا فصيح التمسك بالاصل وايضا المخالف يجوز عدم قدرة المكلف على الفعل حال الخطاب
يجوز عدم العلم بالفحوى وايضا لو امتنع تاخير البيان فانما هو بجهل المخاطب بمراد المتكلم فانه ليس ممتنعا
بذاته لعدم لزوم محال على تقدير وجوده ولا لغیر ما ذكرناه كما هو ظاهر ولو صح ذلك تجرئ في النسخ
ايضا ولا يجزئ فيه كما باتى ولوقبل تاخير بيان النسخ لا يخل بالتمكن من الفعل بخلاف تاخير البيان
المجمل فانه لا يتأتى معه من الامتثال في وقت الفعل للجهل بدلوله وكذا الخطاب المطلق الذي اريد
لنسخه معلوم الارتفاع بانقطاع التكليف بخلاف العام المخصوص ونحوه وايضا تاخير بيان التخصيص
مع تجويز اخرج بعض الافراد منه من غير تعيين مما يوجب الشك في كل واحد من افراد المكلفين
هل هو مراد بالخطاب ام لا بخلاف النسخ قلنا لا يجوز تاخير البيان عن وقت الفعل سعة او ضيقا الا عند
مجازي التكليف بما لا يطاق فوق وقت الفعل البيان موجود فلا فرق بين النسخ والمجمل في وقت الفعل
والكلام فيما قبله فيجوز التأخير فيهما ومنه بان الكلام في غيره فان الشك في كل فرد قبل وقت العمل
ومثله موجود في النسخ والعلم بالارتفاع في النسخ غير مجد لوجود مثله في التخصيص فاننا نعلم ان المخرج
من العام حكمه مرتفع ايضا وانما الكلام في المجمل قبل وقت العمل وهو مشترك بينهما هذا فضلا عن
وقوعه شرعا بالنظر الى عموم التكليف للطائفتين لبقائهم الى الفراغ من الامتثال الجامعين للشرائط مع
عروض الموانع عنه في البين كثيرا وما اشتهر من مثل اى الصلوة والزنا والسرقة وغيرها الا ان فيها
اشكالا وهو احتمال تقدم البيان او تقارنه ولو ثبت بالاصل في النفي يرد عليه انه لا ينفع في اللغات الا
اذا افاد الظن وفي افادته هنا محل نظر ولا سيما مع غلبة عدم الاجمال المستلزم لورود البيان مقدما او
مقارنا نعم يتم لو ثبت من الخارج تاخير البيان كما لو قيل لو كان لشاع وذاع وقرع الاسماع كيف والعادة
حاكمة في مثله بالبلوغ لو كان فافاد الظن فيكفي وهو غير بعيد وبطرد في امثاله ويمكن ان يقال كثرة
الاجمال في الفران والسنة مع عدم البيان يقضى الى العلم بوقوعه في الجملة وان امكن ان يكون لبعضها
بيان ومنها فاعلموا انما غتمت من شيء فان الله خسه واورد بان المتأخر هو البيان التفصيلي لا الاجمالي مع
امكان تقدم التفصيلي ايضا ويمكن دفعه بما مر ولوقبل عدم نقل الاجمالي للاستغناء عنه بنقل التفصيلي
قلنا بعيد عنهم واورد على اولهما بان التكليف مشروط بسلامة المكلف وهذا القدر معلوم لكل
عاقل ونحن مكلفون باعتقاد عموم التكليف بشرط بقاء المكلف وسلامته مما يزيل التكليف كالمجنون
وما اشبهه ويرد عليه انه لا يتم تجرئ في كل بيان متأخر ولو كان لسخافه معلوم لكل احد ان كل تكليف
مشروط بعدم طر والموانع وبقاء الشرائط وانما الكلام في المجمل في الحال حيث لا يدري المكلف بانه

ما يكون حاله في المتأخر وكيف كان يقول توجه الخطاب على الطائفتين للبغاء ظاهر مع عرض الموانع
 كالحجض والموت وغيرهما بعد يستلزم جواز الخطاب وتأخير البيان فثبت المطلوب منهم من قرره هذا
 الدليل هكذا يجوز ان يأمر الله تعالى المكلفين بالفعل مع تجويز كل منهم ان يموت قبله ولا يكون مراد
 بالخطاب وهو يستلزم الشك فمن اراد بالخطاب وهذا التخصيص لم يتقدم بيانه واورد بالمنع من الشك
 بالمراد لتجويز الموت مع ظن البغاء والدليل اللفظي يفيد الظن وفيهما نظر اما في الاحتجاج فلما مر واما في
 الجواب فلانه لا ينافي ما كان المستدل يصدره من اثبات تأخير البيان بذلك بل ثابت به كما هو وظاها ماعدم
 الجواز في الاخبار فلكون المفهوم من الفائدة فيها عرق الفائدة او لازمها وهو ليس مما يتصور تأخيرها
 عرقا فان كان بدون القرينة فلا يفهم منه الا الحفظة ومعها المجاز مع انها لو كانت مجردة عنها واريدها
 ما يتوقف فهمه عليها بصير كذا عرقا فان الظاهر منه كون مدار الصدق والكذب على ما هو الظاهر من
 اللفظ الكاشف عن المراد لا على المراد مطولذا عدها صاحب المعالم والعصدي خارجة عن النزاع
 وهو منبج عن الاتفاق عليه وبه صرح المازندراني الا ان كلام ثلثة ممن تقدم ما بين مصرح بالعموم
 وظاهر فيه وريما على بان من الجائز ان يكون المراد من الخبر لازم فائده مثل ان يستفاد على ما هو ظاهر
 ليحصل به ما يحصل من حفيظة المراد فيمكن تأخير ضمان الاحتجاج الى بيان نفس المراد والعلم باصل الخبر
 وحصول فائده بذاته مثل ان يقال قتل فلان مع انه ضرب ضربا شديدا لاجل تعذيب اوليائه
 وتشو يشهم او لاجل تقريب اعدائه وتمر يشهم ثم يبين ان المراد الضرب الشديد وفيه ما فيه فان قيل
 ابن التوربة والايهام قلنا يحتاج الى قرينة حفيظة بالنظر الى المعنى البعيد كقوله تعالى ان الله على العرش
 استوى في وجهه وجواز التبعة لا ينافي ما ذكرنا كما هو ظاهر واستدل للجواز بقوله تعالى ان علينا جمعه
 وقرانه فاذا قراناه فاتبع قرانه ثم ان علينا بيانه وهو عام في الجميع وانكم وما تعبدون من دون الله حصب
 جهنم فان ابن الزبير قال لا خص من محمد اقد عبدت الملائكة والمسيح افهوه لا حصب جهنم فتأخر
 بيان ذلك الى ان نزل ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون فدل على جواز تأخير تخصيص
 العام في الخبر بقوله تعالى كتاب احكمت آياته ثم فصلت ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يلقى اليك وحيه
 واراد به بيانه للناس وانما مهلكوا اهل هذه القرية ولم يبينوا اخر اج لوط والمؤمنين عن الهلاك الا بعد
 سؤال ابراهيم وان رسول الله صبعث معاذ الى اليمن ليعلمهم الزكوة وغيرها فساووها عن الوقص فقال
 ما سمعت فيه شيئا منه ص وانما لو كان ممثعا لعلم بالضرورة او النظر وهما متفقان ولوقوع تأخير البيان
 لكان ذلك لعدم تبين المكلف وذلك يقتضي قيم الخطاب اذ يبين ولم يبين فانه لا فرق فيما اذا امتنع
 لا مبرر جمع الى نفسه او الى غيره ولهذا بسطت كلف الانسان اذ مات سواء قتل نفسه او قتله غيره
 واللازم باطل بالاجماع واورد على الاول باننا منع كون كلمة ثم للتراخي مطاوعا لكن ليس المراد من
 البيان بيان العموم والمجمل بل اظهاره بالتنزيل ولوقيل فيه خلاف الظاهر قلنا بل من منعه خلاف

ظاهر آخر وهو ارجاع الضمير الى الضم ان كله لانه ص له باتباعه وهو عام في جميع القران ولانه لو حمل
على البعض من غير بيان كان مجملا وهو خلاف الاصل ومعلوم ان جمعه لا يحتاج الى البيان وليس
حفظ احد هما اولى من الاخر سلمنا يجوز ان يكون المراد تاخير البيان التفصيلي ولوقيل البيان مطلق
محمله على التفصيلي تفيد قلنا المطلق لا يحمل على جميع صورته والا كان عاما وتنزيله على الاجمالي دون
التفصيلي او بالعكس تفيد للمطلق من غير دليل وهو مستع وان لم نقل بتنزيله عليه فلا حجة فيه سلمنا
ان المراد مطلق لكن يجوز ان يريد بقوله ان علينا جمعه وقرانه جمعه في اللوح المحفوظ ثم ينزل الى الرسول
ثم يبينه وذلك متراخ عن الجمع سلمنا لكنه يدل على وجوب تاخير البيان ولم يقل به احد سلمنا لكن في
الاستدلال به نظر لانه يدل على جواز تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو باطل بالاجماع ثم كيف بامر
بالاتباع ثم يبينه بعد ذلك والجواب ان ثم للتراخي للتبادر ورجحانه بالشهرة وان اختلف قول النحاة فيه
وصحة التأكيد بمر فامع اخباره به ولا يكون مرتبا واستعماله في غيره لا ينافيه لكون المجاز خبرا من
الاشراك وما يقال انما منعا من كونها للتراخي بل قلنا انها قد ترد بمعنى الواو وليا بين الجمع المطلق والموصوف
بالتراخي من التلازم فجاز ان يكون الجمع هو المراد والدليل انما يتم لو سلم عن جميع الاحتمالات برده عليه
انه ان اراد كونه حقيقة في الجمع بالاشراك او الانفراد فمردود بامرو ان اراد كونه مجازا شافاه فمردود
بثبوت بل لم يدعه بل في كلامه دلالة على عدمه وان اراد كونه مجازا فمحتمله ولو لم يكن شافاه برده عليه ان
البناء على صحة الاستناد بالطواهر فيه ولم ينعه مع انه لو كان كذلك لا يحتاج الى ما من التطويل على انه
لا يصح فانه حكم اذا ثبت جواز صدوره من الشارع بالكتاب يكفي واحتمال حمل البيان على التنزيل لم يحفظ
ظاهر الضمير والحكم بعدم اولوية احد الظاهرين على الآخر مردود بان من باب تعارض الاضمار
والمجاز والاول اولى على ان مرجع الضمير الى جميع القران ممنوع كيف ولم يسبق حتى يرجع اليه
وما علله به لا يفيد فان عموم الامر بالاتباع يدل على لا يقتضي عموم هذا بل لا ينافيه اختصاصه به
فان مفهومه مفهوم اللقب بل المرجع المفروق فانه المفهوم منه ولا اجمال لتعيينه عند المخاطب وهو ظ ولوقيل
هو لم يتصرف في الجمل قلنا يحتمل الا محصور ما ورد بعد هذه الالة بل لم يثبت خلافه ولو سلم قلنا بامر من
الاولوية ايضا على انه لا يمكن ان يراد بالبيان اظهاره بالتنزيل فان بقوله فاذا قرأناه فاتبع قرأه انه اراد
التنزيل ولا يحتمل سواه فكيف يمكن ان يراد بالبيان اظهاره بالتنزيل فلا يحتمل ذلك على التفدير بين
وحمل البيان على التفصيلي ينافيه الاطلاق فان ارادة التفصيلي من البيان ارادة المعين منه والفرص
اطلاقه والاطلاق ينافي التعيين ولا يجده لزوم حمل المطلق على العموم فانه على تفكير عدم العموم
لا يستلزم صحة ارادة المعين منه بل ينبغي ان يكون المراد منه الطبيعة او فردا وكلاهما يقتضي صحة
دخول الاحمال في التعهد بدلا عن التفصيلي وبالعكس وفيه الكفاية لثبوت جواز تاخير البيان مطلقا
الجملة ولا يتعمل القول بالفصل سلمنا ذلك انما يتم لو صح اقامة احد هما مقام الاخر كما لو قيل على احترام

الجار بالنسبة الى زيد وعمر وهما ليس كذلك فان بيانين محتاج اليهما ولا يمكن اقامة احد هما مقام الاخر
 الا ان يتحققا في ضمن التفصيلي وذلك لا ينصرف ثاقافه بتحقيق اذالم يسبق البيان الاجمالي سلمنا لكن البيان
 اسم جنس مضاف فيفيد عموم الجنس فجنس البيان عليه تعم متراجخا فيعم الاجمالي والتفصيلي فان المقادير
 تفيد جنس البيان فلا يمكن تقدم فرد منه والالم تاخر الطبيعة وايضا ذلك مقتضى مقابلة البيان للجمع
 والفران وايضا لم يلزم منه حمل المطلق على العموم بل يستلزمه وهو ليس من قبيل المطلق الوارد في
 خبر الامر حتى يكفى في الامتثال به ايجاد فرد منها بل من قبيل خبره فان حكمه بيان المفرد وهو في حكم
 الوعد به فاذا لم يأت بفرد منه لم يوف بالعهد هذا كله لو لم نقل بعموم اسم الجنس المضاف بدلالة شحمة
 الاستثناء والا كما اعترف المورد به في محل فلا اشكال اصلا واحتمال ارادة الجمع في اللوح المحفوظ بعد
 عن السباق مع ظهور تاخير البيان عن النزول ولم تدل الالة على وجوب تاخير البيان بل دلت على حصول
 الوجوب بحصول التراخي وابن احد هما من الاخر كما لم تدل على وجوب تاخير البيان عن وقت الحاجة
 بل انما دلت على حصول الوجوب بالتراخي واما كونه بعد الحاجة فلا ولو قبل التأخير عن وقت النزول
 تأخير عن وقت الحاجة قلنا فساد غنى عن الجواب واما ما ذكر من انه كيف بامر بالاتباع ثم يبينه برده ان
 الامر باتباع الفرقة فلا ينافيه نعم يرد عليه انه ليس عاما فان البيان مفصود على المفرد ولم يعلم عمومه
 للجمع ولو قبل لعله سبق البيان الاجمالي قلنا ينافيه ظاهر سوء الهمم البيان وعلى الثاني بامالنا اندراج
 الملائكة والمسبح في الالة فان ما لا يعقل ولان الخطاب مع العرب وهم ما كانوا بعد وفهمنا بل كانوا
 بعدون الا وان سلمنا لكن العقل دل على خروجهما لعدم جواز تعذيبهما بفعلهم مع ان المسئلة علمية
 وهذا خبر واحد سلمنا لكن سكوت الرسول ص لا متظار الوحي لتأكيد العقل بالنقل واجيب بان ما خبر
 مختصة بغير العقلاء فانه يقال ما في ملكي فهو صدقة وما في بطن جاديتي فهو حر وبعم ولا نفاق اهل اللغة
 على ورود ما بمعنى الذي وهو اعم واستعماله في موارد من الكتاب فيه وان ابن الزبير من العصماء
 ولو لا فهمه منها الا اعم لما نفص وان لو كان خطأ في اللغة لما انتظر الوحي ولو كانت مختصة لما كان لقوله تع
 من دون الله فائدة فان الاحتجاج بها للاحتراز حيث يصح الاندراج وكذا بقوله تع والذين سبقت مننا
 الحسنى وما قبل من عدم عبادة العرب للملائكة والمسبح قلنا الرواية المشهورة انه قد كان في العرب من
 يعبدهما وقد ذكر الواحدى وغيره ذلك في سبب النزول ولو كان الخطاب مع عبدة الاوتان خاصة لما
 جاز توقفه ص من التخطئة وما قبل من حكم العقل بعدم تعذيب احد بفعل الغير يصح لولا دخول الشبهة
 في كونه راضيا ولا وكون الرواية من الاحاد غير مسلم فان المفسرين انفقوا على ذكرهما في سبب النزول
 وذلك يدل على الاجماع سلمناه لكن التمسك بالادلة اللقضية سيما كان لا يعبد الا الظن ورواية الاحاد
 صحيحة لذلك وفي اصل الحجة واكثر ما ذكر في البراد بن نظر اما في اصل الحجة فلان ما حفيضة فيما لا يعقل
 كما مر في محله فتعين حملها عليه للاصل ولا ينافيه لزوم حمل من دون الله والذين سبقت مني الحسنى

على التوضيح والتأكيد لتقدم ارتكابه على المجاز في كلمة ما من استعمالها في الاعم لكونه اشيع ولذا لم
يجعل لزوم التأكيد من قرابن المجاز عرفاني موضع حتى العام بالنسبة الى الخاص اما في الابراد فلان حكاية
اختصاص عبادة العرب معارض بما هي اقوى منها لكونها موءودة بالشهرة فلا تصلح للتخصيص مع انها
لو كانت متساوية تبقى الظاهر خاليا عن المعارض والاعتقاد بتخصيص العقل لا بوافق مذهب المستدل
لكونه من الاشاعة وهم لا يقولون بحكمه الا ان يكون من باب الجدل ومع ذلك يمكن ان يقال باحتمال
عدم ادراك المخاطبين ذلك لنقص عقولهم او سبق الشبهة لهم قلنا قال ما قال ومنه بين ما في لزوم التأكيد
والخبر الواحد ينتهي حجة الى العلم فيكفي ولا سيما فيما يتعلق باللغات والدلالات والاحكام الشرعية
وهذا منه وانتظار الوحي في الامر اللغوي بعينه جدا الا انه لم يثبت واما في الابراد على الابراد فلمنع
عدم اختصاص ما بغیر العقل بل اقمنا الحجة عليه وما ذكره من المثالب لفهم العموم عرفا قد رد على ثابتهما
بانه للفرقة وعلى اولهما يمنع واتفاق اهل اللغة ان قبل في الجملة او في مجرد الاستعمال فلا ينفع
كالا استعمال في الكتاب في الاعم لكونه اعم والافهم وفهم ابن الزبير معارض بردي النبي ص عليه
بقوله ما جهلك بلسان قومك اما علمت ان ما لا يعقل ولو سلم عدم ثبوته برده ما من من الحجة عليه مع تايده
بقول الاكثر وما من بان منع توقفه من جواب ابن الزبير واتفاق المفسرين على ذكر الخبر لا ينافي
كونه احادا او افادة الظن من الخبر تكفي لانهاء حجة الى العلم وعلى الثالث يمنع ان المراد من التفصيل
بيان المراد من المجمل والظاهر المستعمل في غير ما هو ظاهر فيه بل المراد احكامت في اللوح المحفوظ
وفصلت في الانزال وفيه ان الاحكام في اللوح لا يحصل له الا بارتكاب خلاف ظاهر فيه كما ان الظاهر
باعتبار السباق اتحاد ظرف الاحكام والتفصيل نعم حمل الاحكام على ما اراده المستدل بتوقف على خلاف
ظاهر فيه ايضا الا ان فيه خلاف الظاهر اقل لكن يحتمل وجوها اخر كإبقاء الاحكام على ظاهره وحمل ثم على
التراخي في المرتبة بان براد احكامت اياته عن الخلل والبطلان ذاتا وفصلت وصفا بالوعد والوعد والامر
والتهي والفصص او ارتكاب خلاف ظاهر في التفصيل وإبقاء ثم على حالها بان براد منه متابعة بعضها
ببعض ومع جميع ذلك لا يعم المجمل وماله ظاهر وماله يستل على البيان الاجمالي الى غير ذلك وبالجمل
الحامل لها كبرة وليس هذا الظاهر الجميع ومثله الجواب عن الخامس على ان ظاهره المنع عن تعجيل الفرائض
نفسها من قبل ان يفرغ الملك كما يحتمل ان براد لا تعجل بانزال القرآن او بيانه من قبل ان يفرغ الملك كما
ان السادس ظاهر دفعه فان الرسل علموا الحكم بان اهلها كانوا ظالمين وكان ظاهرا عندهم وعند ابراهيم
ان اللغو والمؤمنين لم يكونوا ظالمين فيكون العام تخصضا بالتعليل على انه يمكن ان يقال انهم ما اخرجوا البيان
بل حمل ابراهيم والا كانوا يبنوه وكيف كان لم يحصل التأخير نعم يبقى الاشكال على التقدير الاول في قول
ابراهيم ان فيه لوطا ولكن باب التأويل واسع كان يكون من الاضطراب والخوف من سماع نزول العذاب
واللوط فيهم وعن السابع بانه لا حاجة الى البيان فان الاصل عدم الوجوب كيف واذ جعل للزكوة نصا

فاذا لم يبلغ اليه لم يجب فيه شيء على ان عدم السماع لا يستلزم التناهي كما هو ظاهر وعن الثامن بالقلب
 ولو قبل قضاء العقل بالجواز كاف لانه الاصل بخلاف الامتناع فكان الحكم بالجواز اولى قلنا لم يفرض
 قضاء العقل والاعتدال بل بلا طائل بل مجمل ولا جاد من قال انه لا يورث العلم بطلان الاحالة ولا بثبوت
 الجواز اذ يمكن ان يكونوا ورا ما ذكر وفصل دليل على الاحالة لم يخطر له ولا ويمكن ان لا يكون دليل
 عليهما فعدم العلم بدليل الجواز لا يثبت الاحالة فكذا عدم العلم بدليل الاحالة لا يثبت الجواز بل عدم
 العلم بدليل الاحالة لا يكون علما بعدم الاحالة وعن الثامن بالفرق بين فقد البيان ووجوده وعدم
 التبين فان الفهم على الاول ظاهر بخلاف الثاني فان التفصيل ناس من المكلف فلا يقع في عقابه ترك
 الامتثال او الانتهاء ومنه بين ما في تنظيره بسقوط التكليف للموت فانه يمكن ان يقال لو قتل نفسه
 وبذلك لم يتمكن من اداء دينه والوصية به ونحو ذلك لم يقع عقابه بخلاف ما لو قتله غيره فما قبل سقوط
 التكليف عن الميت انما هو لعدم تمكنه المشروط في التكليف وذلك لا يقتضي بان يكون قد مات بفعله
 او بفعل غيره فيه ما لا يخفى مع امكان ان يبق مثله في التبين بان المناط فقد التمكن المشروط في صحة
 التكليف وللما نعت مطا انه لو جاز لجاز خطاب العربي بالزنجي والخطاب بلغة بعضهم مع نفسه من غير بيان
 والخطاب بالمهمل وما لا فائدة فيه والكل ظاهر الفساد هذا في المجمل واما في غيره فانه لو جاز لجاز اما
 مع تأخير في مدة معينة او مع تأخير الى ما لا نهاية له فالاول تحكم ولم يقل به قائل والثاني يلزم منه بقاء
 المكلف عاملا ابد اعموم قد اريد به الخصوص ولو جاز فاما ان لا يكون مخاطبا لثاني الحال او يكون
 والاول خلاف الاجماع وفي الثاني لا بد ان يكون قاصد التفهيم في الحال والا تخرج عن كونه مخاطبا فيه
 وهو خلاف الفرض بيان لزوم ذلك ان المعقول من الخطاب قصد التفهيم بكلامه للتفهم وح ان قصد تفهيم
 غير المراد فتجهل وقيم وان قصد تفهيم المراد فلا سبيل اليه ففهم ايضا ولو جاز لتعذر معرفة المراد
 وذلك انه ما من لفظ يبين به المراد الا ويجوز ان يكون قد اريد به غير الظاهر منه ولم يبينه لنا وذلك مما
 يخل بمقصود الخطاب مط وهو مستوعب والجواب عما استند للمجمل بانه قياس وقياس مع الفارق فان الزنجي
 للعربي واللغة الغير المعلوم وضعها والمهمل لا يفيد شيئا بخلاف المجمل فانه يفهم منه ارادة احد مدلولاته
 غاية الامر لم تعين حال الخطاب بل حسنه في الجملة ضروري وانكاره مكابرة لا يستحق الجواب بل
 الخطاب العربي بالزنجي لا يقع في الجملة واما الجواب عما الغير المجمل فمن اولها اننا نختار جواز التناهي الى
 مدة معينة بل هو المذهب ونفسه عن القوم اقتراء وقوله تحكم تحكم بانه ان ما تدعو الحاجة اليه معين في
 كل واقعة ولو في الواقع قطعا فهو المراد وعلى الله البيان فيه ولو قبل تعيين الوقت انما هو بلفظ يمكن
 ارادة خلاف ظاهره فتسلسل دفع بما ياتي عن قريب على ان الورد اذا كان في مقام البيان يكفي للعمل
 بظاهره وعن الثاني باختيار كون المخاطب مخاطبا في الحال لكن بما هو موعظ تجوز غيره وبوجه اخر باحد امرين
 احدهما اظهر لانه مراعى بانقضاء زمان الفرقته فلا اشكال وعن الثالث بامكان ان يكون البيان بقاطع

او بنظري اقترن بما يوجب العلم او بنظري عظم وروده في مقام البيان ولبقول الثالث استند في الذريرة في
المجمل بآية الغيرة وانه لا يمتنع ان يكون فيه مصلحة دينية يحسن لها وانه اذا جاز تأخير اقدار المتكلف على
الفعل عن حال الخطاب فكذلك تأخير العلم بصفات الفعل وانه قد علمنا ضرورة حسن قول الملك لبعض
اصحابه قولي بئسك البلد الفلاني وعولت على كفايتك فاخرج اليه في غد او بعد شهر وانا اكتب لك تذكرة
بتفضيل ما تعلمه وتاتبه وتذره اسامها اليك عند توديعك لي او انفذها اليك عند استقرارك في عملك
وكذلك يحسن من احدا ان يقول لغلامه اما امرك ان تخرج الى السوق يوم الجمعة فتبتاع ما يبيته لك غدا
او يكون القصد بذلك التاهب لقضاء الحاجة والعزم عليها وقطع العوائق والشواغل دونها وانه لا خلاف
في انه يحسن منه تعميم تأخير بيان مدة الفعل المأمور به والوقت الذي ينسخ فيه عن وقت الخطاب مع كونه
مراد بالخطاب لان الانتهاء الى غاية معينة من غير تجاوز لها لا بد من كونه مراد في العام المنصوص ان
العام لفظ موضوع لحقيقة والحكيم لا يجوز ان يخاطب بلفظه حقيقة وهو لا يريد بها من غير ان يدل في حال
خطابه على انه متجاوز باللفظ ولا اشكال في قبح ذلك والعلة في قبحه انه خطاب اراد به غير ما وضع له من
غير دلالة والذي يدل على ذلك انه لا يحسن ان يقول الحكم من غير فعل كذا وهو يريد التهديد
والوعيد او اقبل زيد او هو يريد الضرب الشديد الذي جرت العادة بان يسمى قتلا مجازا ولا ان يقول
رايت حمرا او هو يريد رجلا بل يدان غير دلالة على ذلك او اضرا الى قصده ومن فعل ذلك كان
عندهم سفها مذكورا وهذا المعنى بانت الحقيقة من غيرها لان الحقيقة تستعمل بلا دليل والمجاز لا بد له
من دليل وليس تأخير بيان المجمل جاريا بهذا المجرى لان المخاطب بالمجمل ما اراد به الا ما هو حقيقة فيه
ولم يعدل به عما وضع له الا ترى ان قوله تع خذ من اموالهم صدقة اراد به قدر ان خصوصاً فلم يرد الا
ما للفظ حقيقة له وكذلك اذا قال عندي شيء فانما استعمل اللفظ الموضوع في اللغة للاجمال فيما وضعوه
له وليس كذلك مستعمل لفظ العموم وهو يريد الخصوص لانه اراد باللفظ ما لم يوضع له ولم يدل
عليه وان جواز التأخير يقتضي ان يكون المخاطب قد دل على الشيء بخلاف ما هو به لان لفظ العموم مع
تجريد يقتضي الاستغراق فاذا خاطب به مط لا يخلو من ان يكون دل به على الخصوص وذلك يقتضي
كونه دالا بالادلالة فيه او يكون قد دل به على العموم فقد دل على خلاف مراده لانه انما يخص
فكيف يدل عليه بلفظ العموم فان قيل انما يستغفر كونه دالا عند الحاجة الى الفعل قلنا حضور زمان الحاجة
ليس بمؤثر في دلالة اللفظ فان دل اللفظ على العموم فيه فانما يدل بشيء يرجع اليه وذلك قائم قبل
وقت الحاجة على ان وقت الحاجة انما يعتبر في القول الذي يتضمن تكليفا فاما ما لا يتعلق بالتكليف من
الاخبار وضرور الكلام فيجب ان لا يجوز تأخير بيان ضرور المجاز فيه عن وقت الخطاب الى غيره من
مستقبل الاوقات وهذا يؤيد الى سقوط الاستفادة من الكلام وان وجوده في الفائدة كعدمه وان
الخطاب وضع للافادة ومن سمع لفظ العموم مع تجويزه ان يكون مخصوصا وبين له في المستقبل لا يستفيد

في هذا الحال به شيئا ويكون وجوده كعدمه فان قيل يعتقد غير وجه بشرط ان لا يختص قلنا ما الفرق بين قولك وبين قول من يقول يجب ان يعتقد خصوصه الى ان يدل في المستقبل على ذلك لان اعتقاده للعموم مشهور وط فكذا ذلك اعتقاده للخصوص وليس بعد هذا الا ان يقال يعتقد انه على احد الامرين اما العموم او الخصوص وينتظر وقت الحاجة فاما ان يترك على حاله فيعتقد العموم او يدل على الخصوص فصل عليه وهذا هو نص قول اصحاب الوقف في العموم قد صار اليه من يذهب الى ان لفظ العموم بظاهره على اقبح الوجوه وفي الجميع نظرا ما فيها يتعلق بالمجمل فلانه وان كان حقا الا انه يجري مجرى غيره منها في غير المجمل فلا وجه لتخصيصه به وما ذكره في الثالث من قوله وانا اكتب الى الآخر لا مدخلية في صحة الاحتجاج به واتمامه بل يمكن تجمل اضراره بان يقلل جعله اخص من المدعى مع صحة اسقاطه وافادته العموم على تقديره الا ان يكون مذهبه لزوم البيان الاجمالي في المجمل ايضا ولم ينسبه اليه احد بل خلاف ظاهر كلامه في العنوان ولوقيل ليس من البيان بل من تامة الحجة قلنا يدقعه اتمام الحجة بدونه وعدم مدخلية فيه وفهم البيان الاجمالي منه والعجب من صاحب المعالم حيث اكتفى ببعض ما مر من الوجوه وجعله ملخص كلامه مع ان جميع ما سمعت مذكوره وعدة جيد او اصحا لا نزاع فيه مع وجود النزاع وما فيه مما سمعت الا ان بعضها يقبل التأويل واما فيما يتعلق بغيره فيرد على اول الوجوه ان صدره مصادرة الا ان يكون المقصود منه اعادة المدعى ثم اقامة الدليل لنهاية الوضوح والابضاح وذبله مع عدم جواز ارادة الخاص من العام ان كان من غير دلالة مطمح وان كان الى وقت الحاجة فكلا بل هو اول الكلام وما ذكره من الفج على الحكيم في ارادة التهديد مع تاخير البيان ان تم فمختص به نظر الى عدم تاتي التهديد الا بعد عدم التأخير كما ان في الثاني مم فمجه مع عدم تاخير البيان عن وقت الحاجة كيف وقد سبق جواز التكليف الابتلائي بل وقوعه شرعا واما الثالث فخارج عما كنا فيه فانه من الاخبار وقد عرفت الفرق بينه وبين غيره وبما ذكره لا بين الحقيقة عن المجاز بل بانقضاء وقت الحاجة كما عرفت شهادة العرف عليه وعدم المنع منه اصلا ولا يتوقف صحة ما ذكرنا على رفع الفرق بين المجمل وغيره مط وعن الثاني بالمنع من اقتضاء التأخير الدلالة على خلاف ما هو به بدلالة مستفرة فان الدلالة انما تستقر بحضور زمان الحاجة وقد عرفت عدم الفج في الاغراء بالجهل في مثله واما ما ذكره من عدم التأثير في حضور زمان الحاجة فغير مبين بنفسه ولا بغيره لعدم استبعاد دلالة على انقضاء زمان الفرق بينة بل هو المستفتر عر فاوما في الاخبار فلا نقول بجواز التأخير ولوقيل لا يفرق العرف بين الخبر وغيره فاهم يحملوها على الطواهر ولا ينتظر ون البيان وهذا طريق لا شك فيه ولا ارباب بل لو سمعوا بانسافه بعد مدة حملوه على البداء قلنا هذا مبني على غلبة مقارنة وقت الحاجة للخلاف وندرة خلافه واما بالنسبة الى النادر لو اتفق كالوكالة في عمل في بلد بعيد يحملوه على البيان ولو حملوه على البداء للعلبة ايضا ففيها لا يمكن البداء بتعين البيان ومنه بين الجواب عن الثالث فان الامادة والاستفادة لم تتغير وانما لم يستقر الا

نحضور زمان الحاجة وان كان الحفظة تظهر من المجاز قبله ايضا مع وجود مثله في التأخير مادام المتكلم
متشغلا بالكلام فان التأخير في تلك الحال يجوز اتفاقا وان اختلف مراتب الطهور في المقامين ولم يقل
احد بمنافاته للافادة والاستفادة ومثله الخطاب بالمجمل والنقص بالوقف غنى عن البيان نعم يرد عليه
النقص بالنسخ فان الفصح انما ينشاء من الاغراء بالجهل لا باعتبار خصوصية ارادة المجاز من دون نصب
قرينة وهو بعينها بل ربما منع من لزوم الاغراء مع الاية انما يحصل حيث يتفق احتمال التجوز وانتفاء
المتناقضات وقت الحاجة موقوف على ثبوت منع التأخير مطوقا قد فرضا عدمه وقولهم الاصل في الكلام الحفظة
مستأنه ان اللقط مع فوات وقت القرينة وتجرده عنها يحمل على الحفظة لا مطبقا على هذا انه لا نزاع
في جواز تأخير القرينة عن وقت التلفظ بالمجاز بحيث لا يخرج الكلام عن كونه واحدا عرفا ومنه تعقيب
المجمل المتعاطفة بالاستثناء ونحوه اذا قام قرينة على ارادة العود الى الكل ولو كان مجرد النطق باللفظ
يقضي صرفه الى الحفظة لم يحجز ذلك لاستلزامه الاغراء بالجهل ايضا انما على انهم قد حكموا بجواز
اسماع العام المخصوص بادلة العقل وان لم يعلم السامع ان العقل يدل على تخصيصه ولم ينقلوا في ذلك
خلافه من احد وجوز اكثر المحققين كالسيد والمحقق والعلامة وغيرهم من محقق العامة اسماع العام
المخصوص بالدليل السمي من دون اسماع المخصص مع ان ما ذكر من التوجيه للمنع هنا لو تم لا يقتضي
المنع هناك ايضا بامرو لو منع من جواز الحمل على الحفظة الا بالنقص اتى مثله في المتنازع فيه الا ان في
الكل نظر اذ ان الاغراء بالجهل لازم قطعاً وانما المتنوع فيجبه في المتنازع فيه لعدم استفرار الطهور وانما
يفصح اذا استفر وهو واضح فلا منافاة بين امكان التجوز والطهور في الحفظة نظر الى عدم الاستفرار
وهو المحصل كما لا منافاة بين الصرف الى الحفظة واحتمال المجاز نظر الى عدم استفرار الطهور ومنه
ينفذ المراد بالاصل في الكلام الحفظة فانه الطهور وهو مراعى الى انتفاء زمان القرينة واما النقص
باسماع العام المخصوص بالعقل واسماع العام المخصوص بالسمع دون تخصيصه فستسمع ما فهماه هذا وقد
قال السيد بنفسه قد اجمعنا على انه تعم يحسن منه تأخير بيان مدة الفعل المأمورية والوقت الذي ينسخ فيه
عن وقت الخطاب وان كان مراد بالخطاب لانه اذا قال صلوا او اذ بدلك غاية معينة فالانتهاء اليها من
غير تجاوز لها مراد في حال الخطاب وهو من قوايده ومراد المخاطب به وهذا هو نص مذهب القائلين بجواز
تأخير بيان المجمل ولم يحجز ذلك عند احد مجرى خطاب العربي بالزئجة قال فان قالوا ليس يجب ان يتبين
في حال الخطاب كل مراد بالخطاب قلنا اصبت فاقبلوا في الخطاب بالمجمل مثل ذلك فان قالوا لا حاجة الى بيان
مدة النسخ وغاية العبادة لان ذلك بيان لما لا يجب ان يفعله وانما يحتاج في هذه الحال الى بيان صفة ما يجب
ان يفعله قلنا هذا مذهب لكل ما تعتمدون عليه في تبيينكم تأخير البيان لانكم توجبون البيان لشيء يرجع
الى الخطاب لا الامر يرجع الى اراحة علة المكلف في الفعل فان كنتم انما تمنعون من تأخير البيان لا امر يرجع
الى اراحة العلة والتكبر من الفعل فانتم تجبرون ان يكون المكلف في حال الخطاب غير قادر ولا متمكن

بالالات وذلك ابلغ في رفع التكهن من فقد العلم بصفة الفعل وان كان امتناعكم لا مبرر يرجع الى
 وجوب حسن الخطاب والى عتد المخاطب لا بد ان يكون له طريق الى العلم بجميع فوائده وهذا يقتض
 بمدة الفعل وغايته لا فاه من جملة المراد وقد اجزتم تاخير بيانها وقلتم بنظر قواي من يجوز تاخير بيان المجل
 لانه يذهب الى انه يستفيد بالخطاب المجل بعض فوائده دون بعض وقد اجزتم مثله فالرجوع الى اراحة
 العلة نقض منكم لهذا الاعتبار كله وانما نقلنا كلامه بطوله لحسنه وجودته واشتماله على ما يدفع به ما ذكره
 ولوقيل ان هذا النقص لا يلزمه اذ لا يقول بافادة الدوام من الامر مع كونه باطلا والامتناع الذي
 ذكره فيما له ظاهر ولا يراد والمنسوخ دلالة على الدوام غير ظاهرة ان امر او ان كان غيره فكذلك على
 الطاهر لان الدوام وعدمه خارجان عن الخطاب كما يفهم من دليله في الاثر قلنا كلال لكن لا لانه يعلم
 بعد فرض نسخ ان المراد خلاف ذلك الطاهر فانه قد استعمل اللفظ الذي له حقيقة في غير تلك الحقيقة
 من غير دلالة في حال الخطاب على المراد لعدم لزوم التزام ذلك في النسخ فانه اعم بل لم تقف على مثله في
 شريعتنا نعم يمكن وقوعه وعلى تقديره ينفع ما ذكر بل لانه لم يفرق في النسخ بين ما كان دلالة المنسوخ
 بالدوام باللفظ وعدمه مع انه يلزمه على ان مناط الفج عنده على حكم العقل بفج الاغراب بالجهل لا اللغة
 فنقول اذا فهم المتكلم المخاطب العموم ولو من غير اللفظ اذ كان حجة ولم يرد له لزوم الفج ان لم يرد في لفظ
 العام اذا اراد خلاف ظاهره وبه يدفع ما قبل ان المكلف به ههنا غير ظاهر بخلاف النسخ فان غير الطاهر
 فيه هو انتهاه زمان التكليف لا المكلف به وان النسخ يفهم من اللفظ بعض مدلوله مما له تعلق بالحاجة
 بخلاف غيره من العام مثلا فانه لا يفهم منه شيء اصلا وان المنسوخ والمجل يفهمان منه بعض المدلول
 بخلاف العام المخصص فانه يفهم منه غير المدلول فان العلة في الفج عفا لارادة غير الطاهر مما له ظاهر وهو
 بعم الجميع وللقول الرابع في المنع من تاخير بيان ماله ظاهر قد استعمل في خلافه وجواز تاخير بيان
 ما لا ظاهر له ما مر مع كون تأنيهما حقا لا محض عنه كما مر كالجواب عن اولهما اما عدم فرقه بين النسخ
 والتخصيص فيرد عليه ان ما ذكرنا في الثاني باق في الاول على ان السبدره والنزالي حكما الاجماع
 والاتفاق على جواز تاخير البيان في النسخ وتعجب في المعالم من العلامة حيث حكم بوجوب اقتران بيان
 المنسوخ به هتاع ما فيه من البعد والمخالفة لما هو المعروف بينهم من اشتراط تاخير الناسخ حتى انه في مباحث
 النسخ عده بنفسه شراطين غير توقف ولا استشكال وجعله كغيره وجهال للفرق بين التخصيص والنسخ
 الا ان فيه تجمعا فانه وان ذكر هناك ان النسخ لا بد وان يكون متراجعا عن المنسوخ بخلاف المخصص
 لكن عد قبل ذلك بقليل من الفرق ان التخصيص يبين ان الخارج به عن العموم لم يرد المتكلم بلفظه
 الدلالة عليه والنسخ يبين ان الخارج به لم يرد التكليف به وان كان قد اراد بلفظه الدلالة عليه وقال
 وفيه نظر لما تقدم من قبح الخطاب بدون ذكر ما يدل على نسخ اجمالا او تفصيلا فيكون هذا صريحا في
 ارادة البيان التفصيلي من الاول وبه يرتفع التناهي بينهما مع ان البيان الاجمالي ليس ناسخا فيكون

التأخير بين المنسوخ والبيان التفصيلي هذا ولولا كان كلامه المتقدم قرينة على عدم ارتضاءه به
وكونه على مذاق القوم ولا أقل من الشك في التعجب تعجب وأما في الاكتفاء بالبيان الإجمالي فإن
المفسدة وهي الإغراء بالجهل تنفي عنه كارتفاعها بالتفصيل وقد عرفت عدمها مع عدمه وغيرها من
الاقوال أما يرجع إلى ما مر فيبين حجتهم منه أو يظهر ماله مع ما عليه مع كونه أظهر فسادا وقرينة في الأحكام
والأقارب ظاهرة ومنهم من جعل منها ما إذا قال لعبد به أحد كما حر ولم يتوهمنا فانا نأمره بالتعيين
وإذا عين كان ابتداء وقوعه عند الإبقاء الصحيح وقبل عند التعيين ومثله إذا قال لزوجته أحد بكما
بالمطلق وفيه نظر فإن المفروض في المسئلة عدم البيان لعدم التعيين عند المتكلم على أن جواز ذلك
عرفا لا يستلزم صحة الإبقاء لتوقف هذا على ما شرعه فانه تسبب وتوقف تأثيره على نحو جعله فلا
ملازمة ثم على تقدير صحة التفريع هل المدار في الوقوع على الإبقاء أو التعيين الظاهر الأول لتامة
الإبقاء بالأول غابة الأمر ظهوره للغير في الثاني فيتفرع عليه ابتداء العدة وعدم تعلق منافع العبد
بالمولى في العتق وفي الأقارب بالنظر إلى لوازمها إلى غير ذلك تذييلات الأول أن النزاع بين
النسخ والأسماء الشرعية في وجه المشترك والمنكحة والعام والمطلق والمجاز والراجع منه في وجه
والأمر والنهي والعام في اللغة على قول وغيره العموم الأدلة والمشارك بدرجة فيه الأمر والنهي
وغيرهما ومنهم من يؤذن كلامه بالاختصاص ببعضها وهو مردود بتصریحهم وعموم حججهم الثاني
يجوز التدريج في البيان مطول وفيما له ظاهر ومنه العام لما مر بل لفحواه فضلا عن الوقوع شرعا وعن
بعض محوزي التأخير التخصيص بالمنع في الأخبار استنادا إلى أن التخصيص على إخراج البعض دون
غيره بوجه استعمال اللفظ في الباقي وانتفاء التخصيص بشيء آخر فيكون إغراء بالجهل وجوابه عدم
القدح في هذا الإغراء نظر إلى عدم استقرار الظهور إلى وقت الحاجة كما مر بل هو أولى بالجواز من
تأخير البيان الثالث لا يجب بل لا يجوز الجزم بالعموم بل بظاهر إلى وقت الحاجة في المسألة وإلى أن
يتفحص في غيره ولو تقدروا أن كان العموم ونحوه مطلقا في الأول لما مر من جواز تأخير البيان وعن
بعضهم وجوب اعتقاد العموم جزأ قبل ظهور التخصيص وإذا ظهر تغير وفساده غنى عن البيان كيف
والعاقل لا يتقوه به فإن المفروض منه تجوز التخصيص فكيف يمكن الجزم بالعموم الرابع هل وقت
الحاجة أول وقت إمكان الفعل أو وقت ضيقه في الموسع قولان المختار الأول لفحج الطلب مع عدم إمكان
العلم بالمطلوب ويجري فيه ما استدلل القوم به في أصل الحكم وهو لزوم التكليف بالإبطاق فإن التكليف
بالجهول تكليف بالإبطاق ومنه بين أن الخاص لو لم يوجد أو لم يمكنه إيجاده أو نحوهما لم يجب بيان
التخصص الخامس هل يلزم في تأخير البيان الإغراء بالجهل قولان المختار نعم إلا أنه غير قبيح لعدم
الاستفراء وللآخر منع الظهور إلى وقت الحاجة وهو مكابرة السادس اختلاف في جواز إسماع
الحكيم العام من دون إسماع التخصيص وعدمه فذهب إلى كل فريق وقبل الخوض في الاستدلال لا بد

من تحرير محل النزاع فنقول لا اشكال بل لا ينبغي الخلاف في الجواز على القول بجواز تأخير بيان المقام
المخصص فانه لو جوزنا تأخير منع عدمه فمع وجوده اولى واجدر فالبحث منهم مع الاغماض عما سلف
او بناء عليه على انه لو لا ملكي فيه ما مر هناك فلذا خص في المنية الخلاف على القول بامتناع تأخير البيان
عن وقت الخطاب واما على القول بعدم ففيه القولان لكن بشكل محرم محل النزاع عليه على قواعد
العدلية مع ان ثلثة من المجوزين منهم فانه لا يخلو اما ان يكون محله الخطابات الشفاهية بالنظر الى مخاطبتها
او اعم فبعم الضائتين ومن لا يحتاج اليه والعوام او يخص بغير الاول فعلى الاولين يلزم بالنظر الى
المشافهين ان يخاطب بالعام المخصص ويكتفى في بيانه بما في الاصول مع عدم الاشارة من المتكلم به كما
هو ظ كلماتهم قبل مخرج الاغراء بالجهل بل التكليف بما لا يطاق ان لم يظهر له المخصص واخر عن وقت
الحاجة او لزوم الفحص في الخطابات الشفاهية والكل فاسد اما عند المجوز او على التحقيق وما يأتي من
قياسه بالعام المخصص بالعقل غير صحيح لو اردنا منه اعم مما لو لم يدرك المخاطب المخصص بعقله ولا يقدر
من ادراكه ومن غيره ولو خص بالاجراء لا ينفع فانهم فرضوه اعم من ان يقتصر الى نظر ولم يشعر بالتخصيص
في الحال فلزم الاغراء بالجهل لو لم يشعر في الحال والا فالفرق لحصول المقارنة فيه بخلاف ما كنا فيه
نعم يتم على قول الاشاعرة من عدم اعتقادهم بالحسن والقيم العقليين واعتقادهم بوقوعه شرعاً في مثل
بوصيكم الله في اولادكم ونحن معاشرا الانبياء لا نورث واقتلوا المشركين وسواهم سنة اهل الكتاب
حيث لم يسموا بمخصص الثاني الى زمان عمر ولم تسمع فاطمة فيه برهمهم مخصص الاول الى زمان ابي
بكر واما على الثالث فبتم مطلكن في كلماتهم ما لا يلائم بل ينافية كالتمسك بالعام المخصص بالعقل ونحوه
مما يأتي فاذا ظهر الجواز على هذا التقدير على القولين وعلى الاولين على المختار دون ما اذا لم نقل
بجواز تأخير البيان في العام كما مر من السبب والشج وغيرهما ولذا اورد في المعالم على السبب هناك بان
ما ذكر من التوجه للمنع لو تم لا يقتضي المنع هنا ايضا لان السامع للعام مجرد عن القرينة بحمله على
الحقيقة كما ظن وليست مرادة فيكون اغراء بالجهل قال فان اجابوا بانه لا يجوز الحمل على الحقيقة الا بعد
التفحص عن المخصص الذي هو قرينة التجوز وبعد فرض وجودها لا بد ان يشعر عليها فيحكم بمقتضاها
قلنا في موضع النزاع انه لا يجوز الحمل على شيء حتى يحضر وقت الحاجة وعند ذلك توجد القرينة فبطلع
المكلف عليها ويعمل بما يقتضيه الا ان فيه نظرا من حيث التزم لزوم الفحص عن المخصص مع انه ان فرض
كون قضية الاسماع في الخطاب الشفاهي لا يصح فانه لا يجب فيه الفحص كما مر ولو فرضت في غيره فلا
ايراد لظهور التخصيص ولا اقل من عدم ظهور العموم فلا اغراء وكيف كان فله المجوز في الوقوع
وجواز اسماع العام المخصوص بالعقل من غير ان يخطر بباله ذلك المخصوص اجماعا فجاز الخطاب بالعام
المخصوص بالسمع من غير ان يسمعه ذلك المخصص بجامع تمكنه من معرفة المراد كما مر وان الواحد منا
كثيرا ما يسمع العمومات المخصوصة قبل مخصصاتها فانكاره مكابرة في الضرورات وان العام المخصص

يتمكن المكلف من اعتقاد تخصيصه اذ لم يسمع بالمخصص كما يمكنه ذلك اذ لم يسمع به فجاز سماعه العام وان
تكلف اعتقاد تخصيصه في الحالين لانه فيهما يتمكن مما كلف به لا يقي منعه تمكنه من اعتقاد المخصص اذ لم
يسمع المخصص لانا نقول التمكن ظفانه تعم قادر على ان يحظر بيا لجواز كون المخصص في الشرع وبشعره
بذلك فيجوز واذ اجوزه وجب عليه طلبه كما يجب عليه المعرفة عند جري به بالخطا واذ اطلب المخصص
وجده واذ انظر فيه اعتقد التخصيص وبمثل هذا يعلم التخصيص اذا كان المخصص عقلا لا يقال دلالة
العقل حاضرة عند السامع للعموم فامكنه العلم بالتخصيص وليس كذلك التخصيص بالسهمى اذ لم يسمعه
لانا نقول لا فرق بينهما لان كبر من المذاهب لا يعلم الانسان ان عليها دليلا عقلا بل ربما استبعد ان
يكون عليها دليل عقلي كما لا يعلم ان على كثير من المذاهب دلالة شرعية فكما جاز ان يكلف طلب
احدهما بالخطا جاز مثله في الاخر لكن يحض الاول منها بمن لا يريد الا فهم فانه من حكايات الاحوال
ولا يثبت وازيد من ذلك مع احتمال كونه من باب تاخير البيان عن وقت الخطاب بل المقارنة مع كونها
موافقة للاصل والثاني بمن يتمكن من فهم المخصص حال الخطاب والافلو كان المخاطب ممن لا يبلغ عقله
الى فهم التخصيص اصلا وبفهم الفرد المخصص فلزم له البيان سماعا والابتن منه المحال فان المفهوم من
الخطاب بالعموم اذ لم ينصب قرينة على خلافه ولو كان ممن يدركه الى وقت الحاجة
فتجوز تاخير المخصص فيه متوقف على تجوز تاخير البيان ولم يجوزه المستدل والثالث بالغائبين ونحوهم
صريحافلا اغراء بالجهل بل العموم غير ظاهر الارادة ولا يصح حمل على العموم الا بعد الفحص على ان
الاسماع من الحكم كان بقى غير جائز ولم يفرض في هذا الدليل وفي الرابع ان تكلفه باعتقاد التخصيص
ان كان قبل ورود المخصص في الخطابات الشفاهية بنافي ظهور العام في العموم وان كان بالنظر الى
الغائبين فكثر التخصيص وشبوعه برفع ظهور العموم لكن لا حجة في اعتقاده الا بعد الفحص وكلاهما
يجريان في تاخير البيان فلا وجه للتفرقة كما ان ما ذكره من ظهور التمكن نظر الى قدرة الله باق في
تاخير البيان بان يحظر بيا له ان العام الذي خوطب به سمين مخصصة فلا فرق كذا على مذاق المستدل
والافلا مر عندنا في نهاية الوضوح واما قول السائل بان دلالة العقل حاضرة عنده فخلافا للفرص
والافخارج عن النزاع لا اقتضاء ذلك المقارنة وانما الكلام فيما لم يشعر المخاطب المخصص حال الخطاب
هذا ونحن في سعة من جميع ذلك لما مر فلا يفيد شيء منها جواز عدم اسماع المخصص مع اسماع المخاطب
بالشفاهة الا يحوى ما مر في جواز تاخير البيان وهو لا يفيد ازيد من جواز تاخير اسماع المخصص الى وقت
الحاجة والمفروض انكار المستدلين الاصل فلا جدوى لهم في العموى فالعجب من السبد وامثاله
كيف جوزوا تاخير اسماع المخصص ونفوا جواز تاخير بيان العام المخصص وللشفاهة لزوم الاغراء بالجهل
فيمتنع صدور من الحكم لعجبه وان ذلك العام لا يدل على ذلك المخاطب فاسماعه وحده كخطاب الزمجي
بالعربي وان دلالة العام مشروطة بعدم المخصص فلو جاز سماع العام دون اسماع المخصص لما جاز

الاستدلال بشيء من العمومات إلا بعد البحث التام وسوء الكل عالم في الدنيا هل وجد محض أو لا
 وهو يقضى إلى سقوط العمومات وأنه لو جاز أن يسمعه العام دون الخاص لجاز أن يسمعه المنسوخ دون
 الناسخ والمحمل دون البیان ولو أسمع العام دون الخاص لوجب على المكلف التوقف حتى يخصص عن
 المحض وذلك قول أصحاب الوقف وأنه يجب على الإنسان العمل على ما يعلمه من الأدلة الشرعية ولا
 يلزمه طلبها إلا ترى أنه يلزمه أن يعمل على ما في عقله ولا يجب عليه أن يتوقف ويطوف البلاد ليعلم
 هل بحث نبي ينقله عما في عقله أو لا فيكذب بنبي إذا سمع العام أن يعتقد استغراقه ولا يلزمه طلب
 ما يخصه فلو جاز أن يسمع العام دون الخاص لكان مباحاله أن يعتقد استغراقه وفي ذلك إباحة الجهل
 والجواب عن الأول يمنع الفهم في تأخير إسماع المحض إلى وقت الحاجة أن كان الخطاب شفاهاً أو أن كان
 غيره فالمتظنون التخصيص مع أنه لا خطاب للغلبة فلا غراء وعن الثاني بأن الدلالة على المراد وقت
 الحاجة لازمة كان يعلم المتكلم اطلاع المخاطب أو تمكنه عنه وقت الحاجة بما في الأصول كما أن قبله على
 العموم ظاهرة فليس إسماع العام وحده كخطاب الرنحي بالعربي على أن قياسه به مع الفارق فإنه ليس
 بأدون من الخطاب بالجهل وهو ليس منه ومنهم من عبر عنه بأن العام لا يدل على مراد المخاطب بإسماعه
 وحده كخطاب العربي بالرنحي وهو أعم وأوضح وعن الثالث بأن الخطاب أن كان بالشفاهة فيصع الاستناد
 إلى العموم في وقت الحاجة للزوم التكليف بالإطاعة لولاها والا كما هو الطاهر فيصع بعد الفحص
 والظن بعدم المحض فلا يقضى إلى سقوط عموم أصلاً فكيف بالعمومات وعن الرابع بالفرق بين وقت
 الحاجة وقبله بدون فرق بين شيء منها لو كان من الخطابات الشفاهية والأفلامدار على الظن أو العلم
 بالعدم وعن الخامس بأن الفائل بالتوقف لا يقول بظهور العام في العموم ونحن نقول به غاية الأمر نحن
 يجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة فيكون مراعى إلى ذلك الوقت وبعده يستقر هذا على تقدير كون
 الخطاب شفاهاً أو لا فنقول التوقف لأجل العلم بوجود المعارض في الجملة لا للتوقف في الوضع فابن
 أحد هما من الآخر ومما يبين الجواب عن السادس ثم من جميع ما مر بين عدم الفرق بين ما يكون العام
 بالنظر إلى المكلف والمكلف به وخصه العضدي بالأول ولا وجه له بل خلاف كلام غيره من الأصوليين
 السابع يجوز تأخير تبليغ ما يوحى على المختار من جواز تأخير البيان بالعقوى إذ لا يلزم فيه شيء مما
 يقال هناك أما على تقدير عدمه فقد اختلفوا فيه على قولين المختار نعم للأصول وعدم المانع منه عقلاً وشرعاً
 ووقوعه عرفاً من غير تكبر ورفق بين الشاهد والغائب وإمكان اختلاف المصلحة والمفسدة بالتقدير
 والتأخير وعدم امتناع التأخير بالذات فيختلف بالعوارض على أن امتناعه إما بالعقل أو السمع وكلاهما
 منفيان أما الثاني فبالاستغراء وأما الأول فلعدم إباء العقل عنه خلافاً لبعضهم وله الأمر بالتبليغ في الآية
 نظر إلى كونه للفور وبرده عدم ثبوت ذلك لا مطولاً في الخصوص ولو سلم أنما يتناول ما نزل قبل الأمر
 هذا وقد ورد النص بتخصيص متعلقه بامر معين ولو سلم قلنا أنما يفيد الأمر وجوب التبليغ على الوجه

الذي امر ان يبلغ هذا وقد اجاب عنه جماعة بان المراد بالمنزل انما هو القرآن عرفا ولا فرق في ذلك بين
تأخير الله وتأخير النبي صلى الله عليه وسلم وادبائهم بل وغيرهم من العلماء بالنظر الى العوام ولا بين الاحكام
وضعيها وشريعتها والواجب منها والحرام وغيرهما ثم التبليغ والبيان لا يميان بالنسبة الى غير الخطاب
للاصول وعدم مقتضى فان المفروض عدم تعلق الخطاب به فيميان لمن اراد منه الفهم او الفهم والفعل
ولا يميان لمن اراد منه الفعل دون الفهم كالنساء بالنظر الى مسائل الجبض والغائبين فانه لا خطاب لهم
فلا يحتاجون الى البيان غاية الامر حجة الادلة للغائبين من باب تحصيل حكم المشافهين علماء ووظنا ولا من
لا يريد همامه ككتب السلف وبعض الخطابات الشفاهية بالنسبة البناء كآية النجوم المنهج السابع
في الظاهر والماول مقدمة قسم الاصوليون اللفظ باعتبار كيفية دلالة وضعه على معناه الى النص
والظاهر والجمل والماول وجعا والاولين محكما والاخيرين متشابهة فقال البهائي اللفظ ان لم يحتمل غير
ما يفهم منه لغة فنص والا فالراجح ظاهر والمرجوح ماول والمساوي مجمل والمشارك بين الاولين محكم
وبين الاخيرين متشابهة فجعل كالاكثر مطلق اللفظ مفسما فبمع المفرد والمركب وبه يؤخذ عموم
حدودهم وخصوص امثلتهم لها كعد الفخرى اقيموا الصلوة نصافي افادة وجوب الصلوة واضرب
عبيدي نصافي وجوب ضرب جملة عبيده وفيهما نظر والنظر الى قسم النص الى ما هو نص بلفظه ومنطوقه
ومثل له بلا تقربوا الزنا ولا تقتلوا انفسكم والى ما هو نص بعجواه ومفهومه ومثل له بلا تعلق لهما ف ولا
بظلمون قتيلا ومن يعمل مثقال ذرة ومنهم من ان تامة بدنيا رحب اتفق اهل كلة لغة على ان فهم
ما فوق التافيف من الضرب والشم ووراء القتل والذرة من المقدار الكثير اسبق الى الفهم منه من
نفس الذرة والقتل والتافيف ورد على من قال انه معلوم بالقياس بانه ان اراد ان المسكوت عنه
عرف بالمتطوق به فحق وان اراد انه يحتاج فيه الى تأمل او يتطرق اليه احتمال فغلط واما عمومه بالنسبة
الى المفرد في اتفاقهم وصرح امثلتهم بل بعض تقسيماتهم ومنه ما في النهاية والمحصل والمنهاج والمعرّاج
وغيرها يشعر باختصاصه بالمفرد ولكنه ليس بوجه لما مر نعم ليس تقسيمهم بالنظر الى الوضع الا فرادى
ولا التركيبي بنفسه خاصة بل التركيبي بالنظر الى افادة المراد منه او من جزئه فيكون في التركيبي بملاحظة
افادة المراد مطمئنا مامر بتفدح عموم المقسم للمخفية والمجاز وهو ظاهر كثير حيث اخذوا المقسم مطلق
اللفظ واللفظ المفيد وصرح في النهاية بعدم اختصاص الظاهر بمبادل بالاصل او العرف قال بل كل لفظ
يترجم معنى فيه فهو ظاهر بالنسبة اليه فيكون النص والمجمل كذلك ولذا اشاع اطلاق المجمل على ما تساوى
فيه المجازان وعن ظاهر العميدى اختصاصه بالاول حيث خص التقسيم بالدال بالوضع وبرده مامر
مع احتمال كون الدال بالوضع في كلامه في مقابل الدال بالعقل والطبع والتفديد بقوله لغة لا اول الفعلين
ويجوز ان يكون لهما كما صرح به وتبعه ثلة لا الاخير فقط معللا بفسام الاحتمال العقلي في اكثر النصوص
وبرده عليه ان التفديد باللغة يجمل المقسم والمحدود وادخلوا غير جامع اذا المقسم اعم مما يكون دلالة

باللغة او عرف الاستعمال او الوضع الشرعي فلا يصح وربما اعتذر بحمله على ما قابل العقل وعليه
ينبغي زيادة الطبع او ارتكاب نظير ذلك فيه ايضا او زيدا ايضا بان ان اراد تجويز الاحتمال العقلي
بمعنى ان العقل يجوز ان يراد من ذلك اللفظ غير المعنى الموضوع له مع قطع النظر عن هذا الاستعمال
الخاص فصحيح ولكنه لا يدخل له فيما نحن فيه اذ الكلام في الاستعمال الخاص وان اراد تجويز العقل بالنظر
الى هذا الاستعمال الخاص مع صحته فليس بقطعي بالنظر اليه بملاحظة تلك اللغة ايضا مع كونه غلطا فخرج
عن مورد كلامهم ايضا اذ الغلط في الكلام لا يصدر عن الحكم الذي كلام الاصوليين على كلامه وان
اراد بذلك تفاوت الظهور فلا ريب ان مراتب الطواهر مختلفة وذلك لا يجعل الاظهر نصا بالنسبة الى
الظاهر وهكذا ولا يحصل التغاير فالنص هو ما لا يحتمل غير المعنى عقلا ايضا بالنظر الى هذه اللغة
والاستعمال وهذا القطع يحصل بحسب الفرائض الخارجية وتفاوت تفاوتها ويرد عليه ان الشق الاول
غير محتمل الارادة لظهور بطلانه كالثالث واما الثاني فعلى تقدير صحة التجويز بشكل عدم النسبة بالنظر
الى اللغة فان ثلثة كالعلامة والفخرى واليساوى والابكى صرحوا بان اللفظ والمعنى اذا اتحد او تكرر
او تكرر اللفظ دون المعنى اشتركت في الوحدة وعدم الاشتراك فصوص وصرح العلامة بان عكس
الاخير كالمشترك والحقيقة والمجاز والمنقول ينقسم الى الاربعة وغيره من الجماعة قالوا ينقسم الى غير
النص منها وفيه نظر فان المشترك مجمل والحقيقة والمجاز وماول والمنقول نص ولولا لما صح كلامهم
السابق فافهم عدو امتداد اللفظ والمعنى نصا والمنقول لم يخرج عنه مع انه لو كان اهم لثم وظاهر ان شيا
من الاقسام الثلاثة الاول لا يفيد القطع عقلا لوجود العلاقة قطعا في كل واحد من افرادها بالنسبة الى
امور وصحة الاستعمال فيها وبموافقتهم يوزن التمثيل للنص لغة بالارض والسما من الكاظمي وان
كان فيه نظر اف يكون النص عندهم مالم يحتمل غير ما يفهم بحسب متفاهم اللغة التي وقع الخطاب بها سواء
لم يحتمل عقلا غيره او لا وما يشهد له تمثيل الغزالي للنص بالخمس مع جعل الممثل له مالا يتطرق اليه
احتمال اصلا لا على قرب ولا على بعد معللا بان لا يحتمل الستة والاربعة وسائر الاعداد وانت خبير
بصحة الاستثناء وما قاله اخر والاحتمال انما هو بحسب صحة الاستعمال فمالم يصح استعماله في غير معناه
فهو النص نحو قل هو الله احد فانه لم يستعمل في غير التوحيد لا حقيقة ولا مجازا بخلاف هو احد فانه قد
يستعمل مجازا في غيره تقول زيد واحد او فرد في هذا الفن اى ماهر وان احتاج في ذلك الى قرينة
حالية او مقابلة فيكون ظاهر افي التوحيد لا نصا فحق كذا سقط عليهم جدا ريت فلان وخر بعلهم
السفوف وخرقت ثيابه وانكسرت بدد ابته نص بخلاف خرب بيته فانه ظاهر لا استعماله مجازا في فساد
امره وان كان مع القرينة وعلى هذا القياس كل ما اختص بين الناس في معنى ولا يتجوز به عن اخر
فهو النص وما تجوز به فهو الظاهر هذا او تحضيس القطع على التقدير الاخر بالنسبة الى كلام الشارع
لا ينفع لعموم الاصطلاح فان هذا التقسيم كسائر التقاسيم لم يحض بكلام الحكم الذي لا يصدر عنه الغلط

في الكلام خاصة بل المفضل بالنظر الى كلام المتكلم مطعم اكثر فوايده بالنسبة اليه وكيف كان لو كان
مداو صدق النص على القطع عقلا لا يتأتى الا بالخارج وهو كما باتى ثم منهم من فسر الظاهر بما دلالة
واضحة فيعم النص فيكون قسما منه كما ان بعضهم سمي الظاهر نصا كالشافعي فيكونان مترادفين وعرفه
الغزالي بما يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع فيكون قسما له وهذا الاطلاق هو المعروف الا انه
غير منعكس لعدم شموله ما فيه اصل الظن مع ان اعتبار العلية غير محتاج اليه كقوله من غير قطع واعتذر بان
المراد هنا بغلبة الظن هو الظن الغالب على الشك ولان مراتب الظن غير منحصرة وان كانت محدودة بطرفي
العلم والشك لكن كل ما يفرض ظنا يفرض ما هو دونه وفوقه فيكون ظنا غالبا وما يفيد غلبة الظن قد يفيد
العلم فلا بد من التعرض لنفيه وهو كما ترى والامدى بادل على معنى بالوضع الاصلى او العرفي
ويمحتمل غيره لاحتمال امر جوحا وهو ايضا غير منعكس لعدم اختصاص الظاهر بالحفاظي كما مر ولذا قبل
مادلالته مضبوطة لرجمانه الا ان الاجود اسقاط التعليل واما الماويل فعرفه الغزالي باحتمال بعضه دليل
بصبر به اغلب على الظن من المعنى الذي دل عليه الظاهر ويرد عليه ان الماويل المحتمل لا الاحتمال واعتبار
غلبة الظن يجعله غير منعكس لخروج ما بعضه دليل قاطع به كاعتبار اعتضاده بدليل فان الماويل اعم منه
ومما لا عاصد له من عقل او نقل كتاب او سنة او اجماع بل يكون فاسدا ومنه بين ما في تحديده بالمحمول
على المرجوح لمقتض نعم لو اسقط التعليل استفاد كما بان من الجميع عدم تمشي التاويل في النص والمحمل
واختصاصه بالظاهر ثم التاويل لا يتحقق مع اتصال القرينة والا يكون ظاهرا او نصا واحتمل بعضهم بعدا
جعل المجاز كلها من باب الماويل بالنسبة الى اللفظ مع قطع النظر عن القرينة سواء قارنها القرينة او فارقتها
فمع ملاحظة الهيئة المركبة من اللفظ والقرينة ظاهر ومع قطع النظر عنهما اول وللتاويل اقسام مختلفة
صححة وفساد اقربا وبعدا ولهما مراتب شتى واما المحمل وقد يسمى بالمبهم فقد سبق تحديده مع ان حد
كل ومنه المحكم والمتشابه بان بالتقسيم كما بان اقسامه في تصاعيف الكلام ومع جميع ذلك صرف
الاهم في الاهم اهم اشارة لا يجوز ان يخاطب الله تع بظاهر بل بلفظ مطولم يرد منه شيئا ولم نقف على
مخالف الا الحاجبي والعصدي فبعده ولم يستعاه كما عن الحشوية وهم اصحاب الحديث من العامة فاهم
جوزوه وذلك مما يلزم الاشاعة الا ان المحمكى عنهم وعن المعتزلة الموافقة لنا وربما نسبت الى غير
الحشوية لسانه لولا لزم اللغو والعبث والفتيح والنقص على الله تع والاغراء بالجهل والاحكام الانبياء
وانتفاء الفائدة في ارسال الرسل وانزال الكتب فضلا عما في خصوص وصف القران به من كونه هدى
وشفاء وبيان ولا يحصل ذلك الا مع الفصد والارادة ولهم حروف المفطعة في اوائل السور ونحو لفظة
واحدة تلك عشرة كاملة لا تتخذ والهيبن اثنين كانه روءس الشياطين وانحصار علم التاويل في الله
تعالى بالابة والالم تصح فضلا عن لزوم مخالفة الاصل لولاه وخطاب الفرس بلسان العرب وهم لا يفهمونه
فجاز مطو الجواب ان شيئا منها لا يفيد فان الخلاف في مدلول اسماء السور على اقوال ظاهر فلم يثبت

كونهما منه كالتاكيد في الثلاثة بعدها وغيره والتبيل بالمستقيم وتخصيص الحال ببعض من تقدم قسلا
 عن كفاية الظن وعدم ثبوت خطاب القرس بلسان العرب او قد رقم على الفهم ومنه ينفذ حكم خطاب
 الرسول والائمة كما ينفذ عدم جواز ان يخاطبوا بما يدل ظاهره على غير المقصود من غير قرينة فضلا
 عن لزوم التكليف بالابطاق وقيام طلب المجهول في التكليف ولزوم الخطاب بالمهمل وفيه نظر وقد قال
 الله تعالى ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم وفي الحديث ان الله اجل من ان يخاطب قوما بخطاب
 وبريد منهم خلاف ما هو بلسانهم وما يفهمونه ولم نقف على مخالف الا المرجئة فان المحكي منهم يجوز
 بل المحكي على خلافهم اتفاق الاصوليين ولهم الابات المتشابهة كالدالة على البدو واليهن والوجه
 والروح ومكر الله والاستواء على العرش ونحوها نظر الى عدم ارادة ما يفهم منها بل ما ليس بمعلوم
 عندنا والجواب ان لكل تاويل ازيد على انه لو كان غير معلوم لنا لا يستلزم المدعى لاحتمال وجود
 القرينة للمخاطب بما على ان العقل حاكم في الكل بعدم بقائها على ظواهرها مما يبين عدم جواز
 الخطاب بالمهمل لهم كما بان لزوم حمل الخطاب على ما هو عند المخاطب فانه اما ان لا يريد منه شيئا او يريد
 وعلى تقديره اما غير ظاهر مخصصة او ظاهره كك او مجموعهما معا والاولان قد ثبت بطلانهما كما ان
 الرابع بطلان المجموع غير ظاهر على ان ما من الادلة يجرى بالنسبة الى غير الظاهر منه فتعين الثالث على
 ان الغرض من الفاء الكلام الى المخاطب تفهيم المعنى والدلالة به على ما هو المراد عرفا ولو لاه لزم
 ما امر اشارة اذا تعذر حمل الخطاب على ظاهره فلو كان للمصروف عنه حقيقة واحدة ووجدت
 قرينة تصرفه عنها فاما ان تعين ان المراد غير ما لا فعل الاول ان كان معينا تعين حمله عليه والا فكالثاني
 وعليه تعين حمله على مجازه فانه لولا لزم ان لا يريد منه شيئا او ارادته التلطف وكلاهما غلط لما مر انفاوح
 لو كان له مجاز مرجح بكونه مجازا ارجحا وبقر او نحوهما تعين حمله عليه واذا لم يكن له ذلك فكأنه
 مجازاته متساوية او كان ودل قرينة على عدم ارادته فاما ان يدل على تعيين واحد منها وعدم
 ارادة بعضها ولا يدل على شيء منهما فعلى الاول تعين حمله عليه وعلى الثاني ان كان غيره واحدا
 فكذلك والا فكالثالث وعليه يصير مجالا لعدم المرجح وعدم جواز الجمع بين المجازات من دون فرق
 بين المحصور وغيره كما مر فتعين التعيين عند الحاجة لو كان في التكليف ولا فرق فيه بين ان يثبت
 ارادة بعض المدلول وعدمه لعدم التناقض بل هو مما لا ينافي ارادة الحقيقة ايضا نعم لو تعين عدم ارادة
 البعض تعين ارادة الباقي كما مر خلافا لبعضهم فخص لزوم التعيين على ما كان المجاز غير محصور نظر الى
 امتناع ارادة الجميع مع تعذر حصرها علينا او رد بان لقائل ان يقول انه ارادها كلها على البدل لان
 ذلك ممكن مع فقد الحصر والدلالة على التعيين فانه لو اوجب الله تعالى نذير بقرينة فان كان غير
 وفيه نظر فان التخيير في مثله على وجه الحقيقة لظهور النكرة في الفرد المنتشر ولو فرض كونه حقيقة في
 المعين وصح استعماله في العموم بدلا من مجاز واحد لا متعدد وعلى تقديره بقرينة ما مر والعلامة والفخرى

حكما على تقدير كونه محصورا بجملة على الجمع بدلا على قول من جوز استعمال المشترك في مفهوميه اما
على الكل فعدم اولوية البعض واما على البدل فلان الخطاب ليس بعام وپرده مامر ولا فرق فيما مر
بين العام والخاص واما لو كان له حقيقتان فما زاد ولم يمكن اداة البعض فان كانت الحقايق متساوية
ولم يكن قرينة معينة يكون مجملا ولو كانت مجازاتها مختلفة بالرحمان ولو كان بعضها ارجح قدم مجازها
على مجاز غيرها سواء كان مساويا لمجاز غيرها او ارجح او مرجوحا لتقدمها على غيرها فاذا ثبت عدم ارادتها
وغیرها تبين مجازها خلافا للعلامة حيث نفى ترجيح المجاز بترجيح الحقيقة لا لثباتها فلم يمنع مرجحها اعتبار
وپرده مامر والفخرى حيث قدم اقرب المجازات مع تساوي الحقايق وحكم بالتعارض فيما لو اختلف
مجاز الحقيقة الراجحة بالمرجوحية ومجاز الحقيقة المرجوحة او المساوية بالرحمان وفيه ان سر بان الحكم
الى المجاز من الحقيقة فاذا كان الحقيقة مساوية مع غيرها او مرجوحة لم يثبت تقدمها فلا تبين ارادة مجازها
سواء كان اقرب او لا ولودلت قرينة على عدم ارادة واحد منها تبين ارادة الغير ان كانت واحدة كما
لودلت على ارادتها والاصح مجمل واما لو لم يكن له حقيقة اصلا ولم يمكن اداة ما تعارف استعماله فيه
فكما له حقيقة واحدة وتعذر ارادتها هذا كله على المختار عندنا وعند الأكثر من كون الاصل والظاهر
في الاستعمال مع تجرده عن الفرائض الحقيقة مطلا على ما خصه بعضهم بغير ما اذا يمكن الجمع بين الحقيقة
والمجاز او الحقايق فانه على هذا الظاهر الجميع عنده هذا وقد قسم العلامة والفخرى ما لا يمكن حمله
على ظاهره بانه اما خاص او عام فان كان خاصا وكان حقيقة في شيء ثم وجد ما يصرفه عنه فحكما بعدم
خلوه عن ان يدل ذلك على ان المراد ليس هو الظاهر او على ان غير الظاهر مراد او على ان الظاهر وغير
الظاهر مراد ان كان الاول قسما بما يرجع الى ما قلناه وان كان الثاني فان عنه الدليل حكما بجملة
عليه والافجلاء كالاول وان كان الثالث ولم تبين ذلك الغير فجلاء كالاول وان تبين حكما بوجوب
الحمل على المجموع قالاف يكون اللفظ موضوعا لهما اما لغة او شرعا وقد تكلم بالكلمة الواحدة مرتين
وفيه نظر لاحتمال كونه من باب عموم المجاز وتقدمه على الاولين بل تبينه فيما لم يحتمل الثالث ومع احتماله
كفوله نعم ان الله وما لا يتكلم بصلون على النبي في وجهه بتردد الامر بينهما فمن يقدم المجاز على الاضمار
بقدم الثاني ومن يعكس بعكس ولا يبعد تقدم الاضمار لغلبيته على مثل هذا المجاز لو لم نقل بتقدمه عليه
مطالبة استعمال عموم المجاز فيما نعرفه وان كان عاما حكما بجملة على العموم مع التجرد وان لم يتجرد
فان دلت القرينة على ارادة الظاهر وغير الظاهر وتبين ذلك حكما بجملة على ما تقدم من التفصيل وان
لم يكن معينا جملا الكلام فيه كما في الخاص اذا دل الدليل على ان المراد غير ظاهره وان دلت على ان
المراد ليس ظاهره او على ان المراد غير ظاهره فجلاء التبين بالدليل معينا يجوز ان يكون المراد بعض
ما تناوله او شيئا لم يتناوله ولا يصح الجمع وفيه نظر تبين الاول نظر الى الاشهرية والاشعية وان
دلت على ان بعضه مراد حكما بعدم اقتضاء ذلك خروج البعض الاخر عن الارادة لعدم التناهي وان

دلت على ان المراد هو البعض الاخر حكما بنحو وج الاول عن الارادة للدلالة على ان الاخر هو كمال
 المراد وان دلت على ان بعضه ليس مراد حكما بنحو وجهه عن الارادة وبقاء غيره فيها والاولى ما ذكرناه
 لعدم الفائدة فيما زاد عليه لرجوعه اليه فيكون التكثير بدون الفائدة ولزوم زيادة ما ذكرناه لاقتضاء
 المقام بيانه قد برحني يظهر جميع ما فيه حتى غير ما سمعت ثم هل ثبوت الحكم للمعنى المجازي يدل على ارادته
 من اللفظ بصبر قرينة للمجاز او لا اظهرهما لعدم الاصل وعدم المانع فانه لا منافاة بين ثبوت الحكم من
 دليل اخر وبقاء اللفظ على حقيقته اصلا خلافا لبعضهم معللا بان ثبوت الحكم في صورة المجاز يقتضي الى
 دليل وليس سواء والانتقل واذا حمل على المجاز اتفى الحمل على الحقيقة لاستناع الجمع بينهما والجواب
 ان عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود وليس سواء فلعله يكون حكمه لازما للدليل لم يقبض به او
 كان ولم ينفل للاستغناء بالاجماع اوضاع فالأخوة في اية الادرث لا تحمل على المجاز لثبوت حكم المحجب
 للاخوين بالاجماع اشارة اختلفوا في انه هل يوجد في الادلة النقلة ما يفيد القطع ام لا قولان للثاني
 توقفها على نقل اللغة والنحو والصرف وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص والاضمار والتقديم
 والتأخير والناسخ والمعارض النقلي والعقلي الذي لو قدم عليه لزم ابطال النقل اذ بطلان الاصل
 يستلزم بطلان الفرع ولا ريب ان ثبوت جميع الاعداد انما هو بالطن كالتنقل ولا سيما مع ارسائه واحتمال
 الخلط والتصحيح واللمح وغيرها والمتوقف على الظن ظني بل وبما يمنع افادة النقل للغوى الظن نظرا
 الى غلبة فساد مذهبهم وتحاسد بعضهم على بعض وتنافسهم في القرب من السلاطين والامراء ومنه
 قصة الزنوبية وقد قبل ان اجل ما صنف في اللغة كتاب العين مع ان جمهور اهل اللغة قد اكثر وامن
 بالفتح فيه الى غير ذلك وهو ضعيف لان بعض اللغات والنحو والصرف متواتر النقل وعدم الاشياء
 التي ذكرت قد يعلم في محكمات الفران ثبت القطع فان تواتر النقل في الجملة بمجرد لا يورده الى القطع
 كما ان عدم تلك الاشياء بمجرد لا يفيد ولا مجموعهما يقضي الى القطع في جميع محكمات الفران ولا
 في بعضها لعدم كفاية شيء منها لصد جميع الاحتمالات فهما بل لان المراد من الكلام ربما يفهم بالقطع
 بالنظر الى الفرائض وهذا مما يحكم به الوجدان ويشهد به البيان بل الضرورة حاكمة به كيف ولولا لم
 يحصل الجزم بمراد متكلم من كلامه اصلا وبطلانه ضروري وبكارة مكابرة فاذا بان ان الحق هو القول
 الاخر ويحتمل جدا كون النزاع لفظيا فان المسكر انما انكر كون دلالة اللفظ قطعيا والمنبت لا يقول بخلافه بل
 انما يدعي افادة القطع بالخارج فلا نزاع وعدمه قل هو الله احد فاعلم انه لا اله الا هو قل يحيطها الذي انشاها
 اول مرة وهو بكل خلق علم ثم لو عارضه الدليل العقلي قدم العقلي الا ان يكون قطعيا فلا يمكن فهما
 المتعارض اما الاول فلان شرط حجية الدليل العقلي افادته القطع فلا يمكن تقديم غيره عليه على انه بذلك
 يبطل حجة النقلي فانه فرع عليه فبإبطال الاصل يبطل الفرع لا بقا ليس كل عقلي اصلا للسمعي فجاز ان
 يكون اصله غير ما عارضه فاذا رجح على معارضه لم يكن ذلك ترجيحا له على اصله فلا يلزم ابطاله لان

عموم العقلي لو خصص بتكشف بطلانه اصلا فان الدليل على حجته حصول اليقين به من دون مدخلة
خصوصية من خصوصياته فيه ووجود سبب وجوده فاذا امكن بطلانه بالاضافة الى فرد لا اعتماد عليه في
غيره اذ السبب في الكل واحد قنول له او رفعه بالنظر الى واحد يجري في غيره ما يجري فيه وبوجه
اخر تخصيص الدليل العقلي يستلزم تخلفه او اختلافه وكل منهما يقتضي بطلانه كما هو ظاهر على انه
لوضع ابطال العقلي في موضع صحيح مطلق الفرق فرضا فبطل مطا واما الثاني فلا يستلزم صدوره خلاف
الواقع من الله او رسوله او احد اصحابه مع والجمع بين التخصيص او الصدق وصحة الاعتقاد بهما وبطلان
التوالي كظهور الملازمات اشارة في تحقيق الحق في كثير مما تداول بينهم من التاويلات فمنها ما للتحفة
في النبوي المروي فيما بين العامة عن ابن عمر ابن غيلان بن سلمة الثقفي لا الفبروز ديلمى ولا ابن
غيلان فانفسا وهم اسلم وله عشر نسوة في الجاهلية فاسلمن معه فقال النبي ص امسك اربعا وفارق
سائرهن يحمل الامساك على الابتداء والمفارقة على الترك او يحمل الامر بالامساك على اختيار الا وابل
والمفارقة على ترك غيرهن وربما زيد وروده قبل حصر عدد النساء في اربع وتاويلهم مبنى على اهم
برون ان نكاح الكفار يحكم بالصحة بعد الاسلام اذا وقع على منهاجه ولا جاد من بعده وهم ثلثة فان
ارادة الابتداء بالنكاح من الامساك والامر بالمفارقة مع انقطاعه بالاسلام بعد جد افان المفهوم من
الامساك بقاؤه على ما كان ومن المفارقة رفع البدع عنه وبعد هما معاممت واضمح كما ان حمل اطلاق
الامر الامساك بالاربعة ومفارقة غيرهن على الا وابل والا وخر كك ولا سيما مع عدم ذكر ذلك اصلا
وبعد عن العادات كبعد سكوت النساء ورضائهن عن اختياره الا وابل وتركه الا وخر من دون
تنازع وذكر خلافه في اخبارهم كما روى نوفل بن معاوية قال اسلمت وتحتي خمس نسوة فسالت النبي ص
فقال فارق واحدة وامسك اربعا فعمدت الى اقدمهن صحبة عندي عاقر منذ ستين سنة ففارقتها
وفبروز الديلمى قال قلت يا رسول الله ص اني اسلمت وتحتي اختان قال اختر ابنتهما شئت وبعد التاويلين
عنه اظهر للتصريح بالتحبير واما التاويل في المورد في بعده انه لو صح عدم الحصر في صدر الاسلام ثم
النسخ لشاع للامر بالتفريق لمن كان عنده ازيد من اربع فنقل وبيان كيفية النسخ والمنسوخ نظر الى
العادة الى غير ذلك مع عدم ذكر النسخ من احد لا منا ولا منهم ولو قبل الخبر من حكايات الاحوال لوروده
في واقعة خاصة فلا يفيد العموم ولعله لذا انظر في دلالة سبدا والا وخر قلنا كيف ما كانت الواقعة فالحكم
مخالف لطريقة اهل الاسلام ولا قائل بالفرق قطعا نعم سنده ضعيف عندنا لكون راويه على ما وجدناه
ابن عمر بل من طرقهم وروايتهم ولم يرو عنه ناهذا وما بعد الاولين ايضا حصر امره فيهن وامره
باخذ اربع منهن مع عدم ظهور رجحان له وعدم ذكر شرايط النكاح مع كون الوقت وقت الحاجة والزواج
قريب العهد بالاسلام ومناقاة ذلك لسيرته نظر الى كثرة شفقه على امته وعدم نقل التجديد اصلا وان
امكن الفدح في بعضها الا ان في الجميع اثر اينا في البعد الشديد لا يخفى ومنها ما لهم ايضا في قوله تع

فاطعام ستين مسكينا من ان المراد اطعام طعام ستين مسكينا زاعمين ان المقصود انما هو رفع الخلة فلا فرق
 بين تعدد الاشخاص ووحدهم لو كان الطعام بقدر اشباع ستين مسكينا وهو في نهاية البعد لاحتمال
 التسديد في اعتبار العدد ايضا مع اشتماله على قوائد كفضل الجماعة ووجوب مستجاب الدعوة فيهم
 وتضافر قلوبهم على الدعاء للمحسن الى غير ذلك وكون الاصل عدم المحذف وجريان الالفاظ الظاهرة
 على معانيها التي هي ظاهرة بالنسبة اليها وبعد اسقاط المذكور وحذف غيره في محله مع ابرائه الاختلاف
 في المعنى من دون قرينة ولزوم تأخير البيان عن وقت الحاجة على ما هو الحق لو اراد المحذف فلا يتم
 ولو بالقياس لكونه مع الفارق فاندفع ما لو قيل ان ذلك انما يريد عليهم لوقالوا يا ضار الطعام اما لوقالوا بانه
 يفهم من النص ايجاب اطعام ستين ومن استنباط المعنى ايجاب اطعام طعام ستين مسكينا كما يشعر به تعليلهم
 وهو ما مر فلا هذا ولو قيل فعليه يكون قياسا فلا يكون من التاويل قد عرفت عدم منافاة كون سبب التاويل
 القياس ومنها ما لا يبي حنيفة في اية الخمس حيث اعتبر الفقر في ذي القربى فصده الحاجبي والعصدي
 بعد اعملا بان فيه تعطيل للفظ العموم مع ظهور ان القرابة ولو مع الغنى سبب للاستحقاق وعن اصحاب
 الشافعي ان هذا التخصيص بط لا يحتمله اللفظ لانه اضاف المال اليهم بلام التملك وعرف كل جهة بصفة
 وعرف هذه الجهة في الاستحقاق بالقرابة واوردوا عليه بانه التي القرابة المذكورة واعتبر الحاجة
 المتروكة وهو مناقضة للفظ لا تاويل له والكل مردود بانه لو تم ما ذكره لاتي في التخصيص مط على ان
 المحكي عن الشافعي اعتبار الفقر في بلد الاخذ في ابن السبيل في الزكوة بل هو المعروف مع انه بائي ثمة
 ما ذكره هنا وكذا في البتيم هنا في احد قوله مع انه مثله نعم مقابلتها مع المساكين وجعلها قسما لاجلها
 ظاهرة في عدم اعتباره لكن يمكن تخصيصها اذا دل عليه دليل واما جعلها قسما للمساكين فيحتمل ان يكون
 لمزيد اهتمام فيهم من جهة القرابة وحرمانهم من الزكوة الى غير ذلك ومثله شائع ومنه ما في بعض اصناف
 ارباب الزكوة عند المشهور والامر بالمحافظة على الصلوات والصلوة الوسطى وجعل الحنفية الشريعة
 قسما للحرقة فلا بعد وفاقا لثمة منهم الغزالي ومنها ما له في النبوي لاصحاب لمن لم يبيت الصيام من الليل
 فخصه بالقضاء والتذرع بعده الحاجبي والعصدي كما عن الباقرين معللين بان التفي دخل على التكرة
 فيكون للعموم ولا يسبق منه الى الفهم الا الصوم الاصل الشرعي وهو الفرض او التطوع والتطوع
 غير مراد فلم يبق الا الفرض الذي هو ركن الدين وهو صوم رمضان واما القضاء والتذرع فوجوهما
 باسباب عارضة فكانا كالتأدية لا يفهم من اطلاق الصوم كما لا يفهم من قوله اكرم اقربائى اقارب
 السبب دون النسب لتذرع وفيه نظر فان الصوم اذا كان نكرة في سياق النفي كما هنا نعم القضاء والتذرع
 لكون غمومه لغويا وان كان الفرض اسبق الى الفهم كما ان اقاربى جمع مضاف وعام لغة فتعم اقارب
 السبب مثله نعم لا يفهم القضاء والتذرع من الاطلاق فتلخص ان التفسير بهما فيما كان اللفظ مط لا يصح لوقلنا
 بانصراف المطلق الى الافراد الشائعة واما لوقلنا بمحملة عليه من باب تبغى الارادة او كان عام لغة فيصح

التخصيص الا ان مثل هذا التخصيص والتفديد اقل من عكسه كما لو خصص العام هنا بالواجب المعين
كرمضان ونحوه واما لو كان الفرد مما لم يقل يشمل العام له كالاندز في وجهه فكالافراد الغير
الشابعة بالنسبة الى المطلق في وجهه فلا يصح التخصيص والتفديد بل يتعين الحمل على نفى الفضيلة في
مثل ما كافيه فان التخصيص والتفديد يتوقف على دخول المخرج في العام والمطلق والمفروض عدمه فما
قبل ان اخراج النادر قريب والفصر على النادر ممتنع وبينهما درجات متفاوتة في القرب والبعد لا
يدخل تحت الحصر فيه ما لا يخفى هذا اوتاني على قول ابي حنيفة ملاحظة حجاز التخصيص بما ذكره والحمل
على الافضل لوقلنا بتقديم التخصيص على المجاز ومنها ما لمعظم العامة في اية الموضوع من تاويل المسح
بالغسل التفاتا الى ان ارجلكم عطف على المغسول او مفردا بغسا والان قوله الى الكعبين قدر المأمور به
اليهما كما قدر غسل البدن الى المرفقين ولو كان الواجب المسح لما كان مفردا كالراس وهو على
قراءة النصب ظاهر واما على قراءة الجر فليكون جرها مجاورة المجرور وهو بعيد جدا فان الفرات في
الروءس اما نصب او جر او رفع والاخيرة لا عبرة به لعدم كونهما من المتواترات ولذا لم ينفلها ثلثة واما
الاوليان فترددان بين ان يكون النصب من باب العطف على ظاهر المسح والجر على محله او تكونان
على العطف على المغسول اما نصبها فلا كونهما معطوفة على ظاهره واما جرها فلجوار الروءس المجرور
ويتعين حملهما على الاولين دون الاخيرين بل لا يكادان يصحان اما الاول فلان قربها الى المسح
يعين العطف عليه اما على ظاهره او محله واما الثاني فباطل اما اصل العطف فلان الكلام مشتق على حكم
الغسل والمسح وخرج عن الاول ودخل في الثاني فمع ذلك جعل الروءس عطف على المغسول بعد من
اللغز ولا يحتمله اهل اللسان بل يفتح المنكلم به ويحكم بخطائه فلا يليق بالفر ان المنزل للاعجاز كما ان
تقدير اغسلوا لا يصح لعدم القرينة على الحذف ولا سيما على اغسلوا ولزوم اختلاف الفرائض معنى مع
ان الحذف خلاف الاصل واما يحسن ارتكابه عند عدم المندوحة عنه وانسداد الطرق الا اليه وفيه
نظر وظهر منهما فساد الجر بالجوار فانه مرددين عدم الجواز او الجواز مع الشذوذ وعلى تقدير عدم
كونه قياسا والحق الاول فانه من التوقيفات وقد اختلف فيه وعن المحققين عدم كماله والمحكي عن
اكثر اللغويين فيرجع على خلافه ويقدم مع اعتضاده بانه لا بعد عرفا من لغة العرب وبتفج المتكلم به
ويحكم بخطائه على انه لو جوزناه لم يصح حمل الفران عليه لشذوذه وندرته بل وعدم كونه قياسا لنفي
الخلاف عنه صريحا وظاهر ابل ولو كان قياسا لا يجوز هنا فان مجوز به شرطوافه على ما في كلام ثلثة عدم
تأديته الى الالتباس على السامع وان لا يكون معه حرف عطف وهما مفقودان هنا فلا يجوز راسا كيف
ومع جميع ذلك لو صح لا يصح حمل مثل الفران عليه وما ذكر من شهادة الكعبين على العطف على المغسول
مردود بان الحكم بعد صرف مع ان المغسول بعضه غير محدود كالوجه فكيف تشهد ان له على انه
لوصح الاعتماد على مثله لصح ان يقال المغسول لما كان محدودا وغير محدودا فالمسح ينبغي ان يكون

كك فبوء كد كوفها ممسوحة وربما يعطف على الممسوح على ان يغسل غسلا يسيرا شيها بالمسح لئلا
 يقع اسراف في الماء بصبه عليها الا ان يمسح وربما علل بعدم وجوب الاشتراك بين المتعاطفين في تفاصيل
 حكم المعطوف عليه بل في اصله ولما كان الغسل والمسح قد اشتركا في ان كلا منهما قد اشتملا على
 امساك العضو بالماء كفي في صحة العطف كما في قوله ولقد رايتك في الوغاة تغلدا سيفا ورما وعلقها
 تبا وما بارد امع ان الرمح لا يغلد به والماء لا يعطف بل لما مر من المشاركة فان السيف والماء مشاركان لهما
 في الحمل والتناول وفيه نظر فان وحدة العامل وعدم القرينة على الحذف مع كونه خلاف الاصل وانه
 لو ارتكبه لكان المفهوم منه ما هو المفهوم من المذكور وعدم قائل بوجوب الاقتصار في غسلهما من الامة
 ببعده جد الولاء لبعده كذلك بل باطل لما سمعت من مخالفته لاجماع الامة وما ذكر من عدم لزوم الاشتراك
 في تفاصيل حكم المعطوف عليه بل في اصل الحكم برده ان المسح هنا اصل الحكم لا تفصيل من تفاصيله كما
 هو ظاهر والشعر ان من باب الحذف كسفتها ماء وحاملار محاذ نحوهما على ان هناك بالقرينة بخلاف
 ما هنا وبالجملة تاويل المسح بالغسل مما لا يمكن تصحيحه بوجه بل هو عادم التطهير في الفران بل في لغة
 العرب بل محكوم بالخطاء الصرف وربما اول في الالة بالهامم صورة على بيان كيفية الوضوء الذي يمسح
 فيه الخفاف وليس المراد بها بيان كيفية مطلق الوضوء وبعده جدا ان الممسوح فيها الارجل لا الخفاف
 ولم يسبق لذكرها في شيء مع عدم تداول لبسها في الحرمين وما بينهما فهو ايضا من باب الالغاز والتعبيات
 ومنها ما لهم ولنا في المروي في العامي والخاص في اربعين شاة شاة وقد اولوه على ما في النهاية بان
 المراد به مقدار شاة معللا باننا احتجنا اليه لما علمنا من ان المفصود من ايجاب الزكاة انما هو رفع حاجة الفقراء
 وسد خلالتهم وذلك يحصل بالقيمة كما يحصل بالعين بل ربما كانت القيمة ابلغ في حصول المفصود لا مكان
 صرفها الى اى نوع شاء الفقير من شراء الشاة وغيرها وعن الشافعي استبعاده معللا بانه يرفع النص فان
 اتوا الزكاة نص وما مر من الخبر بيان له وهو نص في وجوب الشاة وايجاب القيمة رفع وجوب الشاة واسقاطها
 فيكون رفع النص ولان سد الخللة وان كان مفصودا الا انه ليس كل المفصود بل ربما قصد مع ذلك
 التعبد باشتراك الفقراء في جنس مال الغير فالجمع بين الظاهر وبين التعبد ومفصود سد الخللة اغلب على
 الظن في العبادات التي مبناها على الاحتياط من مجرد النظر الى مجرد سد الخللة ولا التعبد بسد الخللة
 مستنبط مما مر من الخبر فبرجع على الاصل بالابطال وعلى الظاهر بالرفع وظاهر وجوب الشاة على التعيين
 وهذا التأويل يرفع هذا الوجوب بما استنبط منه من العلة التي هي رفع الحاجة واذا استنبطت العلة من
 الحكم ووجب رفعه كانت باطلة وفي الجميع نظر اما في التأويل فلا نه بنافي اصالة الشاة فان مقدار الشاة
 بعينها وقيمتها من غير اختصاص بها حتى يقتضي اصلها مع ان اصحابنا بل وغيرهم يجعلون العين اصلا
 والقيمة بدلا بل يمكن ان يقال لا بدل على كفاية الشاة بل ولا غيرها فان المفصود على هذا بيان معيار
 الواجب وهو مقدار الشاة فاطلاقه لم يرد في بيان حكم المخرج بل فيما مر فلا يفيد العموم فيه وبعده ظاهر

كما هو خلاف مفهوم العلماء وأيضا الظاهر من قوله في اربعين شاة شاة التعيين ورجوعه الى الامر
فلو تعذر حمله على ظاهره وهو وجوب الشاة عيناتعين حمله على التخيير فانه اقرب مما ذكره قطعاً فانه
يتروك بين الحقيقة واقرب المجازات بل هو السابع والمفهوم عرفاني امثاله مما تعلق الامر بشيء ثم ثبت من
الخارج كفاية شيء اخر منه كالامر بالاستتجاء بثلاثة احمجار والجمعة وغيرهما فلا يعوقه بخلاف ما ذكره
وبه بين فساد التاويل بان المراد قيمة شاة معللا بان المفصود رفع الحاجة والحاجة الى قيمة الشاة كالحاجة
الى الشاة على انه يقتضي عدم اجزاء الشاة وبعده طويلا بما اعتذر بان المراد ليس تقدير القيمة او جعل
الشاة بمعناها حتى يرد ما مر بل المراد ان الشاة اعم من ان يكون شاة حقيقة او معنى وقد استنبطوا من الحديث
والدال صريحا على وجوب الشاة جواز اعطاء القيمة بدلها حتى كان الواجب القدر المشترك فاحدهما
يفهم منه صريحا والاخر استنباطا وهو كما ترى واما في الاستبعاد فلما بان مما مر في التاويل من انه راجع
الى التخيير ومبنى على فرض وجود سبب التاويل كما ادعاه المaulون حيث ادعوا العلم بالمفصود فلا يرفع
النص ولا يثبت في الاحتياط والتعبد ولا رجوع الاستنباط بالابطال على الاصل فانه لا تنافي بين علة
الحكم وهو رفع الحاجة وبين اصله وهو وجوب الشاة لا مشترك العلة بينه وبين فرعه وهو اجزاء القيمة
ثم منهم من انكر كون ما في الخبر تاويلا معللا بان كلامهم صريح في ان حكم قيمة الشاة يستنبط من حكم
وجوب الشاة بالقياس وذلك بالغاء قيد خصوصيتها ومن المعلوم ان استنباط حكم من اصل بجامع ليس
من التاويل في شيء وليس فيه حمل اللفظ على خلاف ظاهره فعهده من التاويل خروج عن البحث وفيه
ان اسباب التاويل كثيرة منها القياس عند من يكون حجة القياس تاوفا في النص على ان هذا لو كان
بالنظر الى بعضهم والا فقد سمعت كلام النهاية ومنها ما لناو جماعة منهم كمالك والفرز الى والعضدي
كما عن ابي حنيفة واحمد في اية الصدقة نجم لها على عدم لزوم البسط وجواز اختصاص البعض بالحكم
واستبعده الشافعي كما عن امام الحرمين لنا على كونه تاويلا ظهور اللام في الملك عرفا فاذا اضيف الى من
له قابلية الملكية ظاهر او كان المتعلق المال كما يقال الدار والبستان والفرقة او نحوها لنزول وان لم يكن
حقيقة فيها كما هو الحق لعدم فهم الملكية الا بالقرينة واولوية الاشتراك المعنوي من اللفظ في مثله مع
ان استعماله في القدر المشترك اغلب وقد حققناه في محله وبما مر بان انه لو كان مشتركا لم يصح حمله على
الاختصاص بالاصل لتقدير الظاهر عليه ولا ينافيه لفظة في في الرقاب وفي سبيل الله فانها لا تنفي
الملكية غاية الامر عدم دلالتها عليها فلا تنافيها وعلى كونه قريبا بشوع استعمال اللام في الاستحقاق
والاختصاص وعلى تقديره لا يستلزم التشريك الا في الاستحقاق والاختصاص دون الملك فلا
يقضي البسط عليهم على انه لو كان اللام للملك لزم البسط على جميع افراد كل صنف وعدم التفاضل بينهم
وعدم تخصيص بعض دون اذن الباقي بل يلزم الشراكة بينهم وبين المالك فلا يجوز تصرفهم بغير اذنه
ولا اعطاء بعض الفئرا بدون اذن الباقي بل يلزم اعطاء العين لا العوص الا برضاهم وغير ذلك من

لثواب الملك والشركة والكل خلاف الاتفاق فحمل اللام على الاستحقاق اولى من ارتكاب هذه
 التخصيصات الكثيرة بالنسبة الى الجمع المعروف وغيره ولو حمل الجمع على مقابل الجمع لم يصح وفاقا ولو
 انخفضنا للعين عن الجميع نقول الالة مسوقة لبيان المصرف بشهادة المحصر وقوله نعم ومنهم من يلمز ذلك
 في الصدقات فالمراد انها لا تصرف الى غير هو ولا لانه يجب الصرف في جميع هو ولا ويرى ما يحدس بان
 بالحمل على الاستحقاق والتملك يحصل الرد ايضا فلا يصلح ذلك صار فاعن ظاهر اللفظ وفيه ان الحمل
 على التملك قد عرفت حاله كما عرفت ان الاستحقاق لا يستلزم التساوي في القيمة على ان اطلاقها لما
 ورد في بيان المصرف لا يفيد وجوب البسط بل لا يفهم منه الا كونهم محل صرفها وربما اجيب باهمية بيان
 المصرف بالنسبة الى غيره فالحمل عليه اتم وهو كما ترى هذا وانت خبير بانه على تقدير دلالة اللفظ على
 الحمل على بيان المصرف لا يصح عدة تاويلا الا على وجه بعد فان المجاز مع القرينة اللفظية ظاهرة في
 مدلوله كما امر الا ان بعد المجاز من حيث هو ما ولا وقد عرفت بعد جدا ولا مستبعد ان اضافة الصدقة
 اليهم بلام التملك وعطف بعضهم على البعض بالواو مقتضى للتشريك والتساوي وكون الالة لبيان
 المصرف وشروط الاستحقاق لا ينافي ذلك بجواز كونهما مفصودا وهو اولى لموافقه ظاهر الاضافة
 والعطف والصرف الى واحد ابطال لذلك فلا يجوز وجوابه يظهر مما مر ومنها ما لبعض الفقهاء في النبوي
 فيما سفت السماء العشر وفيما سفي على بنصر او دالبة نصف العشر من حمله على الفرق والفصل بين
 العشر ونصفه لا بيان ما يجب فيه فيكون على العموم ولو جنسا فلا يحتاج الى دليل في اخراج التخصيصات
 وهو ظاهر الفساد لولا ما يقتضي التفييد لعدم المناقاة فيجب حمله على ظاهره واما اخراج التخصيصات فان ثبت
 فيكون بدليل كلبس في التخصيصات صدقة او نحوه ومنها ما لبعضهم في النبوي من ملك ذا رحم محرم
 عتق عليه في حمله على الاب وهو بعد للزوم خروج الاكثر وكونه منافيا لحرمة الاب والتنبه على حرمة
 الرحم مع انه لو كان كذلك لقال من ملك اباه مضافا الى كونه ظاهرا في تاسيس قاعدة وتمهيد اصل في
 سباق الشرط والجزاء وفيه نظر ولذا انكره السابقون هذا ولكل ما ذكرنا محل اخر واستفتاء بحث يليق
 بالفرع ولم نذكر هذا القدر هنا لوقوع الانس بمجنس الصرف فيه والتنبه بالبعد من التأويل
 والقريب المنهج الثامن في المفهوم والمنطوق مقدمه قال الامدي المنطوق ما فهم من اللفظ
 نطقا وفي النهاية مثله حاكبا عن بعضهم بتبديل نطقا بقوله في محل النطق واورده عليه بانه مع انه دار
 منقوض بدلالة الاقتصاء فان الاحكام المضمرة فيها مفهومة من اللفظ في محل النطق مع انه لا يقال فيها
 انها دلالة المنطوق وحكي عن بعضهم الاحتراز عن الثاني بزادة قوله قطعا بان قال المنطوق ما فهم من
 دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق ثم استوجه ان يقال المنطوق هو ما دل اللفظ عليه بصريحه دلالة اولية
 والكل منظور فيه اما الحد الاول فلانه غير مانع لصدقه على المفهوم فان المفهوم ما فهم من اللفظ نطقا
 او في محل النطق واما الفرق بينهما بان المنطوق حال للمذكور او حكم له سواء كانا مذكورا او لا

بمخلاف المفهوم فانه حكم او خال لغير المذكور كالحكم او الحال فافهما غير مذكور بن فيه ايضا ولذا قبل في
مثل لا تقل لهما ان جعل الحكم حرمة الضرب كان منطوقا وان جعل نفس الحرمة واردا ثباتها
للضرب كان مفهوما وكذا الحال في غيره ولوقبل يمكن تصحيحه بالاستخدام قلنا بلا ثم الحدود و ايضا
التعديبة بنى غير ظاهرة بالنظر الى المراد وغيره الا ان يقال في محل النطق عبارة عن الموضوع وماله المفهوم
ويكون حالا من الكتابة او صفة للموصول فيكون المراد ان المنطوق ما فهم من اللفظ حال كون المفهوم واقعا
في محل النطق وبه يصح تفسير ثلثة قول الحاجبي المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق بقوله اي يكون
حكم المذكور وحالا من احواله سواء ذكر ذلك الحكم وطق به او لا بان يكون التفسير لقوله في محل النطق
وظاهر تساوي التعريفين في ذلك الا ان فيه شيئين للمتدبر واما الابراد عليه فمعيب فان لزوم الدور
فرع ارادة المعنى الواحد من النطق ومعلوم خلافه فان المعنى باحدهما المدلول اللغوي وبالاخر
الاصطلاحي كالنقص بالاقتضاء فانه قسم من المنطوق والحد لخصه فلزم صدقه عليه الا ان يرد ادخال
المنطوق غير الصريح في المفهوم كما تامل التقاراني في الفرق بينهما وادرجه فيه اخر لكنه غير معروف
ولو كان فلا يبراد فانه لا مشاحة في مثله واما الحد الثاني فبرد عليه ما مر مضافا الى ان اعتبار القطع في
المنطوق خلاف كلمة القوم وفي ادراج الدلالة شيء لا يخفى واما الثالث فبرد عليه استدراك قوله
بصريحه واولوية بل اخلاله لاستلزام الثاني خروج الدلالة التضمنية والالتزامية منه مع دخوله في
الحدود وكما باتى والاول اختصاص الحد بالصريح مع كونه المحدود داعم من الصريح وغيره ومنه بان
ما في قوله الحاجبي وغيره من انه ما دل عليه اللفظ في محل النطق واما المفهوم فظهر من كل حده بالمقابلة
وما برد عليه وما هو الحق فيه ثم هل هما من اوصاف الدلالة او المدلول ظاهر الشاهد الثاني والحاجبي
والعضدي الاول كما عن جماعة وصريح اخر كما عن القوم الثاني وهو الذي يعطيه كلامهم في بيان
تقسيم المفاهيم وحجيتها وعدم حجيتها الا ان الحد الاول يحتملها والثاني صريح في الثاني والثالث ظاهر
بنفسه فيه لتوقف حمله على الاول على جعل ما مصدرية وارجاع الضمير المجرور الى المدلول وهو خلاف
الظاهر ومنه بين ما قبل كلام البهائي يحتملها مع اختصاره ذلك ووبما يبدى الاول بعد دلالة الاقتضاء
والايماء ودلالة الاشارة من المنطوق وفيه نظر وكيف كان لا ثمرة فيه يعتد بها مع احتمال كلام الحاجبي
الموافقة على انه لا مشاحة في مثله وان كان موافقة الاكثر اولى ثم كل منهما ينقسم الى اقسام فالمنطوق
ينقسم الى صريح وغير صريح واتفقوا على عدم ما يكون دلالة بالمطابقة صريحا وما يكون بالالتزام غير صريح
ومما يفيد التلازم بين الحكمين عقلا وانما اختلفوا فيما يكون بالتضمن فالأكثر جعله من الصريح ومنهم من
تامل في عدمه ومنهم من استشكل فيه معللا بانه من الدلالة العقلية التبعية وفيه ان ذلك لا ينافي
الصراحة فان مدارها على قوة الفهم وكون دلالة مما يكون في القوة في تلوا المطابقة وهو حاصل في التضمن
دون ما اعتبروه من الالتزام كما استمر فانه باقسامه لا يكون من اللازم بالمعنى الاخص بل ولا اللازم

بالمعنى الاعم بل اعم منهما فان اللزوم فيه لا يتم الا بعد ملاحظة حال المتكلم وتصوير الملزوم واللازم
 ولوقبل هو دلالة تبعية كيف يصير صريحة قلنا ان اردت وحدة الدلالة فلا دلالة لا صريحة ولا غير
 صريحة وان اكفيت بطلاق الدلالة فحاصلة ولما كانت غير منفكة عن ارادة المطابقة عدت صريحة
 بخلاف الاقسام الثلاثة للالتزامية الالفة فانها ليست من الالتزامات البينة بل للكلام مدخل فيها فلذا
 عدت غير صريحة ومنهم من جعل كون الدلالة التضمنية من الصريح مبنيا على مذهب الحاجبي من كونها
 دلالة وضعية وليس بشيء فان ذلك مشهور بينهم كما نبه عليه غير واحد فلا يتم ومنهم من جعله من غير
 الصريح ودر بآلله بعضهم بان وجهه لعله كون ماله المدلول غير مذكور في بعض الامثلة التي ذكروها
 للمنطوق غير الصريح فان اقل الحمل مثلا غير مذكور في الالفة فانه هو الموضوع لا مطلق الحمل وكذلك
 حرمة الضرب حكم من احكام الوالد بن وهما مذكوران في الالفة قال وقد يذب عن ذلك باعتبار الحبثات
 فان جعل المفهوم في الالفة التافيف هو المحرمة وموضوعه هو الضرب فهو غير مذكور وان جعل المفهوم حرمة
 الضرب والموضوع الوالد بن فهو مذكور وكذلك الحمل واقل الحمل وبرد عليه ان التعليل لا يفيد
 ما دعاه فان عدم ذكر الموضوع في البعض كما يقتضى الحاق بالمفهوم ذكره في اخر يقتضى الحاق
 بالمنطوق وباجملة لو تم ما ذكره لا يقتضى التفصيل لا الحاق غير الصريح مطب المفهوم والذب باعتبار
 الحبثات وان امكن التصحيح به الا ان تقسيماتهم في المنطوق والمفهوم لا تنطبق عليه بل تخالفه بل الطاهر
 ان التقسيم هما انما هو باعتبار ما هو المقصود من الدلالة وان كان تضمينا او التزاميا لا باعتبار مجرد تحليل
 العقل والاحتمال والاعتبار ومنهم من عد ذلك تعسفا معلا بانهم جعلوا المنطوق اقوى من المفهوم واذ
 جعل الفرق بينهما بمجرد الاعتبار فلا يتشبه ذلك فاستظهر ان يقال ان المعبر في محل اللفظ هو الذي
 تعلق به الحكم ابتداء لا بتوسط فجعل الحكم في النبوي انهم ناقصات عقل ودين تمكث احديهن شطر
 دهرها لا تصلى على النساء بان اكثر حوضهن واقل طهرهن عشرة منطوقا لانه حكم على النساء وهي
 محكوم عليها ابتداء فهو حكم غير مذكور لازم من الحكم المذكور فهو منطوق غير صريح واما حرمة ضرب
 الابوين في الالفة ومفهوم ادم متعلق الحكم وهو النهي قول اف لهما حرمة ضربهما حكم في غير محل اللفظ
 سواء قبل لا نقل للابوين اف او قبل الابوان لا نقل لهما اف فان المحكوم عليه في الثاني بطاهر اللفظ
 وان كان هو الابوان والحكم بحرمة ضربهما ايضا عليهما لكن المتعلق الابتداء في فيه هو قول اف ثم جعل
 حرمة ذلك حكما على الابوين من قبيل الوصف بحال المتعلق وقد عرفت ان المعبر في المنطوق والمفهوم
 هو المحكوم عليه حقيقة ابتداء لا بما يصير متعلقا بالحكم بالواسطة وعلى هذا فهو مفهوم على التقديرين
 بخلاف المثال الاول وقس عليه سائر الامثلة فتدبر برد عليه منع اتفاقهم على اقوابة المنطوق مطلقا
 على المفهوم فلا ينافيه كون بعض افراد المنطوق اضعف من بعض افراد المفهوم مع امكان ان يقال
 لا استبعاد في اختلاف القوة والضعف باعتبار اختلاف الاعتبار فان اعتبار كون الموضوع مذكور امن

حيث هو يجعل المجموع اقوى مما جمعه غير مذكور قدبر واما ما ذكره من المناط في الفرق ان تم محسن
ولكن دقيق النظر يحكم بعدمه ثم قسموا يكون دلالة بالالتزام بان المدلول اما ان يكون مقصودا
للمتكلم بالكلام على حسب ما هو المفهوم عرفا ولا وعلى الاول اما ان يكون مما يتوقف عليه صدق
الكلام او صحته عطلا او شرعا ولا بل يكون مقترنا بما لا يولاه عليه بعد الاقتران وريما يزيد او عليه نظيره
وربما يصف الاقتران ثلثا بلزم بطلان الحصر وفيهما نظر فان الحصر استغرائي لا عقلي ويتم بعدم وجدان
قسم اخر له وهذا ظاهرهم وكيف كان يسمى الاول دلالة الاقتصار لا قضاء الكلام به والثاني الالمام
والتيه ومثل له على التدبر الثاني بقول النبي ص في جواب التثنية حيث قال ان ابي قدار ركه الوفاة
وعليه الحج فان هجعت عنه انفعه ارايت لو كان علي ابيك دين فقضيته اكان ينفعه قالت نعم قال ص قد بين
الله الحق بلن ينقضى فانها سالت عن دين الله وقضائه فذكر نظيره وهو دين الادمي وقضائه فنبه على
التعليل اى على كون قضاء حق الادمي حلة للنفع والالكان ذكره عينا بل فائدة يفهم منه ان نظيره
وهو دين الله وقضائه حلة لمثل ذلك الحكم وهو النفع وفيه انه راجع الى العموى والالكان قاسا فلا
يكون من دلالة اللفظ فلم يزد قسم اخر والثالث دلالة الاشارة وانما سمي به لكونه ما خوذ من اشارة
الكلام لا من نفسه فلذا يفهم منه من ظهور ارا دته منه عرفا واما المفهوم فان كان الحكم كالحكمة في
النسب في اية التافيف او الحال كنادية الدبنار في اية الفطار موافقا للمذكور فيسمى محوى الخطاب ولحن
الخطاب وان كان مخالفا له فدليل الخطاب واقسامه كثيرة تاتي لا اربعة كما في المختصر ولا خمسة كما في
الزبدة ولا سبعة كما في الوافية ولا عشرة كما في النهاية ولا غيرها كما في غيرها هل يشترط في مفهوم
الموافقة الاولوية او يكفي المساواة احتمل الثاني الكاظمي وظاهر المعظم الاول وهو الحق فان المساوى
لا يخرج عن القياس ولا يمكن فهم اتحاد حكم المساوى عرفا بوجه لقيام احتمال التعبد بخلاف ما لو كان
للشيء فردان مختلفان قوة وضعفا فعلق الحكم باحدهما يفهم منه الاخر مع تحقق الاولوية وبه يقترب
مفهوم الموافقة عن القياس وما مثل له من الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما ببناء على انه دل على حرمة
الاخذ وهو مساو مع الاكل في الاتلاف ليس منه فان حرمة الاخذ لا يفهم من حرمة الاكل عرفا الا ترى
انه لو قيل لا تاكل القثاء والهندباء لا يفهم منه النهي عن الاتلاف فحرمة الاخذ ان كان مستندا الى الالة
فمن طريق اخر تقيها ان الاول هل المنطوق يلزم ان يكون اقوى ظاهرا عدمه بما مر فان الفرق
بينهما باعتبار كون ماله المدلول مذكور او غير مذكور وظاهر ان ذلك لا يقتضى الاقوائية فما قبل فليت
شعري ما الذي جعل مثل رفع الموءاخذة عن الخطاء والنسيان الموجودين في الخارج الذي ليس لازما
لرفع الخطاء والنسيان وعدمهما في الخارج لا بالمعنى الاخص ولا بالمعنى الاعم وليس يفهم العرب
يعر بيته ولا اهل العرف وانما يفهم من كان عارفا بان المتكلم به صادق في الواقع فلم يقصد المعنى
المطابق والالزم كذبه بل المراد معنى اخر التزاما ومنطوقا غير صريح واخرج مفهوم الموافق او المخالف

عن المنطوق وجعلهما مقابلا له مع ان مطلق المفهوم مما يفهم عندهم من المعنى المطابق وله مدخل في فهمه وبفهمه اهل اللغة والعرف دائما او غالباً فيه ما فيه على ان في قوله ليس يفهم العرب بعربيته ولا اهل العرف منعا فان شرط فهم العرف خلاف الظاهر نصب القرينة فلو فرضنا توقف صحة الكلام او صدقه على تقدير امر و الظاهر الصحة والصدق بل منطوق به فيما فرضناه ففهمه اهل العرف الثاني ان المطابقة في كلامهم بعم الحقيقة والمجاز والالام يتحقق المحصر والاستثناء في كلامهم مع ظهورهم منهم فيكون من المنطوق الصريح نعم مجاز الحذف خارج ومختص بدلالة الاقتضاء اشارة لا خلاف في حجية المنطوق الصريح من المدلول المطابق والتصني والحجة فيه كونهما مفهوماً من اللفظ عرفاً فيدر جان في الطواهر فبعضهما ما دل على حقيقتها من الاجماع وغيره اما المدلول بدلالة الاقتضاء والاباء والاشارة فطاهر الجمهور حقيقتها على الاطلاق ومنهم من صرح بان حجة الاول ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعاً به وكذا الثالث اذا كان اللازم قطعاً والثاني حجة اذا علم العلية وعدم مدخله خصوص الواقعة وصرح اخر بان لا ريب في انه اولى واحوط اذ لم يقتض الفرض عليه انسداد الباب القوي والعمل واما اذا اقتضى ذلك فترك ما دل عليه اللفظ في مجرى اللغة والعرف بحيث صار دلالة اللفظ عليه كدلالته على المعاني الحقيقة جراحة ومخالفة للاحتياط ثم استظهر بان مراده بالقطع ما يشمل مثل هذا الظن وفهمنا نظر اما في الاول فلان ظهور الموقوف عليه يكفي كظهور العلية فانهما مدلولان بالدلالة اللفظية بالمعنى الاعم والمدار فيها على الظهور وهو ما لا ريب فيه ولست شعري ما فرق بينهما وبين سائر المدلولات اللفظية حتى لم يعتبر ذلك في سائر المدلولات واعتبره فبهما ومنه بين ما في الثالث من ان يكون اللازم قطعاً فان ان المدار على رجحان الدلالة في العلية سواء بلغ الى القطع او لا ما دل على حجة الطواهر واما في الثاني فلان ما استظهره غير ظاهر فان اطلاق القطع والعلم على الظن من دون قرينة غير ظاهر وكيف مع القرينة على خلافه وكان المقام منه سلمنا لكن لا يتم ما احتاط به فانه لو لم يحصل الظن لا يصح العمل به وفاقاً بين الاحتياط وايضا ان اراد من انسداد باب القوي والعمل في حل الفقه او كله لم يصح لعدم الملازمة فان الدلالات الثلاث مما لا تحصل الا نادراً وان اراد انسدادهما فبما دلت الدلالات الثلاث عليه فلا ينافي تركه الاحتياط بل يمكن ان يتحقق فيه الاحتياط ما لم يفض الى العسر والحرج الشديد وايضا مع عدم اقصاء تركه الى انسداد باب القوي والعمل لا بطرد الاحتياط في الترك فانه ربما لا يحصل فيه الاحتياط كما لو تردد مال بين يمينين وتوقف الحكم في احدهما على العمل بما نحن فيه وفي الاخر على تركه الى غير ذلك مما لا يحصى هذا ويشترط في حجة المنطوق غير الصريح حجة الصريح من منطوقه والابان بطلان الاصل دون الفرع المبني حجة عليه وبوجه اخر حجة الالتزام والتصني بتوقف على حجة المطابقة فان ارادها فرع ارادها فاذا لم يثبت ارادها لم يثبت ارادتها مثله الكلام في المفهوم من الموافقة والمخالفة اشارة هل مفهوم الشرط حجة او لا فيه اقوال ولتهد لتخفيفه مقدمات الاولى ان

المتنازع فيه مدخول الشرط المعلق عليه حصول مضمون جملة اخرى كما تقتضيه عنوانات اكثرهم
وتصريحات بعضهم وبعبارة كثيرة وروده في الادلة الشرعية جدا وتوقف مطالبها عليه والحاجة اليه
كثرت ونظريته والاختلاف في مدلوله وعدم تعرضهم له في غير هذا المحل مع لزومه وكونه دينا
بخلاف مادة الشرط فانها ليست كذلك الا ان ظاهر كلام الذريعة والعدة ربما لا يوافقانه وان احتملا ولا
فرق في الشرط بين كونه مقدر او مذکور اخر فاو اسما وما دل على التعليق مطابقة او تضامنا لجر بان
ما باتى من الادلة في الجميع الثانية انما تستعمل الجملة الشرطية في اللزومية وهي ما يكون بين طرفيها
ما يقتضى المقدم لزوم التالي وامتناع انفكاكه كما لو كان المقدم علة للتالي مثل ان كانت الشمس طالعة
فالنهار موجود او معلول له مثل ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة او معلول لعلته مثل ان كان
النهار موجودا فالعالم مضيء او مشرق طالعه مثل ان كان هذا عالما كان حيا او مضابغاله مثل ان كان زيد ابنا
لعمر وكان عمر واباه او غير ذلك وفي الاتفاقية وهي ما لا يكون بين طرفيها ما يقتضى اللزوم كما
لو كانا متفارين على سبيل الاتفاق مثل ان كان الحمار تاهقا فالجدار واقف ولا اشكال كما لا خلاف في
ان نفي التالي يستلزم نفي المقدم وكذا وضع المقدم يستلزم وضع التالي فان وجود الملزوم يستلزم
وجود اللازم ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم وانما الكلام والخلاف في ان نفي المقدم بنفسه مع قطع
النظر عن الامور الخارجية هل يستلزم نفي التالي فمن قال بالحجية قال به ومن قال بعدمها قال بعدمه مع
اتفاقهم على استعمالها على الوجهين لغة وعرفا فالمتنازع فيه ان ظهورها في ايهاا الثلاثة ان المدلول
المتنازع فيه هو الا لتراعى الوضع لا العفلى الصرف بمعنى انه من مجرد تنزيه كلام الحكيم عن اللغو
والعبث لا الوضع عند الجمهور حيث عدوه كغيره من المفهوم وحدوده بامروا استندوا في خصوصيته
كل واحد بامور مخصوصة به وعنونوا كلا عليحدة مع ان النزاع لو كان في الامر العفلى الصرف لما اختلف
فيه المفهوم وغيره كما هو ظاهر ولما تمسك ثلثة منهم في اثبات الحجية بالتبادر مع عدم اعتراض احد من المحول
عليهم ولما فصل مشهورهم بين الوصف والشرط مثلا في الحجية وعدمها مع عدم تفرقهما في الدلالة
العقلية الصرفة قطعا ولما اناهاها كلام منكري الحجية فانه لا يحمل على التخصيص على تقديرها الا اذا لم
يحتمل غيره ولو احتملا لا مساويا والحمل على التخصيص مما لا خلاف فيه ولا يكون ذلك مبنا على القول
بثبوت الدلالة الى غير ذلك فان قبل مما يدل على ان المتنازع فيه الامر العفلى ما اشتهر بينهم من ان
التعليق على الشرط انما يقتضى التخصيص ان لم يظهر للشرط فائدة اخرى واما اذا وجدت فالدلالة
عليه مستغنية لانه لم يعهد من الواضع مثل هذا الوضع في غير هذا الوضع بان يضع لفظا معني لبدا عليه
قبالمتحقق فائدة اخرى قلنا لا دلالة فيه لا لان الاستفراء يحكم بان كلاما وجد لفظا لا يتصور له فائدة
سوى فائدة معينة فهو موضوع له لكونه اعم بل لعدم منافاة ذلك للوضع فان مدار الحقيفة على عدم وجود
الصارف عنها ولو كان الشرط موضوعا لفائدة التخصيص يجب ان يحمل عليه الا ان يظهر ارادة معنى اخر

بالقربة من المتكلم فيحمل عليه كسائر الالفاظ فوجب الحمل على الشرطية فيما لم يظهر فائدة اخرى
واما اذا ظهرت فلا يحمل عليه للصرف عن مدلوله الخفي نعم لو قالوا بعدم الحمل على التخصيص اذا
احتمل غيره ولو احتملا مساويا او مرجوحا نافي الوضع لكن المثبتين لم يقولوا به كما هو ظاهر بل يحملونه
على التخصيص ح بل قيل يمكن ان يقال ان هذا الاشتراط دليل الوضع بعكس ما قاله المعترض وذلك
انه لو كان الحمل على التخصيص لدفع محذور منافاة الحكمة لزم ان لا يتعين التخصيص مع احتمال غيره
احتمالا مساويا له فان هذا المحذور يندفع من التخصيص وغيره ولا ظهور للتخصيص حتى يرجح على
الفائدة الاخرى لفرض المساواة فيجب ان يتوقف في فائدة الشرط ح وتريهم لا يفعلون ذلك فانهم في
هذه الصورة يحملون الكلام على ارادة التخصيص ولا يلتفتون الى الامر الاخر وكيف لا والاتفاق
على ان التخصيص من جملة فواید الشرط وانما الخلاف في انه هل يتعين من بين القواعد بالارادة ام لا
فالنافي نفاه والمثبت اثبته ومقتضى ما قاله ان يكون لهذه القاعدة مزية على غيرها وانما ثبتت لورجحت
على ما يساويها بحسب الامور الخارجة عن اللفظ فيكون اللفظ هو المرجح لها وبعود الامر الى الوضع كما هو
المطلوب ولا يمكن ان يقال ان الترجيح على غيرها ليس مع فرض التساوي بل الترجيح لاجل ان هذه
الفائدة هي الراحة الحقيقية وان ما عداها لا يساويها فمن ثم تعينت من بينها لان ذلك فاسد قطعا لان غيرها
قد يكون اظهر منها وقد يتعين ارادته واذ اجاز ذلك جاز ان يكون مساويا لها ومنه يظهر ما قلنا وبشكل
بانه اذا حصل التساوي بين التخصيص وغيره ككونه محل الحاجة او السوء او الاهتمام به الى غير ذلك
من الجهات الخارجة عنهما يمكن ترجيح الاول برجحانه بنفسه نظر الى ان مقتضاه وظيفة الشارع بخلاف
غيره فان الاول مفاده حكم شرعي والثاني امر لغوي لفظي فحاله شاهد على اعتبار الاول ومنه بين انه
لو فرض التساوي بينهما مع القول بغلبة التخصيص وترجيحه بذلك فيما لا يقابله ما يكافؤه لزم تقديمه
لما هو ولا يلزم التوقف فلا يمكن ابطال ارادة الدلالة العقلية به بان يقال مقتضاها التوقف فيه مع ان
ظاهرهم تقديم التخصيص حيث قالوا يجب الحمل عليه ما لم يظهر خلافه ومما مر بان ان ما قبل ان الدلالة
العقلية انما تتم لو وجد مقام لم يحتمل فائدة اخرى توجب الخروج عن اللغوية وهو م لا يتم فتحصل ان
الذي يلبق بكلماتهم ان يكون المتنازع فيه الدلالة اللفظية ويتفرع عنها لزوم المجاز فكلام مثبتي
الدلالة العقلية الصرفة راجع الى عدم الحجية وستسمع مزيد كلام فيه واذ اعرفت ما مهد فنقول اختلفوا
في مدلول الفضة الشرطية على اقوال فقول بالتلازم في الوجود والعدم وهو الاقوم واخر بالتلازم في
العدم ونالت بالعدم مطورا بابع بالثبوت شرعا باللغة وعرفا كما عن بعضهم وعن اخر بالفرق بين الخبر
وغيره وهو خامسها التلطف بفهم التلازم وجودا وعدمه في العرف وسبق فهمه عندهم والاستفراء
بان من اراد ذلك عبر عنه بما فيكون في غيرها مجاز الكونه خبرا من الاشتراك وبما يندفع ما يقال من
انها مستعملة فيه وفي غيره والمجاز والاشتراك خلاف الاصل فيكون حفيظة في القدر المشترك وهو ما علق

عليه وجود الشرط وقائه مع ثبوت كونه حافظة في الخاص لا يصح وبإزالة عدم النقل ثبت ذلك في اللغة
والشرع ايضا وما يدل على حجية المفهوم في عصر الشارع وما بعده في الجملة الاخبار كما رواه الفقيه
صحيحا على الصحيح عن جميل وهو ابن دراج عن الصادق ع قال قال له رجل جعلت فداك ان الله تع يقول
ادعوني استجب لكم وانا ندعو فلا يستجاب لنا قال لانكم لا تقولون لله بعهد وانا الله تع يقول او قوا
بعهدى او فبعهدكم والله لو وفيتم لله لو فاء الله لكم والكلمة في الموثق كالصحيح عن ابن بكير عن بعض
اصحابنا عنه ع قال لا ينبغي ان يتزوج الرجل الحر المملوكة اليوم انما كان ذلك حيث قال الله عز وجل ومن
ثم يستطع منكم طولا والطول المهر ومهرة الحرة اليوم مثل مهر الامة او اقل وعن ابى ابيوب في الحسن او
الصحيح وهو الخزاز عنه ع في حديث فان الله جل ثناؤه يقول فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تأخر
فلا اثم عليه فلموسكت لم يبق احد الا تعجل ولكنه قال ومن تأخر فلا اثم عليه والصدوق والشيخ عن
عبد بن زرارة قال قلت لابي عبد الله ع قوله تع فمن شهد منكم الشهر فليصمه قال ما بينهما فمن شهد
فليصمه ومن سافر فلا يصمه والصدوق في معانيه والفقهاء عنه ع في قول الله عز وجل في قصة ابراهيم ع
بل فعله كبيرهم هذا وما كذب ابراهيم ع فقلت كيف ذاك قال انما قال ابراهيم فاسئلوه ان كانوا ينطقون
فكبيرهم فعل وان لم ينطقوا فلم يفعل كبيرهم شيئا مما نطقوا وما كذب ابراهيم حيث علق الدلالة بقوله ع
انما قال فدل على ان مجرد التعليق رفع الكذب وما ذلك الا بالمفهوم وهو من القول بمجرد محض حاصل
حاصل الدلالة فما قبل لا دلالة فيه على وجوب اعتبار المفهوم بل على جواز ارادته ولا كلام فيه لبس
على ما ينبغي نعم ربما استدلل بما رواه الصدوق عن هشام بن الحكم انه تناظر مع بعض المخالفين في الحكمين
بصفين عمر وبن العاص وابي موسى الاشعري قال المخالف ان الحكمين لقبولهما الحكم كانا مريدين
للاصلاح بين الطائفتين فقال هشام بل كانا غير مريدين للاصلاح بين الطائفتين فقال المخالف من اين
قلت هذا قال هشام من قول الله عز وجل في الحكمين حيث يقول ان يريد الاصلاح بوفق الله بينهما فلما
اختلفا ولم يكن بينهما اتفاق على امر واحد ولم يوفق الله بينهما علمنا انهما لم يريد الاصلاح وهو لا يدل
حيث ان الاستناد برقع التالى على رفع المقدم وهو متفق عليه بين النفاة والمثبتين بل هو من التمسك
بالمطوق كما لا يخفى وللتلازم مطلقا في اللغة بسوء الالفاظ عن سبب الفصحى الامن ونص ابى
عبدة القاسم بن سلام وهو من اعرف الناس باللغة على اعتبار مفهوم الوصف الذى هو اضعف من
الشرط قال في قوله صم مطل الغنى ظلم ولى والواحد يحل عرضه وعفوته انه يدل على انه من غيره لبس
كك وفي قوله صم اسن يتلى جوف احدكم فيما خبر من ان يتلى شعر البس المراد به هجاء الرسول ولا
مطلق الهجاء والا لما علق بالكثرة والامتلاء وليس المقصود قياس الشرط على الوصف بل الاستدلال
بالوصف على الشرط الذى هو اقوى قولاً واوضح دلالة ولا يعفل فهم التخصيص من الوصف دون
الشرط فان اقل مراتبه ان يكون قيدا كالوصف وفي شرح الجوامع المفاهيم المخالفة الا للقب حجة لقول

كثير من اهل اللغة بما منهم ابو عبيدة وعبيد وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعبر فونه من لسان العرب
 وقد قال بمفهوم الشرط جماعة من اهل الاصوليين وهم من اهل اللغة والمعرفة باللسان ولولا انهم
 فهموا من التعليق بالشرط انتفاء الشرط وابطان ثبائه لما قالوا به واحتمال الاجتهاد قائم في كل ما يقوله اهل
 اللغة في المطالب النظرية فلو قد ح في الحجة لم يثبت اكثر اللغة وعورض مذهب الاخفش ونفي النافين
 وهم من اهل اللغة كالمثبتين واجابه بترجيح الاول بالكثرة والخبرة والاثبات فانه مقدم على النفي وفي
 كل من الحجج والجواب عن المعارضة نظر اما الحجج فلان شيئا منها لا يثبت التلازم في الوجود والعدم
 مع انه المفصود على ان ما ذكره بحجة مفهوم الوصف معارض باقوى منه مما باتى مفصلا وبه يرد الجواب
 عن المعارضة نعم بغيره يتم النفي عند النفي لغة فان قبل حجة كلام اهل الاصوليين لم يثبت فان حجة
 الطن خلاف الاصل خرج منه كلام اللغويين ونحوه وبقي الباقي مع انه لم يعهد من احد التمسك بكلامهم
 فيكون الاتفاق على خلافه ولا اقل من الشهرة قلنا سد باب العلم افضى الى حجة الطن والتفرقة بين
 بعض افراده تحكم لعدم احتمال التعبد هنا بل يمكن فرض افادة كلام الاصولي ظنا اقوى جدا مما يقبده
 في بعض الاحيان كلام اللغوي ولا قائل بالفرق قطعاً مع المنع من الاجماع والشهرة على خلاف ما قلناه
 فان غالب اسباب الفهم لما كانت مشتركة فلذلك يحصل الطن وفي غيره نقول بوجد لهم ما يقيد ظنا اقوى او
 مساويا ولا يكون ديدنهم الاستيفاء مع انه لو ثبت الشهرة على خلافه لا تكون حجة فان من حجيتها يلزم
 عدم حجيتها فيبقى الطن الحاصل من كلفاتهم في خصوص المسائل سلما عن المعارض على ان ما استقر عليه
 اللغات حمل الخطابات على الطواهر منها ولا ريب ان اتفاق الاصوليين بل شهرتهم يقيد الطن بالواقع
 وظهوره فيكون كافيا ولولا لزم جواز حمل الخطاب على الموهوم بل لزومه وهو مقطوع الفساد عند
 ارباب اللغات قطعاً فلا فرق بين ظن وظن ولا بين اهل الاصوليين واوليهم واسطهم واعترض
 على سوء الالصاحبة بانه باعتبار انهم لم يفهموا عموم حكم الفصر وعلموا السبب في بعض الصور وخفي
 عليهم السبب في بعضها مع علمهم بان الاصل في الصلوة الاتمام سالوا عنه وبان الرواية عليكم لاكم فان
 عدم الشرط لو استلزم عدم الشرط لما ثبت التفصير مع الامن وقد ثبت ويرد على الاول انه خلاف
 الظاهر فان مضمون الرواية ان يعلى بن ابي سال عمر بن الخطاب ما بالثا نفصر الصلوة وقد انا فقال عجبت
 مما عجبت منه فسالت رسول الله ص فقال صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته فلو فهم ان الاصل
 في الصلوة لما كان الاتمام فذلك يقتضي الاقتصار على الفصر في موضع الخوف ناسب ان يقال ما بالثا لا تتم
 وقد انا لا ما بالثا نفصر وقد انا في هذا اظهر ان تعيجهما لاجل وجود الشرط وبدون وجود الشرط ومع
 ذلك فقد قرهما النبي ص وهو ظاهر اكل من له ذوق سليم وذلك لا ينافي كون الاصل في الصلوة
 الاتمام الا انه لا يثبت بما رواه عائشة لضعفه نعم عندنا نص بانه ولو قيل اذا كان كذلك لا يثبت اصل
 المطلوب لكون خبر يعلى عاماً قلت لما كان المطلوب امر الغوي بما يكفي فيه الطن والخير لما تلقاه الاصوليون

بالقبول بفقد الظن بالصدور بخلاف تلك وبما سمعت بان ما فيها الجب عنه بالمنع من كون الاصل في الصلوة
الاتمام معللا بانه قد روت عابشة ان كلاما من صلوة المحضر والسفر كانت ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيد
في صلوة المحضر ونظريه بانه لو كان كذلك لم يطلق على صلوة السفر انها مفصورة ولم يكن فعلها قصر اكما
في صلوة الصبح اذ المفصورة اسم لما جرى الاقتصار عليه فاطلاق لفظ القصر في الآية دليل على سبق
وجوب الاتمام فضلا عن انه لما قبل ما رواه عابشة تعين التصريف في لفظ القصر بما لا ينافي المقصود فان
الظاهر ولو من الفران بصرف بما يفيد الظن من الخبر الواحد ونحوه وما فيها الجب ايضا بان الاتمام انهما فهمامنه
لجواز انهما حكما بذلك باستصحاب الحال في وجوب اتمام الصلوة وذلك لان الاصل الاتمام وخولف في
الخوف بالآية ففي غيره فلا يعدل عنه الا بدليل واذا جاز ذلك لم يتعين ان يكون الفهم منه فلا يفوم به
حجة بل ما يرد على الثاني فان الاستناد لاجل فهمهما وهما من اهل اللسان وفهمهما حجة وان كانا غير
معلومي العدل قبل يكون فسق احدهما ظاهرا بل كفره بحصول الظن من قولهما فضلا عن التفريق وهذا
لا ينافي ثبوت خلاف المدلول بدليل خارج كما هو المفروض هنا فان الاجماع واقع على خلافه كالسنة
وبذلك يبطل ما نظره فيه بانه يلزم التعارض بين الدليلين وهو خلاف الاصل فان التعارض يتوقف
على ثبوت اللغة وقد ثبت بلمرقتبت التعارض فلا ينفع الاصل واستدل ايضا للتلازم مط بالعقل مخبرا بانه
الذي اعتمدته اكثر اصحابنا المتأخرين قال بيانه على ما ذكره المدقق الشيرازي ان اللفظ لما كان واقفا بالمط
والحكم المقصود بالا فادة ولم يكن غرض بتعلق بذكر الشرط في الظاهر يحصل الظن بانه لا انتفاء الحكم
في غير محل الشرط والالصار الشرط لوعاينا لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتياج الى تركه ايضا لان ما لا
حاجة في ذكره وتركه فالواجب عند الحكم العاقل تركه لان العيب فعل مالا فائدة في فعله لا ترك مالا فائدة
في تركه فحاصل الاستدلال ان المعلوم او المظنون انحصار فائدة القيد المذكور في انتفاء الحكم في غير محل
الشرط فلو لا لزوم العيب اما بفينا او ظنا اذ المظنون او المعلوم خلو المتن كلام عن العيب فيتبع العلم او الظن
بان الحكم متنفذ في غير محل الشرط عند المتكلم وقال هذا التفريق برائيتهم اذا علم انتفاء ماعد التخصيص
من القواعد وفيه ان ما ذكره لا يفيد الا النفي عند النفي كما هو ظاهر ولا يتوقف اتمامه على العلم بانتفاء
ماعد التخصيص بل يكفي الظن كما يأتي على ان ذلك كما مر خارج عما يلقى بالفزع واللفظ بالتلازم في
العدم ان الامر المعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط لانه ليس علة لوجوده ولا مستلزم ماله فلو لم
يستلزم العدم العدم خرج عن كونه شرطا والا لكان كل شيء شرطا لكل شيء وهو باطل اتفاقا وان
كلمة ان اداة الشرط باتفاق النحاة ويعنون بذلك ان ما يفترون بها شرط لما بعده والا صل في الاستعمال
الحقيقة والشرط ما ينتفي بانتفائه المشروط لاتفاق الفقهاء على ذلك والا صل عدم النقل وان قول القائل
اعط زيدا درهما ان اكرمت يجرى في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا
انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا بحيث لا يكاد ينكر عند مراجعة الوجدان فيكون الاول ايضا هكذا

والنبوي لا زيدن على السبعين عقب قوله نعم ان تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم وذلك لانهم
فهم ان عدم الشرط وهو الاقتصار على السبعين يقتضي عدم المشروط وهو عدم الغفران وان التطبيق
على الشرط لا يخلو اما ان يكون لا تنقضاء المشروط عند انتفاءه وهو المطا او لوجود المشروط عند وجوده
فيكون سببا ومنه يحصل المطا ايضا فان الاصل عدم تعدد الاسباب فيكون السبب متحدا او اذا اتحد انتهى
السبب بانتفاءه بل كان احري بالانتفاء مما اذا فقد الشرط الذي ليس بسبب ويرد على الاول منع عدم
علية مدخول ان يتعلق الامر والطلب ان اراد بنفي العلية للوجود ذلك بل العلية بهذا المعنى قد ثبتت
بامروان اراد غير ذلك محقق ولكن لا يلزم على القول بحجية المفهوم ولا ادعاء مدع وبذلك بين فساد
ما قبل ان الاصوليين انما تعرضوا في هذا المبحث بحال المفهوم وسكتوا عن حال المنطوق ونحن تعرضنا
لحالهما معا وانه هو السببية ثم ما ذكر من انه لو لم يستلزم عدم العدم خرج عن كونه شرطا ويرد عليه ان
مدخول ان مفاده السببية كما مر وليس هنا لفظ الشرط مع انه لو كان لا ينفع فان مدلوله لغة لا يفيد
ما ذكره كما سبق في مقدمة الواجب غاية الامر مسمى النحويون ان كلمة الشرط فان كان اصطلاحيهم موافقا
للغة فليس مدلول مدخولها ذلك لما مروان ارادوا به ما جعلناه مدلوله فلا ينفع المستدل نعم اصطلاح
الاصوليين في الشرط ما يلزم من عدمه العدم ولا جدوى فيه لما سمعت هذا ولو كان مدلوله ذلك
خرج المفهوم عن كونه مفهوما وبصير منطوقا وهو خلاف ما بنى عليه المستدل وغيره بل ما هو المشهور بينهم
ومنهم من جعل هذا الدليل وما بعده واحدا وجعل الثاني بيانا للاول ثم اورد عليه بان لفظ الشرط قد
استعمل في العلامة وفي العلة بل وفي جميع ما يقترن به حرفه وهو ان حتى ان اكثر المستدلين بهذا
الدليل كفخر الدين واتباعه ادعوا ان حرف الشرط يدل على علية ما اقترن به الحكم المعلق عليه ولان
المتبادر الى الفهم انما هو لزوم المعلق لما علق عليه وجود الاعداء لهذا الحكم بان استثناء نفى تالي
الشرطية يتبع نفى مقدمها واستثناء نفى مقدمها غير متبع شيئا وح نقول لو كان الشرط حقيفة فيما ينتفى
الحكم المعلق عليه بانتفاءه بخصوصه لزم الاشتراك ان كان حقيفة في هذه المعاني ايضا وشيء منها والمجاز
ان لم يكن وهما خلاف الاصل فتعين كونه موضوعا للقدر المشترك بينهما فلا يلزم من العدم العدم
لا احتمال كونه لازما له وجود الاعداء وقوله لو كان شرطا له مع عدم التلازم بينهما وجودا وعدمه لان
كل شيء شرطا لكل شيء مما فانه لا يلزم من مشاركة غير الشرط له في عدم الملازمة وجودا وعدمه
مشاركته له في كونه شرطا اذا كانت مختلفات قد تشترك في اللوازم على ان ما ذكره يندرج فيه لزوم كون
الشيء شرطا لنفسه ولعائده وذلك ظاهر الفساد ويرد عليه ولا انهما عدد دليلين في كلام بعضهم وهو
الظاهر لعدم توقف بيان احدهما على الآخر ولا على جزئه وثانيا ان ما ذكره تبعا للفخرى والعلامة
ووافقهم الشهيد من استعمال لفظ الشرط في العلامة بل هم جعلوه حقيفة فيها لا يصح لما صرح جماعة من
اللغويين من ان المستعمل في العلامة الشرط بفتح الراء لا الشرط بالسكون مع ان لفظ الشرط خارج عن

المتنازع فيه كدوام استعمال المدخول في العلة وجميع ما يقترب به ان وان صح الا ان المتبادر منه بعضها
فلا ينصر المستعمل في غيرها لا يستلزم الاشتراك فان المجاز خبر منه ولا يمكن اشتراكه معنى لذلك وثالثا
ان ما ادعاه من التبادر وهم قطعوا الحكم بعدم اتناج استثناء نقض المقدم غير مرتبط بما ذكره بل وجهه ان
المنطقين لما كان مدارا مودهم على المعاني لا الالفاظ بنوا الامر الشرطية في استعمالها على ما هو مقطوع به
وهو لا ينفعك التالي عن المقدم دون العكس لكون ذلك لا يتخلف في شيء من استعمالها فيكون
المقدم مطروحا وما هو التالي لازما لا على ما هي حقيقة فيه فلذا احكموا بان استثناء نقض المقدم غير منتج وفي
المنع من لزوم ان يكون كل شيء شرط لكل شيء على تقدير عدم التلازم مطبق ان يقال ان امتياز
الشرط من غيره بالتلازم في العدم فاذا فرض عدمه فلا امتياز من جهته فليزوم ما مر وما ذكر من لزوم
كون الشيء شرط للشيء ولعنده وان كان محالا لانه لازم لما بنى الامر عليه من عدم انتفاء المشروط
باتقاء شرطه فهو محال بترتب على ما هو لازم له من عدم انتفاء المشروط ولو سلم لقلنا يلزم ان يكون غير
ما هو شرط انتفاء شرط انعم برده على الثاني ان ما ذكر من ان الشرط ما ينتفي بانتفاء المشروط هو اصطلاح
الاصوليين والفقهاء واصالة عدم النقل لا ينفع لظهور ان الشرط في اللغة ليس حقيقة في ذلك كما مر
وتأثير حرف الشرط في متعلقها بالتسبب عرفا والاصل عدم النقل مع عدم الخلاف بينهم فيه بما بنى في
الاتفاق في اعصار مما دبة وفي عدم الاختلاف بين اللغة والعرف في متعلق حرف الشرط فمراد
النحو بين الشرط لو كان ما قلناه فلا اشكال ولو كان ما قاله الفقهاء فهو باطل بما مر وينقدح ما في
الثالث والخامس مضافا الى ان الظاهر من قوله اعطز به ان اكرمك وحده السبب وتعيينه والافلا
ينفع الاصل فان الحكم بكون مستند اليه لا الى المفهوم وانما الكلام فيه وايضا التفرقة بين الشرط
والسبب في النفي بالاصل بينهما بان جعل النفي في الشرط مقتضى اللفظ دون السبب تحكم فان مثل
ما ذكر في السبب يأتي في الشرط هذا وفي حصره منع فان التعليق بكلمة ان مثلا بحسب الاستعمال اعم
من ان يكون مدخولها شرط او سببا للمشروط او غيرهما مما تلزم وجوده له مثلا من غير تأثير او لا
وبالجملية التعليق على الشرط اعم استعمالا مما ذكره ومن غيره مما لا يستلزم الانتفاء عند الانتفاء وفاقا
فان من استعمالاته ما لا مفهوم له ونظر فيه بانه ان اراد بالسبب ما له دخل في التأثير والعلة منعنا كون
الشرط المعلق عليه الحكم سببا لهذا المعنى والسند ظاهر فان السببية بهذا المعنى غير ثابتة في التعليق وفاقا
اذ قد يعلق على السبب والمشارك في السبب والمقارن في الوجود وان اراد به المعنى الاعم فلا يصح
الاستناد الى الاصل هنا اذ المخالفة ان كانت من جهة السبب انتفى بمخالفة الاصل لا بواسطة المفهوم والا
فالاصل فيما يوافق الاصل مقارنته لكل شيء موافق للاصل او مخالف له على ان نفي سببية الغير للمشروط
لا ينافي وجوده معه في الجملة والظاهر من الفائلين بالمفهوم القول بالعموم ويرد عليه ان اداة الشرط وان
تدخل على ما ذكره من السبب والمشارك في السبب والمقارن في الوجود وغيرها الا ان الظاهر منها

التسبب مع قطع النظر عن الخارج كما مر فيقتضي التأثير فابدل على الوجود عند الوجود والعدم عند
 العدم وهو المحكى عن الفخرى واتباعه واختيار بعض آخر إلا أن أحدهما بالنظر إلى صحة استعمال الأداة
 وهو الذي وقع عليه الوفاق والآخر بالنظر إلى ظهورها فيه وهو التسبب بالمعنى الأخص وهو المتنازع
 فيه ومع ذلك ليس استعمالها منحصراً فيها لاستعمالها في مفهوم له فملخص المقال أن المورد جعل مدلول
 الشرطية على الظاهر مجرد التلازم بدون التأثير والعلية معللاً بأن السببية بمعنى التأثير والعلية غير ثابتة
 في التعليق ونحن نقول إن أردت عدم اعتبار السببية بهذا المعنى في صحة الاستعمال فحق لكن خلاف
 ظاهر كلامه جد أو مع ذلك قد عرفت استعمالها في غيرها ومع ذلك ليس الكلام في مطلق الاستعمال
 وإن أردت عدم اعتبارها فيها هو ظاهر الشرطية فالظاهر خلافه نظر إلى التبادر وغيرهما وهذا وربما
 يقال إن حدوث الهيئة بغير مدخول إن عن معناه وبصوره سبباً على الظاهر وإن كان شرطاً قبله وفيه
 نظر نعم إن ما ذكره في العلالة لا يتم على التقديرين أما على الأول فلأن ما ذكره من عدم منافاة وجود
 المشروط مع ذلك الغير إن كان مع وجود الشرط الذي فرض سببية فلا منافاة وإن كان بدونها ففي
 فرض سببية الشرط بمعنى التأثير مع عدم سبب آخر له بالأصل وأما على الثاني فلأنه بنى الأمر على الملازمة
 وعدم الانفكاك في الوجود وإن كان بدون تأثير فكيف يصح فرض وجود المشروط مع الغير من دون
 وجود الشرط فتدبر وبرد على الرابع استحالة استغفارهم للكفار وفاقاً على الظاهر المصرح به في كلام
 جماعة ومع ذلك المفهوم عرفاً من مثله إرادة المبالغة في البأس وقطع الطمع في جميع اللغات لا قصد
 العدد المدعى فكيف يقول من هو أرف الناس بلغة العرب ومدلولها لا يزيد على السبعين ولو سلم
 أمكن أن يكون الازدياد للاهتمام على الأصل لا المفهوم أو على مفهوم العدد إلا أنه على التقدير الآخر
 يمكن إتمام التقریب أما بمحوه ونفس مفهوم الشرط فيستلزم المدعى ومع جميع ذلك معارض بنثوى
 آخر لو علمت أني أنزدت على الله بن بغير الله لهم ففعلت قبل ولو صح لحمل على اظهار كمال الرفقة
 بالامة واستمالة قلوب الأجيال بذلك مع منع فهم ما يدل على حجية المفهوم من كلامه ص معللاً بأنه ليس
 فيه ما يدل على أنه يزيد على السبعين لبغفر لهم ومنع صحة الخبر بل ربما ضعف بكونه من الأحاد فلا يجوز
 التمسك به في مسألة علمية وفي الكل ما لا تعقل عنه وللتنفى مطان تأثير الشرط هو تعلق الحكم به وليس
 بمتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجرى مجراه ولا يخرج عن أن يكون شرطاً لا ترى أن قوله
 واستشهدوا شهوداً من رجالكم يمنع من قبول الشاهد الواحد حتى ينضم إليه آخر فانضمام الثاني إلى
 الأول شرط في القبول ثم نعلم أن ضم امرأتين إلى الشاهد الأول يقوم مقام الثاني ثم نعلم بدليل أن ضم
 اليه إلى الواحد يقوم مقامه أيضاً فثبات بعض الشرط عن بعض أكثر من أن يحصى وأنه لودل لكأن
 بأحدى الثالث وكلها مستغنية والملازمة ظاهرة وأما انتفاء الملزوم فظاهر بالنسبة إلى المطابقة والتنصن
 أدنى الحكم عن غير محل النطق ليس عين اثباته فيه ولا جزؤه أما بالنسبة إلى الالتزام فلأنه لا ملازمة

في الذهن ولا في العرفيين ثبوت الحكم عند وجود الشرط وبين انتفاءه وانه ورد في الخطاب ما ينتفي
المشروط عند انتفاء الشرط وما لا ينتفي والعام لا دلالة له على الخاص وانه لو كان انتفاء الشرط مقتضيا
لانتفاء ما علق عليه لكان في غيره مجازا او مشتركا وكونه حقيقته في القدر المشترك اولى ولكن قوله تم
ولا تكرر هو اقتباسكم على البغاء ان اردن تحصيلا لا على عدم تحريم الاكراه حيث لا يردن التحصين
وليس كذلك بل هو حرام مطبعا بالاجماع ولما كان قوله تع باليهما الذين امنوا عليكم انفسكم لا يضركم من
ضل اذا هتد بتمد الا على ان المؤمنين اذا لم يهتدوا بضرهم من ضل والملازمة كبطان التالى ظاهرة
الا انها يرجعان الى بعض ما سبق ولما كان ما لوقال ان دخلت الدار فانت طالق لم يناف وقوعه قبل
الدخول حتى لو تجزأ وعلق على امر لم يكن مناقضا للاول ولو لم يكن عدم الشرط عند عدم الشرط لزم
التناقض والجواب عن الاول بمنع ان يكون تأثير الشرط مجرد التعلق من دون دلالة للعدم عند عدم
بل للوجود عند الوجود ايضا لو اراد ذلك ولو سلم كان اعادة للمدعي لا مقدمة للدليل ولا لنفسه لعدم
كونه بينا ولا مبنيا في كلامه ومع ذلك لا يرتبط بما بعده وان يقتضى حجية المفهوم امتناع ان يخلف الشرط
وبنوب عنه شرط اخر بل لم يفل به احد غاية الامر ظهور الشرطية فيه وهو حاصل بما مر من التبادر وغيره
وما ذكر من عدم خروج الشرط من الشرطية اذا تاب عنه اخر قلنا يخرج بذلك الشرط عما كان ظاهرا فيه
وهو التبعين فان الشرط احدهما والمثال الذي ذكره على تقدير رجوعه الى العنوان لنا لعلنا فان
بدلية ما ذكر بالخارج فلو لا لم يصح الحكم بها وعلى التقدير الاخر فخرج عما كنا فيه ولو قبل الاصل في
الاستعمال الحقيقية قلنا جوابه قد سمعت مرارا او لو قبل يحتمل ان يريد جعله مجازا شاعرا في جعل الشرط
احد الامر بين وتعلق الحكم بواحد معين منهما بشهادة قوله قنابة بعض الشروط عن بعض اكثر من ان
يخصى قلنا نمنعه فان شيعه ليس باكثر من اكثر المجازات هذا على تقدير عدم تقديم الحقيقة عليه والا
فالجواب ظور بما يقال ان مقصود المستدل انه اذا جاز ان يكون للشيء شروط كثيرة ووقع ذلك في كثير
من المواضع كما يشعر به قوله اكثر من ان يحصى لم يحصل لنا مع عدم العلم بوجوده رجحان عدمه ونظير
ذلك ما قبل في العام قبل الفحص عن المخصص من انه لا يحصل لنا الظن بعدمه بناء على اصاله لعدم لكثرة
وقوع التخصيص في العمومات وبرده ان ما قبل في العام بالنظر الى الادلة لا الخطاب الشافى وما كنا
فيه بالنظر اليه فيه هما يون بعد فان كل دليل لا يصح التمسك به الا بعد الفحص ومنه العام للعلم بوجود
المعارض كثيرا ومثله باقى في الشرط ومع ذلك لا يجب في شيء منها الفحص على المخاطب المشافهة بل يلزم
حمل الطواهر على ظواهرها الى ان تظهر القرينة على خلافها والحاصل ان الكلام هنا في الحقيقة والمجاز
والظاهر وغيره فاذا ثبت كون اللفظ ظاهرا او حقيقة في شيء يحمل عليه بخلاف ما كان الحجة عند المجتهد
والدليل عنده فان فيه يلزم الفحص لتحصيل الظن لا لان اللفظ لا تحمل على حقايقها عند الاطلاق
فهنا مقامان حتى بالطر الى الشرط احدهما ما يلزم فيه الفحص وليس كلامنا هنا فيه والاخر ما لا يلزم

فيه ذلك وانما الكلام فيه وهو بطر دحتى فيه وفي العام وعن الثاني بالفرق بين الثبوت والاثبات والنفي
والانتفاء بيانه انه لا ملازمة بين ثبوت احدهما وانتفاء الاخر واما اثبات الحكم عند وجود الشرط فممنوع
عدم استلزام نفيه عند انتفائه عرفا بل الحق ثبوته لما مر هذا على تقدير كون دلالة الشرط على النفي
بالاثرام واما اذا كان بالمطابقة او التضمن فالحكم اظهر وباتى الكلام فيهما وعن الثالث بمنع العموم فان
ورود الخطاب بالانتهى الحكم عند انتفاء الشرط انما يقتضى العموم لولم يتوقف فهمه على القرينة واما
معه فلا وانما الثابت ذلك وعن الرابع بظهور كونه حقيفة فيما قلناه على ان ذلك يتم فيما استعمل اللفظ في
القدر المشترك ولا يكون نادرا ولم يثبت هذا ذلك وعن الخامس بان الاجماع صار قرينة على الخروج
عن الظاهر مع ان مطلق الاستعمال لا يدل على الخفية ولا سيما اذا اقتضى الاشتراك ولا ينفع ترده
بينه وبين المجاز والاشتراك المعنوي واولوية الاخبار هنا لعدم ثبوت استعماله في الاخبار وندرته
على ان نفي الحرمة لا يستلزم ثبوت الاباحة اذا انتفاء الحرمة قد يكون لا انتفاء متعلقها عقلا لان السالبة
قد تصدق بانتفاء الموضوع وهنا كذلك فان اذالم يردن التحصن فقد اردن البغاء فيمنع اكراههن
عليه فان الاكراه حمل الغير على ما يكرهه فثبت لا يكون كارهها فيمنع تحقق الاكراه فلا يمكن تحقق الحرمة
وقبه نظر لتحقيق الاكراه فيما حصل التردد بين الفعل والترك وبه يدفع ما يجب عن امكان الواسطة
بحصول الذهول عنهما بانها متفقة عند التنبه نعم يمكن ان بقى ان التردد نادرا فلا يدخل في المفهوم ولو قبل
هذا يتم لو تحقق الملازمة بين عدم ارادة التحصن والبغاء مع انه ليس كذلك مجاوز خلوهن عنهما بان
لا يردن شيئا منهما لما في حالة الذهول عنهما قلنا هذا غير مناف لما مر فان الكراهة عن الشيء عبارة عن
الاعراض عنه مع الشعور به لا مطا فاذن ظهر تضادهما لا تقابلهما بالعدم والملكة وبه يبين ضعف الجواب
عنه بان الشرط هنا ودمور الغالب اذ الغالب في تحقق الاكراه هو مع ارادة التحصن فلا حجة فيه وربما
اجيب بان التعليق بالشرط انما يقتضى انتفاء الحكم عند انتفائه اذالم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان
يكون فائدة هنا المبالغة في النهي عن الاكراه بان يكون المراد انه اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها
وقبه نظر ومما مر بين الجواب عن السادس فضلا عن ان انكار المنكر لا ينحصر في اللسان وسائر
الجوارح بل يتحقق بالقلب وهو عام فلا يتحقق نفي الشرط وهو عدم ضرورة ضلالة من ضل مع وجود الشروط
وهو الهداية وعن السابع بالقول بالموجب على تقدير القول بمقتضاه ان قلنا بعموم المفهوم والا فلا تناقض
واجيب بان الغائبين بوقوع الشرط يذهبون الى وقوع المعلق لو دخلت وان وقع المنجز ولو كان
المنجز ثلثا فحللت ثم تزوجت به ثم دخلت وقع المعلق عندهم وفيه ما لا يخفى ولم نقف لسائر الاقوال على
شيء يعتد به الا انها ترد بما مر على ان الاصل عدم النقل وانه مسبوق بالاجماع وملحوق به تنبيهات
الاول قال الشيرازي في بيان دلالة مفهوم الشرط الحق عندى في دلالة المفهوم انه ليس من قبيل
الدلالة الوضعية بل هو بالدلالة العقلية اشبه بعالى المقدس وسلطان العلماء وبينه بان اللفظ لما كان

وافيا بالمطو والحكم المقصود بالعادة ولم يكن غرض بتعلق بذكر هذا القيد في الطاهر يحصل الظن بانه
لا انتفاء الحكم في غير محل القيد والالصار هذا القيد جئنا لا يحتاج الى ذكره وان لم يكن احتياجا الى تركه
ايضا لان ما لا حاجة في تركه وذكره فالواجب عند الحكم العاقل تركه لان العبث فعل ما لا فائدة في فعله
لا ترك ما لا فائدة في تركه وقال فحصل الاستدلال ان المظنون او المعلوم انحصار فائدة الفعل المذكور
في انتفاء الحكم في غير محل القيد فلولاه لزم العبث اما ظنا او يقينا والمظنون او المعلوم خلوا المتكلم عن
العبث فينتج العلم او الظن بان الحكم متف في غير محل القيد عند المتكلم وهذا عام في جميع المفهومات
سوى مفهوم اللقب ومخصوص بما ينتفى الفائدة في التقيد سوى الانتفاء المذكور كل ذلك ظبادني
تأمل وبرد عليه ان القول بالدلالة العقلية بالمعنى الذي ذكره قول بعدم الدلالة فانه جعل القيد مما لم
يتعلق به غرض في الطاهر وهو قول منكرى الحجة فمردود بما ذكره من الدلالة لا ينكر ونه بل
ما ذكره مخصوص بكلام الحكم العاقل وهم يقولون به في كلام اهل العرف ايضا فيعمه وغيره كما ان جعل
اللقطو افيا بالمطو والحكم لا يتم الا عندهم مع انه غير بين ولا مبين في كلامه بل عين المتنازع فيه ومع ذلك
هو غير ما بنى الامر عليه فانه في صدق انبئات الدلالة لا نفها ولا بلا ثم كلام القوم مطلا منكرى الحجة
ولا مثبتها فان الطاهر ان ما ذكره متفق عليه بينهما الا انه لا يقتضى البحث عن خصوص دلالة مفهوم
الشرط ولا خصوص سائر المفاهيم بل لا يصح لعدم مدخلية خصوصياتها له بل ينبغي ان يغضوا عنه
لوانحصار الفائدة لشيء في كلام الحكم تبين حمله عليها في جميع المفاهيم حتى اللقب وغيرها فانه لو تحقق
ذلك في اى شيء يكون حجة من دون فرق بينه وبين غيره ولا ينبغي التعرض لخصوصياتها ولم اظن
المنكرين يكررون حجة ذلك كيف ولا ينطبق شيء من حججهم عليه بل لا يعقل التفصيل بينها بالحجة
وعدمها ولا ينبغي الدلالة وثبوتها كما المشهور هم في مثل الوصف والشرط مثلا كما لا ينبغي تسميتها على
ذلك بالمفاهيم على ان ذلك يجعل النزاع لفظيا مع بعده جدا فان النفاة لا ينقون الحجة فيما ذكره وهو ما يظن
عدم فائدة اخرى غير المفهوم الا ان بقا اثم اختلفوا في محل واحد بان يقول النفاة بتساوى الاحتمالات
فيه والمثبتون بعدمه بان يقولوا لما كان الغالب اعتبار المفهوم فقيلا لا يظهر اعتبار غيره بقدم اعتبار المفهوم
للاحقاق بالاغم الاغلب وفيه ما فيه الثاني هل يعتبر العلم على تقدير عقلية الدلالة او يكفي الظن
قولان للاول عدم دليل قطعي على اعتبار الظن واخر اخذه من الاصول الثابتة عندنا وهو منع اتباع الظن
واما الاجماع الذي ادعى على كفاية الظن في الدلالة اللفظية فانا لا نمنعه في المعاني المطابقة ولا التزامية
التي يكون لزومها بينا سواء كان لعلاقة عقلية او عرفية لا يتفق معها الا نفكالك وان لم يكن مستحيلا كيف
ولولم يكن بالظن فيها لانسد طريق الحكم الشرعي علينا اذا اكثر الاخبار خالية عن القرينة المفيدة للقطع
بمراد المعصوم عما غير ما قد عوى الاجماع فيه لا شاهد لها وعدم العمل بالظن فيه غير مستلزم لمحذور
اصلا وفيه ان الفرق بين الاخير والاول ليس لا وجه له اذا كان مما ابتدأ اول بين اهل اللسان فانه بذلك

يندرج في الدلالات العرفية والطواهر المعبرة عندهم فجميع ما دل على حجته من الكتاب والسنة
 والاجماع بل السيرة بل العلم بحجته في جميع الاعصار وتداوله بينهم مع العلم من الحجج به قطعاً وتقريرهم
 عليه فلا يتوقف حجته على انسداد طريق العلم وان كان حجته حتمية بما ذكره ايضا ويحوى ما دل على
 حجة الظن في نفس الاحكام وما ادعى السبب من الاجماع على قيام الظن مقام العلم في كل مقام يتعذر فيه
 العلم وهذا منه فان العلم به اذ المعصوم لا يمكن ان يتحقق من الخطابات الاندرا ولا رب ان دلالة
 المفهوم مما يصير هر قافي الماورات وتعتبره العصماء والبلغاء واهل العرف من غير تكبر وليست الا
 منظونة فيما هو المتعارف بينهم وانما الخلاف بين العلماء في ان دلالة بالوضع او بالعقل حتى ان المنكر
 لحجته لا ينكر دلالة اذ اظهر ارادته فان علماء الاسلام بين قائل بحجته وبين منكره والاولون لا يدعون
 العلم والاخرين لا ينكرون حجته اذ اظهر دلالة كما يستفاد من كلمات القوم بعد ملاحظتها بالنظر
 الصحيح وانما الخلاف في ظهوره مطروعه اما لو اظهر ارادته فلا كلام لاحد في حجته وانما الكلام فيه
 وبالجمله فالتفرقة تحكم ومنه يبين كفاية الظن في الثماني المعينة والصارفة لتعيين المجازات والمشاركات
 وعدم ارادة الحفاظ وحجة المفهوم من النكات المعانية والبيانية وغيرها اذ اظهر ارادته ومنها التعريض
 والتلميح والتلويع الثالث ان الدلالة في المفهوم هل تضمنية او التزامية قولان للاول ان الموضوع
 له هو الثبوت عند الثبوت والاتقاء عند الاتقاء واللفظ دال على المجموع بالمطابقة وعلى كل من
 الامرين بالخصوص بالتضمن ويرد عليه ان مدلول الشرط العلية والسببية والعلية ما يكون موثراً في
 وجود الشيء وبه وجد المعلول هذا مدلولهما المطابقي ويلزمه ان عدم يستلزم عدم المدلول امر
 يلزمه ذلك لا ان المدلول مركب وبه يشهد العرف وبه يثبت تحددهما منهم بما يستلزم وجوده الوجود
 وعدمه العدم كما انه لو قلنا يكون مدلوله الشرط فيكون مدلوله ما يتوقف عليه الشيء ويلزمه العدم
 عند العدم وبه ينزل القول به ويشهد به تعريف الشرط بما يلزم من عدمه العدم فظهر بطلانه ووجهه
 القول الثاني واورد عليه بان الالتزام دلالة اللفظ على الخارج اللازم وهذا ليس بخارج وبان الدلالة
 الالتزامية غير مجدية في الارادة الا اذا كان اللازم لازماً بحسب الوجود بحيث لا ينفك عنه في الخارج
 والمعتبر في دلالة الالتزام اللزوم الذهني وقد يكون بين الملزوم ولازمه الذهني معاندة في الخارج
 كما في العمى والبصر فان البصر من لوازم العمى في الذهن ومن معانداته في الخارج والمراد هنا ان
 الاتقاء عند الاتقاء مراد ومقتضى الدلالة الالتزامية فهمه باللزوم الذهني والفهم غير الارادة على
 ان اللزوم الذهني متف هنانا فان تصور الثبوت عند الثبوت لا يستلزم تصور الاتقاء عند الاتقاء ويرد
 عليه ان دلالة المفهوم دلالة على الخارج كما عرفت واما قوله بان دلالة الالتزام غير مجدية في الارادة
 فمستلزم لكن اثبات المراد لا يتوقف على اعتباره فان مقصود المشتبه ان الحكم بعلية شيء شيء مع تعليله
 عليه يستلزم الحكم باتقاء المعلول لاتقاء العلة وهذا حكم لازم لحكم به بتم المرام من دون اعتبار الارادة

وان استلزم الارادة الارادة ايضا وهذا مراد القوم حيث اطبقوا على كون دلالة المفهوم دلالة التزام
وذكر الارادة في كلامهم راجع الى ما سمعت وباطبا قههم اعترف المورد حيث قال ومما قلنا بين ان القول
بالدلالة اللفظية هنا يستلزم القول بكونها تضمنية ولكن لم اجد بذلك مصرحا من ائمة الفن وظاهر
كلامهم ببقية هذا وبما مر ظهر ان اللزوم المتحقق هنا هو اللزوم الذهني المعتبر في الالتزام وما ذكر من
ان مقتضى الدلالة الالتزامية الفهم لا الارادة قلنا نعم ولكن المفهوم من اللفظ ما لو كان مراد اللزوم ارادة
المفهوم والظاهر ارادته بحسب ظاهر الخطاب فالاثبات يستلزم الاثبات ولا يلزم منه ان يكون الثبوت
مستلزما للثبوت فاندفع جميع ما ذكره ووربما يوهى قول من قال في الاحتجاج وهم ثلثة لنا ان قول القائل اعط
زيد ادريهما ان اكرمتك يجرى في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا انتفاء
الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا هكذا كون الدلالة مطابقة لكن ارادته بعيد جدا
مخالف لجعل الجميع المفهوم من اقسام الدلالة الالتزامية وعدم ايراد احد عليهم بالتناقض بل الظاهر
لا اقل كونه اثالا الى ما سمعت منا الرابع ان الحكم بحجية المفهوم وعدمها لا يختلف بين ان يكون الحكم
المعتبر في الشرط موافقا للاصل او مخالفا له فانه على تقدير الحجية الصادر عن الشارع حكمان بخلاف
القول بعدم فان الثابت حكم المنطوق ليس الا فلو صدر خطاب اخر دل على خلاف حكم المفهوم قبل
ولا يعارضه الاصل بمجرد ما على القول بالثبوت فيجرى فيه ما يجرى بين الدليلين المتعارضين من
وجود المرجحات وعدمه فعلى هذا التفدير للحكم المفهومي دليلان احدهما اجتهادي وهو النص
والاخر عملي وهو الاصل بخلاف القول الاخر فان الدليل عليه الاصل خاصة فذلك يختلف مستندا
لقولين قوة وترجيحا وشرطا فاقبل ان ثمة الخلاف انما يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل واما اذا كان
موافقا له فلا يظهر للخلاف فيه ثمة يعتد بها وان دعوى الحجية ناشئة من الغفلة عن كون المفهوم مقتضى
الاصل لكون ذلك مركزا في القول من جهة والاستشهاد عليه بكون الامثلة المذكورة في كلامهم من
هذا القبيل فيه ما فيه الخامس ان مقتضى حجية رفع الحكم الثابت للموضوع المذكور على تقدير انتفاء
الشرط فانه المفهوم منه والثابت بما مر ليس الا ولا خلاف فيه الا اذا كان الضد منحصرا في واحد كالحركة
والسكون او الجواز بالمعنى الاعم ونفيه فمافي بعض العبارات من ان القائل بمفهوم الشرط في قولنا اعط
زيد ان جائت التحريم بطبل مسامحة محضة لا بعد مذهبنا فلو ثبت حكم الضد بدليل لا ينافيه المفهوم ولا
يعارضه بفي ان مقتضاه هل عموم الحكم في غير محل النطق او لا لكنه تقدم الكلام فيه في بحث العام بما
نسرنا السادس اختلفوا في مادة الشرط لغة وعرفا فمنهم من جعله بمعنى العلامة لغة وقد سبق
الكلام فيه دللا وبفضا هنا وفي مقدمة الواجب ومنهم من جعله في العرف العام ما يتوقف عليه وجود
الشيء ومنهم من جعل المتبادر منه في العرف احد من المعنيين اما ما يتوقف عليه وجود شيء ويتنفي
بعده اعم من ان يكون وجوده علما ام لا واما معنى الالتزام والالتزام ومنهم من جعل المتبادر منه عرفا

الانتفاء عند الانتفاء وقال الجوهري كالطريقي الشرط معروفي ثم وقد شرط عليه كذا بشرط وبشرط
 وشرط عليه وبعض الاخر قال وبفهم من ذلك انه او ادبه مجرد الالتزام والالتزام ولو بمثل النذر
 واليمين وهو الظاهر والقبوحى منلها الا انه اسقط صدر كلاهما والقبوحى والابتداء الشرط الزام الشيء
 والزامه في البيع ونحوه الحق كونه حقيقفة لغة في مطلق الالتزام والالتزام لقول الجماعة وما ذكره
 القبر وزابادى من اختصاصه بما ذكره مردود به لتقدم قولهم عليه من وجوه فضلا عن كون الاشتباه في
 العام ابعده منه بالنظر الى الخاص واما في العرف فهو الانتفاء عند الانتفاء للتبادر وبكفى فيه الظن مضافا
 الى كونه قول اكثر الاصوليين وفيه الكفاية وبما سمعت بر دسائر الاقوال فتفرع عليه ما يتفرع على اداة
 الشرط بالنسبة الى الانتفاء عند الانتفاء اشارة بتعلق الحكم بالغاية بدل على نفى الحكم فيما بعده
 وفاقا للمعظم وخلافا للسيد والشيخ والتونى والفمى والامدى وغيرهم لنا التبادر وانه لولا المخالفة
 لما كان الغاية غاية بل وسطا وقيح الاستفهام عن حكم ما بعده كما اذا قال المولى لبعده لا تعطر بدارهما
 حتى يقوم واضرب عمر واحتى يتوب قال الغزالي هذا وان كان له ظهور ما ولكن لا ينفك عن نظر اذ
 يحتمل ان يقال كل ماله ابتداء فغايته مقطوع لبدائه قبر جمع الحكم بعد الغاية الى ما كان قبل البداءة فيكون
 الاثبات مفصلا او محذورا الى الغاية ويكون ما بعد الغاية كما كان قبل البداءة وفيه انه ان اراد مطلق
 الاحتمال ولو كان مرجوحا لا يضر وان اراد احتمالا مساويا لما قلناه او ارجح نمنعه بل بر دسائر على ان نقول
 جعل الشيء غاية لشيء يستلزم الحكم بعدمه فيما بعده وهو ظاهر وانكاره كاذب يكون مكابرة هذا وفي
 جعل حكم ما بعد الغاية تابعا لما قبل البداءة ما لا يخفى فانه على تقدير ما ذكره يلزم ان يكون حكمه حكما
 كان له قبل ورود هذا الخطاب ايا ما كان لعدم رفعه فيكون باقيا لان يكون حكم ما قبل البداءة لعدم
 الملازمة وان اتفق احبانا وكان اطلاقه بالنظر اليه وربما علل قبح الاستفهام بان ما بعد الغاية لما كان
 مسكوتا عنه غير متعرض له بنفى ولا اثبات فلا يحسن الاستفهام فيما لا دلالة للفظ عليه قبل النهى عن
 الاعطاء والا امر بالنظر بورد ان ما بعد الغاية اذا كان غير متعرض له بنفى ولا اثبات مع احتمال احدهما
 فيحسن الاستفهام واما عدم حسن الاستفهام مما قبل النهى والامر فلكونه كما بعد الغاية فان مفهوم
 البداءة حجة كمفهوم الغاية وبما سمعت بندق ما او رد على ما استند به بعضهم من ان قول القائل صوموا
 الى الليل معناه اخر وجوب الصوم محجى الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد محجىه لم يكن الليل اخر او هو
 خلاف المنطوق بانالانم ان معناه ذلك بل معناه ان يد منك الامساك الخاص في زمان او له طلوع الفجر
 واخره الليل وظاهر ان مطلوبية الامساك في القطعة الخاصة لا يستلزم عدم مطلوبية بيته فيما بعد تلك
 القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعدها ايضا مطلوب باموسع ولكن سكت عنه لمصلحة اقتضت ذلك فقول قول
 القائل صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم الواجب بذلك الخطاب انتهاءه الليل وهذا لا يجزى
 الخصم كما يندفع ما قبل انالانكر ان الى وحتى لا انتهاء الغاية والمجازية مجرى صوموا صابا ما اخره الليل

غير ان الخلاف انه هو في ان تقييد الحكم بالغاية هل يدل على نفى الحكم فيما بعد الغاية وذلك غير لازم من
التقييد بها على ان ما بعد ها غير متعرض فيه بالخطاب الاول لا بنفى ولا باثبات ولا يلزم من وجود صوم
بعد الغاية ان تصبر الغاية وسطا بل هي غاية للصوم المأمور به او لا وانما يصبر وسطا ان لو كان الصوم
فيما بعد الغاية مستندا الى الخطاب الذي قبل الغاية وليس كذلك مضافا الى ما في الاول من عدم كون
المدلول مذكرا فان المتعلق على ما ذكره اللقب المفيد بالوصف بخلاف ما هو الواقع فان التقييد متعلق
بصوم او ليس بمفهوم الوصف ولذا قال به من لم يقل به بل بالشرط الذي هو اقوى منه وما اعتبره من
كون المأمور به موسعا فيما بعد الغاية لا مدخلة لا اعتباره في صحة الايراد فذكره لغو ومع ذلك يرد عليه
وعلى الثاني الخروج من المتنازع فيه في وجه ولزوم النسخ قبل حضور وقت العمل في اخر اما الاول
فلان المطلوب من الامر ان كان فعلا واحدا لا يتم ما ذكره من كون الغاية غاية للصوم المأمور به او لا
ومن كون الواجب بذلك الخطاب اتهاه اللبس فان المأمور به في الخطابين واحد قرضا وهو ظاهر وان
كان فعلين لا ينافي حجية المفهوم فان اعتبار المفهوم يقتضي نفى وجوب ما ثبت من منطوقه لا نفى واجب
اخر لمصلحة اخرى مغايرة له فانه لو قال اضرب زيد احتى يتوب من الزنا لا ينافي وجوب الضرب بعد التوبة
منه لاجل حكمة ومصلحة اخرى بل ينفي المفهوم الوجوب الثابت بذلك الامر فلا ينافي ايجاب الامساك
في الليل لمصلحة اخرى بامر اخر واما الثاني فلانه لو كان المتعلق في الامر بين واحد او اراد تحديد
اولهما بغاية حقة ويكون الغاية في الاخر غيرها يكون نسخا قبل حضور وقت العمل وهو خلاف القرض
مع كونه بط كما باتى واوردا ايضا بان ثوب الوجوب بعد محيئه او كان خلاف المنطوق لكان الكلام مع
التصريح بعدم ارادة المفهوم مجازا البتة ولم يقل به احد بل على ما ذكره يكون هذا المفهوم من جملة المنطوق
لانه لو اراد باخر وجوب الصوم ما ينتهى اليه وينقطع عنده فقد صار المفهوم منطوقا وان اراد ما ينتهى
اليه سواء انقطع او لم ينقطع فلا يلزم خلاف المنطوق ويرد عليه ان جل الفائلين بحجة المفهوم او كلهم
يلتزم المجازية ولا غبار عليه كما مر في الاشارة السابقة فان الدلالة عندهم لغوية بمعنى ان اللفظ
موضوع لما يستلزم المفهوم فعدم حججه يستلزم استعماله في غير الموضع له وما ذكره من كون المفهوم
على ما ذكره من جملة المنطوق مما لا ينبغي فان مقصوده ان الغاية تدل على انقطاع الامر بعدها بالمطابقة
فبقاء الوجوب بعد محيئه خلاف المنطوق واما النفي عند النفي فبدلالة الالتزام على ان نفى الالتزام يستلزم
نفى المنزوم فيكون الحكم بخلاف اللازم خلاف المنطوق وللنفاء الاستعمال فيهما معا فيكون للفرد
المشترك لكون المجاز والاشتراك خلاف الاصل وعدم دلالة اللفظ على ذلك باحدى الدلالات اما
الاول لان قطاها وانما الالتزام فلعدم اللزوم وقد بالغ السيد والشيخ حيث قالوا ان من فرق بين تعليق
الحكم بصفة وبين تعليقه بغاية ليس معه الا الدعوى وهو كالمناقض لفرقه بين امرين لا فرق بينهما وانه
لودل فاما ان يدل بصرح اللفظ او بانه لو لم يكن دالا لما كان للتفسير فائدة او من جهة اخرى والاول

ظاهر البطلان واما الثاني فانما يلزم لولم يكن للتفصيل فائدة اخرى وليس ثك لاحتمال ان يكون القائدة
 تعريف بقاها ما كان بعد الغاية على ما كان قبل الخطاب بمعنى انه غير متعرض قبله لاثبات او نفي واما الثالث
 فالاصل عدمه وانه لا مانع من ورود الخطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق قبل الغاية بالاجماع وعند
 ذلك اما ان يكون تفصيل الحكم بالغاية نافيا للحكم فيما بعدها او لا والاول يلزم منه اثبات الحكم مع تحقق
 ما ينفيه وهو خلاف الاصل وان كان الثاني فهو المطر والجواب عن الاول ان خلاف الاصل وبما ثبت
 بالدليل كما هنا هو ما مر عن الثاني منع عدم اللزوم بل ظهور اللزوم بما مر وسيظهر لك فساد المبالغة وعن
 الثالث اختبار شق الثالث فانه يدل بالالتزام على النفي فيما بعد الغاية كما مر ومنه بين امكان اختبار
 الثاني لو ارد منه ما يرجع الى ما قلناه كما بيناه في مفهوم الشرط وعن الرابع اختبار الشق الاول والتزام
 ان يثبت الحكم بالظاهر مع تحقق ما ينفيه من الاصل وظاهره انه لا اشكال فيه بل هو المتبع في كل مقام واما بما
 يظهر من ب والمبادئ والمخ من التفصيل في مخالفة وعدمها بين ما كان منفصلا بمفصل محسوس وعدمه
 وهم فانه لا مدخلية في مخالفة ما بعدها بالانفصال بالمفصل المحسوس وعدمه كما هو ظاهرا ومع ذلك قد
 سبق منا كلام فيه ومن فروعه ولا تقر بوهن حتى يظهر فلا يحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره حتى
 تعطوا الجزية ثم اتوا الصيام الى الليل الى غير ذلك مما لا يحصى تنبيهات الاول ان نفي الحكم عما
 بعد الغاية باحدى ادواتها منطوق او مفهوم الحق الثاني وفاقا للمعظم وعن ابي الحسين الاول وهو
 معطى من عدمه صريح بل قبل فهو عنده مطابقة وفيه نظر ظاهر لنا ان مدلول الاداة ليس نفي الحكم عما بعد
 الغاية مطابقة ولا تضمن ولا التزاما لمحل النطق اما الاول فظاهر واما الثاني فلان مدلول الى مثلاتها
 الغاية وهو ليس مر كبا من الغاية وما بعدها بل مدلولها بسيط وهو الاخر فيستلزم تعليق الحكم عليه نفيه
 عما بعده فلا يكون التزاما في محل النطق فلا يكون منطوقا بل يكون مفهوما لصدق عدمه عليه فيان بطلان
 الثالث كما بان المطلوب وللقول لآخر اتفاقهم على ان الغاية ليست كلاما مستقلا فلا بد فيه من اضمار
 ضرورة تبيين الكلام والا ضمار بمنزلة الملفوظ فانه انما ينضم بسببه الى فهم العارف باللسان مثل فاقرب بوهن
 بعد حتى يظهرن ويحل بعد حتى تنكح والجواب المنع من الحاجة الى الحذف بل المفهوم لازم لتعلق
 الحكم بها الثاني ان ما ذكرنا في حجية المفهوم نعم حتى والى ومدلولهما وما ضاهاها وان كان
 العنوان مخصوصا عندهم بالاولين لشمول ما مر من الادلة للجميع الثالث انهم اختلفوا في ان المتنازع
 فيه هل هو الغاية نفسها او ما بعدها فمنهم من نفي الخلاف عن مخالفة ما بعدها لما قبلها في الحكم وانما جعل
 الخلاف في نفس الغاية في الجاهل هي خارجة او لا وبرده تصريح الفحول بكون الخلاف هنا في مخالفة
 ما بعد الغاية وعدمها ومنهم السيد والفاضلان والعميدى وصاحب المعالم والامدى والعمرى بل
 المعظم نعم في خروج الغاية عن المنع وعدمه خلاف اخر الا انه لا دخل له في المقام فان الكلام هنا في
 دلالة المخالفة وعدمها والكلام ثمة في الدخول والخروج وابن احدى ما من الاخر فانه على التفدير

الثاني لا يستلزم المخالفة فان الخروج اعم من ان يدل على المخالفة او يكون مسكوتا عنه بخلاف الاول وهو ظاهر على اننا قلنا بخروج الغاية عن المغاياتي خلاف المفهوم فيه ايضا وبالجملتين مسئلتان احدهما ان القضية المشتقة على الغاية هل تفيد حكما من احدهما بالمنطوق والاخر بالمفهوم او لا والاخرى ان الغاية في القضية المذكورة هل داخلية في المغاياتي او لا وبطلان احدهما بالاخرى والمبحوث عنه هنا هو الاول دون الثانية والثانية يجمع مع القول بالمفهوم وعدمه وعلى التقدير الاول يمكن القول بالخروج والدخول فمقابل النزاع لم يقع فيما بعد الغاية اذ لم يقل احد بمشاركتها لما قبلها في الحكم بل النزاع انما وقع في نفس الغاية كزمان غيوبة الشمس ونفس المرفق هل يلزم انتفاء الحكم فيه ام لا ولا معنى لمفهوم سوى انها لا يدخل في الحكم بل ينتفى الحكم عند تحققها فيه ما به وكيف كان الحق عند ادلالة التعليق على مخالفة حكم الغاية وما بعد ما قبلها نظر الى ما هو المختار عندنا من عدم دخول الغاية في المغاياتي لكن في اقوال ثالثها الخروج ان كانت الغاية منفصلة عن ذي الغاية بمفصل محسوس كاتمو الصيام الى اللب والافالدخول كآبة الضوء كما للعلامة والفخرى لكن الاول في مختصره والثاني في المحصول جعل ذلك في موضع للتفرقة فيما بعد الغاية لانفسها وانه لم يكن مراد او رابعها للتفرقة بين ما كانت من جنس المغاياتي ودخل وعدمه فلا تدخل وهو للمبرد وخامسها الجمع بينهما كما للشهيد وسادسها الفرق بين ما اقترنت بين وعدمه فتدخل في الثاني دون الاول وسابعها التردد والتوقف وهوللزم مخبري وتبعه البهائي في مشرقه والنحو انساري والظاهر عدم الدخول مطمحس الامتفهام وعدم فهم الدخول في مدلولها وعدم دلالتها عليه والاصل عدم ارادته واعية الغاية مما كانت خارجة او داخلية وايضا لو ثبت استعمالها في الاعم من دون ندرة لكان كونها حقيقة فيه اولى من كونها حقيقة في الدخول او الخارج او مشتركة فيهما نظر الى شيوخ الاول بالنسبة الى الاخباريين في مثله هذا الوهم نقل يكون الخروج متبادرا كما حكم به غير واحد منهم والافالا مرظا هر بل لولا ما مر لكان في حكمهم به ولا سيما مع تأيده بكون الخروج مذهب الاكثر كقاية بل في الاخباريين بل في عدد بعضهم القول بالدخول مطشاذ مع ظهور فساد التفاصيل فان كلامها يقتضي الى ظهور كون المدلول حقيقة وبه يصبر ظاهر الارادة وهذا يكفي في فهم المراد من الخطاب والالزم صحة حمل الخطاب على ما هو الموهوم والمطنون عدم ارادته وبطلانه ظاهر لاسترة فيه واستدل باصالة عدم الدخول وبان الاكثر مع الفرق بنة عدمه فيجب الحمل عليه عند التردد وفيهما نظر وللقول بالدخول مطكون الغاية بمعنى الجزء والاخر والجواب المنع من ذلك بل الاظهر عدم فهم الدخول او الخروج كما مر وللثالث والرابع في الدخول ان عدم التمايز بالحداد الجنس او عدم مفصل محسوس يقتضي الدخول والالزم التحكم وفي الخروج ما للفاثلين به مط وبردهما عدم المناقاة بين الاتحاد في الجنس وعدم المفصل المحسوس والخروج ولا تحكم فان الغاية لو اقتضت الخروج اقتضت مط ومما مر بين ما لل خامس وجوابه ولم نقف للسادس على ما يعتد به وللسابع استعمالهما

فبهما من غير ترجيح كما استند بعضهم له وبرده ان الاستعمال اعم ولا كلام فيه وانما الكلام فيما هو ظرفه
 ولا اجمال فيه كما مر وجعل الفخرى مبتداء لا اشتراك ونفى جواز نظره الى حكمه بامتناع الاشتراك بين
 وجود الشيء وعدمه والمقدمتان ضعفتان اما الثانية فلما مر واما الاولى فلا مكان تحقق الاجمال بدونه
 كما فيما تعارض الاستعمالات في اللفظ ولم يكن في شيء منها اماراة للحقيقة او المجاز هذا كله يتم في
 لفظة الى واما حتى فقد صرح في المفصل بان من حقه ان يدخل ما بعده في ما قبلها ووافقه في الاقليد
 وعد تجوز خلافه وهما واستظهره نجم الاثمة وجزم به ابن هشام وهو المفهوم من العرف ايضا فيجب
 اتباعهم وحكى ابن هشام عن شهاب الدين القرافي انه لا خلاف في وجوب دخول ما بعده حتى قال
 وليس كما ذكر بل الخلاف فيها مشهور وانما الاتفاق في حتى العاطفة لا الحافضة والفرق ان العاطفة
 بمنزلة الواو وما حكمى من الاتفاق في الدخول في العاطفة متبع فصلا عن كونه مقتضى العطف ومثله حتى
 الابتدائية اذ لم تكن معها قرينة فان المحذوف فيه يقرينة السابقة فيقتضى الدخول الرابع ان
 ما ذكرنا من النفي عند النفي في الغاية باتى مثله في البداية من انه اذا علق الحكم على البداية المعبر عنها
 بقولنا من كذا بنفى الحكم عما قبلها والحجة فيه نظير ما مر فيها بلزوم المخالف فيها المخالفة هنا الخامس
 هل البداية داخلية في المحدود واختار نجم الاثمة العدم مع عدم ذلك اكثر استعمالا بل ظاهره عدم الخلاف
 ومنهم من عدم مذهب الاكثر وفي كل منهما الكفاية فصلا عن بعد خروج احدهما ودخول الاخر مع
 اننا قد اثبتنا الخروج في الغاية وخالف فيه بعض الاواخر الاصوليين فحكم بدخولها مط والشهد فصل
 بين المجانس وغيره والسيورى بين ما كان منفصلا بفصل محسوس وغيره السادس ان مفهوم
 الغاية اقوى من مفهوم الشرط والشرط اقوى من مفهوم الوصف عند من يقول بحجته نظر الى ندرة
 استعمال ادواتها في غير ما يفيد المفهوم بخلاف الشرط والوصف ولذا قال بحجة الاول كل من قال
 بحجتهما وبعض من لم يقل بهما ومثل ذلك باتى بين الوصف والشرط ويظهر الثمرة في الجمع في التعارض
 بتقدم الاقوى على الاضعف السابع ان الحكم المتنازع فيه رفعه بالغاية وعدم دلالتها عليه ما ثبت
 بالمنطوق لا مط لعدم الدلالة فيه اصلا ولذا يجوز ان يكون الحكم فيما بعده كالحكم فيما قبلها بالنظر الى
 خطاب اخر كما في المحرم فان تحريم وطى امراته عليه بعد الطهر ثابت مادام محرم ولكن لا بالنسبة الى
 الخطاب الموجب لتحريم الوطى في الحيض بل من اخر وهو الدليل على تحريم الوقاع على المحرم وبه نبه
 بعضهم مودنا بعدم الخلاف وربما يوهى بعض ما مر من كلماتهم الخلاف اشارة مفهوم الوصف حجة
 اولاه احوال وبنور الكلام فيه بتقدم امر بن الاول اختلفت كلماتهم في العنوان فقال الامدى
 اختلفوا في الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مفيد بصفة خاصة ومثله المنية والغز الى تعليق الحكم
 باحد وصفى الشيء هل يدل على نفيه عما يخالفه في الصفة ومثله العبرى والكاطمى تعليق الحكم على
 الذات موصوفة باحد الاوصاف كقولهم في الغنم السائمة زكوة هل يدل على انتفاء الحكم عما ليس له

تلك الصفة والسيد ان تعليق الحكم بالصفة لا يبدل على اتفائه بانتفائه او بمعناه كلام ثلث لكن الذي يعطى ادلتهم وكلما قم في تصاعيف الباب من دون انكار احد منهم عمومهما لعلق الحكم بصريح الوصف او ما يفيد معناه كقوله ص لان يتلى بطن الرجل فيخبر من ان يتلى شعر ا فان امتلاء البطن من الشعر كناية عن الشعر الكثير وما علق بلا واسطة او بواسطة الواسطة عامة او لا والوصف صفة او حال او غيرهما بل المحكى عن البرهان عدد جميع جهات التخصيص منه نظر الى رجوعه اليه فان المحدود والمعدود موصوفان بمحدودهما وعدددهما وقس عليهما البواقي ولوقبل ان ما يقال ان مفهوم الشرط اقوى من مفهوم الوصف فكل من قال بمفهوم الوصف قال به وقد قال به بعض من لا يقول بمفهوم الوصف بدل على ان مرادهم بمفهوم الوصف ما يكون مفهوم صريح الوصف وانهم فرقوا بين ما هو مفهوم صريح الوصف وبين ما يرجع اليه كمفهوم الشرط قلنا له اطلاقا اعم واخص وعلى هذا يدخل فيه التقييد بالطرف قال بعضهم لان كلف في ارجاعه اليه لا مفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا يتبعوا الطعام بالطعام على ما ذكره بعضهم كما باتى فيكون ما مر من العتوانات محمولا على وجهه وله شواهد كتخصيص بعضهم العنوان بالامر كالعلامة في مختصره مع انه لا يفصل بين الامر وغيره قطعا قال التقاراني ومما يجب التنبه له ان المراد بتخصيص الوصف ما يفيد نقص الشبوع وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر صفة لموصوف فلا يرد ما يكون المدح او ذم او تأكيد او نحو ذلك على ما توهمه صاحب التنبيه وهو جيد فانه لو كان مجرد ذكره كفى لكان يمدى مع ظهور فائدة اخرى كالمدح والذم مع انه لا يكفي قطعانهم في صدره ما استطاع عليه هذا وقد قال بعض مشايخنا بين كلامهم هنا وفي بحث التخصيص تناف حيث ان المشهور هنا عدم حجية المفهوم وهناك بعدون من المخصصات الوصف من غير نقل خلاف مع ان التخصيص انما يكون بالمفهوم لا بالمنطوق فان منطوق الوصف لا ينافي العام مثلا اذا قيل اكرم الرجال الطوال فمنطوق الطوال لا ينافي العموم وانما المناقاة بالمفهوم فبرتفع بالتخصيص ودفعه باختلاف الجنبات بان الوصف تارة يعتبر من حيث انه متعقب بالعام واخرى من حيث نفسه فهما لما كانا مختلفين موضوعا فلا اشكال لو اختلفا حكما لوقبل بحجتهم ما فهماد لبلا ن ولوقبل بحجة الاول دون الثاني فمع الاقتران الحكم ظاهر ومع الاجتماع يكون احدهما حجة دون الاخر والمبا في الحجة في الاول فهم التخصيص عرفا قطعوا اما الثاني فحمل الخلاف المعروف واخر دفعه بالفرق بينهما بالاختلاف الخارجي بان جعل المدار فيهما هنا على تعليق الحكم على نفس الوصف وثمة على العام الا انه مخالف لما مر من اتفاقهم على عموم العنوان وعدم الفرق كما يظهر لمن ذاول الفن ومع ذلك يرد عليهما عدم المناقاة فان المفهوم من الوصف الواقع بعد العام كونه مخرجا لغير محل الوصف عن الحكم لا ان يكون المفهوم نفى الحكم عنه وبوجه اخر يفهم بسببه ان المراد من العام الخاص وهذا لا ينافي عدم حجية المفهوم فان التخصيص كما سمعت لم يستلزم نفى الحكم بل افاد خروجه عن غير من اتصف بالوصف عن تحت الحكم فلا مناقاة حتى يحتاج الى الدفع وقد سبق منا

ثمة ما يبين به المرام فليراجع اليه الثاني ان محل النزاع افادة تعليق الحكم على الوصف من حيث هو كما هو المبحوث عنه في نظائره فمات في النهاية من ان الاقرب ان تقييد الحكم به لا يدل على النفي الا ان يكون علة خارج عن الكلام بل هو المبني على حجية مفهوم العلة وباتى الكلام فيه كما ان ما عن ابي عبد الله البصري من انه لا يدل الا اذا كان الخطاب قد ورد للبيان او للتعليم او كان ما عدا الصفة داخلا تحتها كالحكم بالشاهد بن كذلك ولذا اسقطهما ثلثة فان ما ذكره قرائن ولا يختص به بل يجري في كل مقام كيف والاول والثاني راجعان الى مفهوم البيان وبعمه وغيره وباتى الكلام فيه ومع ذلك يكون ثابتهما داخلا في الاول لكونه اخص منه فلا وجه لذكره عليحده لو كان المراد بالتعليم تعليم الحكم والا كان يكون المقصود تعليم القرائة ونحوها فلا وجه له اصلا وهو ظاهر وربما يبين من بعضهم الفرق حيث عبر عنهما بان يكون ذكره للبيان كما قال خذ من غنهم صدقة ثم بينه بقوله الغنم السائمة فيها زكوة وان يكون للتعليم والتفهيم وتمهيد القاعدة كخبر التحالف وهو قوله ان يخالف المتبايعان في الفدر او الصفة طيخالف وليراد او هو مع عدم اشتماله على فرق معنوي وعدم محبسه عما مر يكون المثال الثاني فيه غير مطابق للعنوان نعم يلزم البصري القول بحجية مفهوم الشرط في هذه الصور بالتحوي وان كان المنقول منه هناك القول بالعدم مطا الا ان يكون ذكره باعتبار الظرف وجعله من الوصف واما الثالث ففرقة ثم بامر بان ما في كلام الشهيد الثاني حيث قال في مفهوم الشرط والوصف ولا اشكال في دلالتهما في مثل الوقف والوصايا والنذور والايامن كما اذا قال وقتت هذا على اولادى الفقراء او ان كانوا فقراء او نحو ذلك على ان رفع الحكم في امثال الموارد بالاصول لا بالمفهوم فلا فرق اذا عرفت ذلك فنقول اذا اتفقت الوصف لا يدل على النفي وفاقا لالاكثر منهم السبدان والفاضلان الا ان الاخير ربما استثنى مام وقد سمعت ما فيه والبهائي والنوني والامدى والنزالي والفخرى وغيرهم خلافا لبعض من عاصروه كما عن ثلثة من العامة ونفى الباس عنه في الذكرى وفي العدة بعد نقل حجج الفريقين ولى في هذه المسئلة نظرا واستشكل فيه الكاظمي وجعل التوقف فيه اولى وقال بعض الاخر ولى فيها توقف وان كان الظاهر في النظر انه لا يخلو عن اشعار لنا عدم الدلالات باسرها اما نفي المطابقة والتضمن فظاهر واما الالتزام فلعدم اللزوم بين اثبات الحكم المعلق على الوصف والنفي عن غير محله لغة وعرفا وشرا واما الثاني فالوجودان الصحيح واما غيره فبالاصل ولوقبل مثله باتى في الشرط والغاية قلنا كلا فان كلامنا الشرط والغاية يدل بالالتزام على النفي بمعنى ان تحقق المعنى الحقيقي فيهما لا ينفك عن تحقق النفي عر قابل ولا عفا لا كيف ولا ينفل وجود المعلول مع فقد علته وجود الشيء بعد تصرفه فثابته كما مر فاندفع ما قبل كل ما يمكن التعبير عنه بالتركيب التوصيفي يمكن التعبير عنه بالشرطى ولا يكون شيء من اللقطين في شيء من الصورتين مجازا فتحقق المعنيين الحقيقيين للقطين متلازمين فما يلزم احد هما عر فاعفا يلزم الاخر ايضا الاوصاف موضوعة لذوات ما ثبت له الاوصاف كالجوامد بالنظر

الى مدلولاتها بل امرية مثلاً السائمة موضوعة لذات ما ثبت له الوصف كما ان اسماء الاجناس موضوعة
لجانبيها الكلية فاذنا تعلق الحكم بالاوصاف اقتضى ثبوته لها كالجوامد من دون فرق فكما لا يستلزم
نفي الجوامد نفي الحكم فكذلك الاوصاف نعم استعمال الاوصاف فيما يستلزم النفي من باب اطلاق المطلق
في المقيد اجابنا بوثاق احتمال الاوصاف بخلاف الجوامد فانها لم تستعمل في ذلك قط فلذا لا احتمال فيها
ولا اشعار وايضاً لو دل لزوم المجاز على تقدير استعماله فيما لا مفهوم له وان لا يحسن عرفان بقول السارق
يجب قطع يده الا ان يعلم ان غيره لم يجب قطع يده والا يكون خبراً بوجوده لم يعتد بوجوده والتناقض
عرفاً لو قال اكرم العلماء والسادات او اذكر كوة السائمة والمعلوفة وقيم الاستفهام عن حال المفهوم كان
بقول بعد المثال المتقدم اكرم الزهاد والعباد لكونه معلوماً منه والكل باطل قطعاً فانه لا مجاز فانه لم يستعمل
شيء في الكلام في غيره معناه ولا يتوقف الحكم على السارق على العلم على رفعه عن غيره كما انه يحسن
الاستفهام عرفاً ولا تناقض والكل مما لا ريب فيه ولوقبل الاستفهام انما هو لاجل الاجلي والاوضح
قلنا بكذبه العرف مع ان الاستفهام يقتضي الجهل وايضاً يتردد الامر بين الاشتراك المعنوي واللفظي
والخفية والمجاز والاول اولى وفيه نظر هذا كله على تقدير كون النزاع لغوياً واما على تقدير كونه عقلياً
فستسمع ما فيه واستدل بانه لو ثبت المفهوم لثبت بدليل ولا دليل لانه اما عقلي ولا دخل له في مثله او
نقلي اما متواتر فكان يجب ان لا يختلف فيه واما احاداً وانه لا يثبت في مثله وثبت في الخبر واللازم بط
اما الملازمة فخلان الذي به ثبت في الامر وهو المحذر عن عدم الفائدة قائم في الخبر واما بطلان اللازم
فلانه لو قال في الشام الغنم السائمة لم يدل على عدم المعلوفة هنا وهو معلوم من اللغة والعرف قطعاً ولو
كان المفهوم حقاً لما ثبت خلاف المفهوم واللازم بط اما الملازمة فلانه يلزم التعارض بين المفهوم
ودليل خلافه والاصل عدم التعارض واما انتفاء اللازم فلما ثبت من عدم حجية المفهوم في لا تاكلوا
الربا اضعافاً مضاعفة والجواب عن الاول منع عدم حجية الاحاد في مثله كيف وسد باب العلم فيه وعدم
الندوحة عنه بعين الاكتفاء فانه لولا لزوم سد باب الاحكام غالباً لا يتناها على الادلة وعدم التواتر
في مفرداتها على ان حجيته في الاحكام يقتضي حجيته في اللغات بالفحوى مضافاً الى ما يظهر من استقراء
كلمات العلماء اجماعهم عليها بل هو المتحصل منهم قطعاً وبه جماعه قال الامدي كان العلماء في كل
عصر الى زماننا هذا يكتفون في اثبات الاحكام الشرعية المستندة الى الالفاظ اللغوية بنقل الاحاد
المعروفين بالثقة والمعرفة كالاصمعي والخليل وابي عبيده وامثالهم وفي ذيله مناقشة وقال اخرو على
حجيته الظن في اللغة اجماع العلماء ومنهم من حكى اجماع العلماء على ان الظن يقوم مقام العلم في كل
موضع تعذر فيه العلم وهذا منه على انه قد مر مراراً ان به يظهر المدلول ولولم يكن العمل به جازماً للزم
العمل بالاحتياط او بالموهوم وكلاهما باطل بالاتفاق على ان في الاول العسر والمخرج الشديد بل
التكليف بالاباطاق غالباً مع كونه خلاف سيرة علماء الاسلام قطعاً هذا والتواتر لا يستلزم عدم المخالفة كما

في النبوة والامامة وغيرهما كما ان العقل الذي لا مدخلية له فيها هو العقل الصرف واما طريق الملازمات
 فكشفها عن اثبات اللغات ظوا الامتناد اليه معروفة غير منكر من احد فلا يصح انكاره من عاقل فضلا
 عن عالم وهو هناموجود فالحصر او الحكم ينفي الدليل مم على ان العقل بالانفراد لا مدخلية له واما بضميمة
 النقل فيمكن ان يثبت به اللغة ايضا وعن الثاني بان الخصم يلتزم بالحجة في الخبر وله ان يجب عن المثال بان
 عدم الفهم لاجل ان كل احد يعلم ان غم الشام ليس منحصرا في السائمة والا فلا فرق بين الخبر وغيره
 كيف وفيما لم يظهر فائدة اخرى لم نقف على قول بالتفصيل لاحد ولا حكاية احد الا ما في الغيب
 الها مع حيث عدم الاقوال انكار المفاهيم في الخبر والعمل بما في الامر وما في معناه من الانشاء قال وهذا
 ما خوذ من كلام ابن الحاجب في انشاء الاستدلال وبشكل بعدم صحة نسبة ذلك اليه فان كلامه لا يبدل
 على التفصيل في غير الوصف بل فيه ايضا فانه لم ينقل في مقام نقل الاقوال هذا القول لا هو ولا غيره نعم
 ذكر هو تبعا للامدى هذا من احتجاجات النفاة فلو صح هذه النسبة اليه لما كان مخصوصا به كما هو ذن به
 كلامه الا ان يقال انه التزم التفرقة دونه فيكون قائلها ولما كانت غير مرتبطة بخصوص الوصف يلتزمه
 العموم لكن يمكن ان يكون مقصوده جعل النزاع في الحكم النفسي فلا يفرق بينهما وانما يظهر الفرق
 باعتبار النسبة الخارجية هذا واما الاحتجاج فلا يبدل على التفصيل فانه يمكن ان يكون المراد انه لو ثبت
 حجية مفهوم الوصف كما يقول به الخصم لكان حجة في الخبر لوجود ما يقتضي حجيته في غيره وهو الحذر عن
 عدم القابلية مع ان العرف واللغة يكذبهما قطعاً فطل القول به فان القول بالتفصيل مخالف للاتفاق فان
 احد الم ينقله حتى من حكي الاحتجاج فتعين حمل الدليل عليه لذلك كيف وكل من نقله استند به للنفي
 مطوك كيف كان فالجواب اما الالتزام والجواب عن المثال بوجود الفرقية معه بل له ان يقول ان الخبر غالبا
 مفروق بالفرقة بخلاف الانشاء واجب عنه ايضا بانه قياس للخبر على الامر والقياس في اللغة لا يصح
 وفيه انه ليس قياسا في اللغة بل لما جعل المناط في الحجة الحذر عن عدم الفائدة جعل محلها اعم تحقفا للعموم
 العلة فعلى هذا ليس نزاعا في اللغة ولا قياسا فيها ومنهم من رده بان مثله استقرائي لا قياسي وادبه
 ان الاستفراء يحكم بان كل ما وجد لفظ لا يتصور له فائدة سوى فائدة معينة فهو موضوع لها وورد
 على تقدير ارجاعه الى الاستفراء بانه ليس الاستفراء ناقصا وهو استفراء بعض الجزئيات وهو الخبر
 وهو لا يوجب الحكم بمثله في غيره الا بالقياس او ما هو بمنزلة في الضعف فافهم وفيهما نظر اما في الاول
 فلان مثله لا يكشف عن الوضع بل عن المراد نعم هو يتم فيما لو انحصر الفائدة للفظ في امر واحد لغة لان
 ينحصر الفائدة فيها في بعض المواضع كما هو المفروض هنا واما في الثاني فلان استفراء الناقص في اللغات
 حجة وارجاعه الى القياس هناما لا ينبغي لما سمعت اتفاقا مع ذلك ظاهر بنفسه هذا ولكن في جعل المناط
 الحذر عن عدم الفائدة اشكال قد سبق الاشارة اليه في مفهوم الشرط ومع ذلك نقول ينبغي ان يكون
 النزاع في الامر الوضعي اللغوي كما بين من الامدى والعصدي حيث اعترض على المثبتين بان في

التسك بلزوم اللغول لانه اثبات الوضع بما فيه من الفائدة والنزاهة وصحة وينادي به كلام ثلة كالسبد بين
والشيخ وبه يمكن ان يجمع بين كلام ثلة وان يجعل النزاع لقطبا بينهم فان النافي كالسبد بين نفي الوضع
وال مثبت بقول بدلالة من باب الفوائد وهو ليس بالوضع فلا نزاع بل لا يمكن ان يقول المثبت فوق ذلك
فان وضع المشتق مما لا يشبهه على احد كما ان عدم اختلاف وضع الاسناد لغة فيما بين ما كان المسند اليه
او المتعلق مشتقا وغيره مما لا يرتاب فيه احد ولو قيل يمكن ارجاعه الى وضع الفوائد بان الطاهر منها الا حراز
قلنا الكلام لا يختص به فان قولنا في سائمة الغنم زكوة وفي كل سائمة زكوة داخل في المتنازع فيه وليس
من باب الفوائد ومع جميع ذلك نقول لو فرض النزاع فيما انحصر الفائدة في المفهوم ولو ظنا لا بدعي النزاع
في حجيته وان احتمله كلام صاحب المعالم حيث اكفى في نفي الحجة بمجرد عدم وجدان صورة لا يحمل
فائدة سواء وغيره ممن سبق الا انه بمنزل عن التحقيق كما نبهت اليه في البحث عن مفهوم الشرط نعم يمكن
ان يجعل النزاع في طهر الفوائد بنفسه عرفا ولكن الشأن في تحفظه فيما كفاه مع ما فيه مما مر هناك هذا
وقد اجاب عن اصل الدليل الحاجبي بعد ما حكم بان الالتزام والقياس لا يستغنيان بان الحق ان الخبر
وان دل على ان المسكوت عنه غير مخبر به فلا يلزم ان لا يكون حاصله في الخارج بخلاف الحكم فانه
لا خارج له حتى يجرى فيه ذلك وعده دقيقا نفيسا وهو منه عجيب فان الخارج لا مدخل له بالمفهوم
فان الكلام في ان المقصود من مثل في سائمة الغنم زكوة هل بيان الحكم المتعلق بالسائمة او بيان الحكم
المتعلق بها او بالعلوقة فعلى قول النافي المقصود منه الاول وعلى قول المثبت الثاني فلا يفرق في ذلك
بين الخبر والامر وغيرهما فذكره رجوع الى نفي المفهوم وكونه سكوتا وهو مذهب النافي وبه اعترف
العضدي وعن الثالث بالمنع من الملازمة فان الدلالة وضعية فيمكن التخلف بارادة المجاز كما يمكن ذلك
لو قيل بكونها من باب الفوائد وما قبل من ان الاصل عدم التعارض لا يثبت فان التعارض قد يقع بل
واقع كثير انعم يحتاج الى دليل ولا يقول الخصم به الامع وجوده وبه يدفع لو قيل لو كان المفهوم ثابتا لزم
التعارض عند المخالفة وهو خلاف الاصل فان ذلك ينفع لولم يدل دليل على الحجة والا فلا وانما الكلام
فيه وللقول الاخر ما مر من قوله ص فوالله لا زيدن على السبعين عند نزول استغفر لهم الابه وخبر
بعلي بن ابي عبيد او ابي عبيد على اعتباره في مثل الغني ظلم ولي الواحد يحل عرضه وعفو به
ولئن يمتلى جوف احدكم فيما خبر من ان يمتلى شعر او التبادر فان التبادر من تعليق الامر على الوصف
انتفاء عند انتفائه وان العالب في المحاورات خصوصاً في كلام البلغاء اعتبار المفهوم من الاوصاف
وقصد الاحراز من الفوائد فيحمل عليه المشبهة نظر الى الاعم الاغلب ولزوم اللغوا والاستهجان كما
لو قيل الانسان لا ينص لا يعلم الغيب لولاه وجريان مجرى العلة والاستثناء والشرط والجامع بين
الشرط والوصف كون كل منهما كالآخر في التخصيص واجماع الصحابة على ان قوله ص اذا التقي الحتانان
وجب الغسل باسح لقوله ص الماء من الماء لان الثاني يدل على نفي الغسل مع الدخول اذا لم ينزل فكان

لسمخاله ومثع ابن عباس من تورث بالاخت مع البنت استناد الى قوله ضم ان امرء هلك لبس له ولد وله
 اخت فلها نصف ما ترك فهم من تورث بالاخت مع عدم الولد امتناع تورثها مع البنت لانها ولد والجواب
 عن الاولين بكوفهم في الشرط لافي الوصف ولا يلزم من حجية حجة هذا فضلا عما مر الا ان يقال
 الاستناد الى اولهما مبنى على ان فيه مفهوم العدد ولما دل على حجية فالحجوى بدل على حجة الوصف
 وبرده ان الفهم ان حصل فلعلة من اجل الشرط لا العدد فلا يتم ومنه ينقدح الجواب عن الثاني عشر
 لاحتمال الاستناد فيه الى مفهوم الشرط مع احتمال الاستناد فيه الى استحباب النفي وفيه نظرون الثالث
 بكونه معارضا بما عن الاخفش وجماعة من اهل العربية من ان وضع الصفة للتوضيح فقط لا للتفصيل
 وان حجيها للتفصيل خلاف الوضع مع تأيده بالشهرة بين الاصوليين وافهامنا ومنه بين الجواب عن الرابع
 وعن الخامس بالمنع من العلة ومع التسليم نقول الدلالة بالقرينة وكلامنا في غيرها ومنه ينقدح الجواب
 عما قيل انه ثبت دلالة التنبيه بالاستبعاد اتفاقا فهذا اولى وعن السادس بانه لا كلام فيها لو انحصر الفائدة
 فيه وانما الكلام في الوضع اوفي اظهر الفوائد ولا يلزم منه ثبوته لاحتمال فوائدها واخر او واحد منها ومنه
 بين ما في حجة اخرى لهم من ان في ثبوت دلالة المفهوم بكثير الفائدة فوجب جعله دليلا على ما
 احد الم ينكر كونه من الفوائد وانما الكلام فيما مر من الوضع او الظهور ولا يلزم منه وعن السابع بان
 الاستحسان من اجل ابضاح الواضحات لا من اجل عدم حجة المفهوم الا ترى عدم الفج في لا تاكلوا الربا
 اضعا فامضا عفة ومثله وعن الثامن والتاسع والعاشر بالمنع والسند ظ على ان منها قياس في اللغة وعن
 الحادي عشر بانه يحتمل ان يكون الدلالة في الخبر على النفي من اجل مفهوم البيان او من عموم المفرد
 المحلى باللام من حملهم الماء الاول على العموم نظر الى دليل الحكمة وبود يده النبوي لا ماء الا من الماء
 مع ان الامدى والغز الى منعا الاجماع الى غير ذلك ومما مر بان الجواب عما قيل لوقال العربي لو كلبه
 اشترى لي عبد السود فهم منه عدم شراء الابيض حتى لو اشتراه لم يكن ممثلا على انه يمكن ان يكون الحكم
 بعدم الامتثال فيه مستند الى الاصل لا المفهوم ومنه بين الجواب عما قيل انه لو لم يدل قوله ص ظهور
 اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سباعا على عدم الطهارة فيما دون السبع لزم ان لا يطهر به لوروده
 على محل طاهر فلا يكون ظهوره بالسبع ويلزم من ذلك ابطال دلالة المنطوق فان ما ذكره قرينة على
 الارادة على ان الاستصحاب يكفي لنجاسة الاقل فلا حاجة الى المفهوم تنبيهات الاول لو كان
 الوصف المعلق عليه الحكم علة هل يلزم من عدمه العدم قولان مختار العلامة في كثير من المواضع
 والامدى نعم فعلا او لهما بانه لولا لزم اما ان يكون ما فرضناه علة غير علة او وجود المعلول بدون
 العلة واللازم بنفسه باطل فالملزم ومثله بيان الملازمة ان الوصف اذا اتفق فاما ان يستند الى علة او لا
 والثاني يلزم منه وجود المعلول بدون العلة وان استند الى غير تلك العلة لم يكن ما فرضناه علة بل العلة
 احد الامر بن اما بطلان الفسفين قطوا ورد بان علل الشرع معرفات وعلامات على الاحكام لا موارثات

ففيها ولا يلزم من عدم علامة الحكم ضرورة عدمه سلمنا لكن لانم اتقاء كون ذلك الوصف علة لذلك
الحكم في الجملة على تقدير استناده الى علة مغايرة له فان كون الزنا علة لباحة الدم لا يرفع كون الردة علة
لها وكذا في الطل العقبية فان كون الشمس علة لتسخين الماء مثلاً لا يرفع كون النار علة له نعم اذا اخذ
الحكم شخصاً احتمال تعليله بشئين على سبيل البدل اذا كانت العلة بمعنى الموهن وهو هو وهو ما للقول
الاخر وهو اختيار الفخر الى صريحنا ويرد عليهما ان المتنازع فيه اعم من ان يكون في كلام الشارع وغيره
كالاقارب والوصايا والاقاف والنذور وغيرها على ان الوصف المعلق عليه الحكم في كلام الشارع
اذا فرض علية لا يلزم ان يكون من علل الشرع بل يمكن ان يكون من العلل الواقعية فالحق التفصيل
بينها وبين العلل الشرعية سواء وقع في كلام الشارع وغيره فلا ينبغي اطلاقها الا ان يرجع الى ما قلنا
فلو قيل لو تم هذا الزم عدم حجية مفهوم الشرط عند من يجعل المناط في الحجة على دلالة اداة الشرط على
السببية فان سببها على ذلك التقدير هيئته بمعنى ان مدلول الاداة يدل على ان مدخولها سبب وح
بصير العلية يجعل الشارع وهو ظاهر فيكون المدخول علة شرعية وقد فرض ان علل الشرع معارف
فلا يتحقق لها مفهوم قلنا فارق بين ان يكون مقصود الشارع جعل شيء علة لشيء وبين تعليق الحكم على
العلة فان العلل الشرعية لما ثبت كونها معرفة بالاستقراء وغيره عندنا وبالاحوال القطعية من عدم كون
افعال الله تعمي معللة بالاعراض وكون الخطاب قدما عند الاشاعرة تعين حمل ما جعله علة معرفة باختلاف
ما لو جعل حكم معلل على شيء يفهم منه التسبب فانه ينبغي ان يجعل الحكم منوطاً به وجود او عدم ما فانه
اقرب الى الحقيقة ولم يثبت الاستقراء وغيره فيه بل خلافه ثبت بالدليل ولذا ترى ان احداً من علماء
الاسلام لم يتأمل من اجل هذا اقتدير هذا او بامر تقدر ان تدفع ما لو قيل لو ثبت علة الوصف شرعاً بالخارج
لزم حجية مفهومه ثم ان ما ذكر الموردين من عدم منافاة علة الوصف في الجملة على تقدير استناده الى علة
مغايرة انما يتم اذا كان كل من الزنا والردة او الشمس والنار علة بدلاً واما اذا كان خصوص واحد منها
علة كالزنا او النار مثلاً كما هو المفروض فلا يصح كون الردة او الشمس علة في الجملة في الحال والالزم
اجتماع علتين على معلول واحد فبالجملة لو فرضنا الزنا مثلاً علة لباحة الدم لما صح جعل الردة علة لها بمعنى
الموهن والالزم اجتماع علتين على معلول واحد الا ان يكونا معا علة كالنار والشمس للتسخين او يكونا
معرفين وهما غير ما فيه كلام المورد هذا واحتمال علة اخرى لا يضر الاستدلال بالطواهر والانسداد
بما نقول فيما لم يثبت علة اخرى الاصل عدمها فاذن الاظهر التفصيل وبه يرد القولين ومما مر بين
حكم مفهوم العلة مطقولا وحجة ونقضا الثاني الخطاب المعلق بالوصف هل يدل على النفي عما
عداه اذا ورد للبيان او للتعليم او كان ماعدا الصفة داخل تحتها ولا اخيار ابو عبد الله البصري الاول
وهو وان كان حتمالاً لكن لا من جهة الوصف بل في الاولين من اجل ورود للبيان فان ذلك يفيد الحصر
وليس هذا مخصوصاً به بل كل ما ورد للبيان فعلاً او تقييداً او قولاً منظوقاً او مفهوماً ولو لم ينفذ الحصر

قانه لولا ما تم به البيان فالبيان يفيد المحصر والا لما كان بيانا فظهر عدم مدخلة الوصف في ذلك واما
 الثالث فلاجل القرينة فان الشيء اذا كان داخلا في الشيء والحكم تعلق به فرفع ما كان تحته يقتضي
 رفعه فان رفع الجزء يستلزم رفع الكل وبه يرفع الحكم فان المفروض تعلقه بالكل وقد ارتفع فلا
 متعلق له على انه لولا ما يترتب بطلان المنطوق الا ترى انه لو قيل احكمم بشاهد بن من رجالكم منعنا من
 قبول الشاهد الواحد لان برفع الشاهد يرفع الشاهد بن مع ان المفروض توقف الحكم بشهادة قضاة
 بمثل بدو قضاة مما مر بان حجة مفهوم البيان على الاطلاق مضافا الى انها مقطوعة بما قال في المنتهى
 المتخصص في معرض البيان بدل على النفي اجماعا الا انه خارج عن نظم المفاهيم السابقة ومن فروع
 جواز الجمع بين الفاطمتين الثالث ان تعلق الحكم على الوصف في جنس على القول بتفقه عند النفي
 يقتضي نفيه عنه في ذلك الجنس لا في سائر الاجناس فان النفي تابع للاثبات ولا دلالة له على غيره
 باحدى الدلالات امانتي المطابقة والتضمن فظاهر واما نفي الاستلزام فلعدم الملازمة بالضرورة بين
 تصور سائمة الغنم ومعلوفة الابل مثلا واستدل في المحصول بان دليل الخطاب يقتضي المنطوق فلم يتناول
 المنطوق سائمة الغنم فدل عليه يقتضي معلوفة الغنم دون غيرها وتبعه في النهاية وهو كما ترى وفي الاول
 قال بعض الفقهاء من اصحابنا انه يقتضي نفي الزكوة عن المعلوفة في جميع الاجناس وله فهمان السوم
 يجري مجرى العلة في وجوب الزكوة ويلزم من عدم العلة عدم الحكم لان الاصل اتحاد العلة وظاهر
 ان العلة سوم الغنم لا مط السوم الرابع قال الامدي وبلحق بهذه المسئلة تخصيص الاوصاف
 التي تطرأ وتزول كقوله السائمة يجب فيها الزكوة والحكم كالحكم نفي اوثباتا والماخذ من الطرفين فعلى
 ما عرفت والمختار كالمختار ثم وانت خبير بانه داخل في نفس المسئلة فان الكلام في ان الوصف هل فيه
 دلالة على النفي سواء كان مخصصا للعموم او مفيدا للاطلاق او لا يكون شيئا منهما كما في المثال وبنيته
 عليه كلام ثلثة حيث عبروا عن العنوان بمفهوم الوصف وبكشف عنه ادلتهم نعم ما عنون به الامدي
 يخرج منه ذلك بل وغيره في وجهه ولو قيل هذا لا يخرج من احد الاولين فان الموصول اما عام او مطلق
 قلنا ان دلالة الموصول لا تبين الا بالصلة فانه من المبهمات فلا إطلاق ولا عموم فيها حتى يخص بالصلة
 بل الصلة معينة للمراد كالقرينة في المشترك وبوجه اخر الصلة محصلة للمدلول لا مخصصة لا إطلاق
 المدلول او عمومها قال الفتازاني واما بعض ما ذكره الامدي كال تخصيص بالاوصاف التي تطرأ وتزول
 بالذكر ومفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل لا يتبعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة
 اذا مراد بها ما هو اعم من النعت النحوي وهو حق بالنظر الى اولهما واما بالنظر الى ثانيهما وان قبله
 الساغوي وعدة العلامة والامدي قريبان من اللقب فلا فانه من مفهوم اللقب لكونه اعم من العلم
 الشخصي والجنسي واسم الجنس كما باتي ولا ينفع فيه مطلق الاشتقاق بل يعتبر فيه الوصفية هذا مع
 ما ترى من التنافي بين العلة والمعلول وعد الطعام مشتقا كانه مبني على مانص عليه الفتازاني من

المنزلة من المصدر مشتق من مجرد موافقة اياه بجر وفه ومعناه مع عدم اشتراك الطعام بين المعنى
المصدرى والاسمى بل جعله حقيفة في الاول مجازا في الثاني الحامس قال العلامة الوصفان
المتضادان اذا علق على احدهما اقتضى نفيه عن الاخر عند الغائب بدليل الخطاب وهل يقتضى نفيه عن
النفيض اشكال وفيه ان مقتضى حجية المفهوم وعموم ادلتها ان ينفي الحكم بجر دنفى الوصف سواء تحقق
الصد او لا مثلاً برفع السوم تبين ان برفع الزكوة ولو شك كفا في صدق العلف وبعضه اطلاق كلام
علماء الاصول بل لا يبعد ان يقال اتفاقهم واقع عليه السادس ان بعضهم صرح بان فاسق في قوله
سيئانه ان جائك فاسق ببناء قسب والقب ومفهومه مفهوم اللقب لا الوصف قال وانما يكون منه لو قيل ان
جائكم رجل فاسق وقال اخر والتحقيق ان مفهومه مفهوم اللقب اذ اقصى ما فيه تخصيص الفاسق بالذكر
كما في ان جائك زيد ببناء قسبين وكلاهما باطل قطعاً لصدق عنوان ثلثة عليه بل لا ريب في انه من
تعليق الحكم على الوصف فضلاً عما سمعت من كون العنوان اعم وما مر من انه تخصيص الفاسق بالذكورات
في سائمة الغنم زكوة ومطل الغنى ظلم الى غير ذلك بل عد بخصوصه في كلام ثلثة منهم ابو العباس بن
شريح حيث عد من امثلة الوصف وقد حكى ذلك السيد والشيخ وسكتا عنه وعد ثلثة منهم من امثله
في سائمة الغنم زكوة كابي المكارم وصاحب المنية والغزالي واليضاوى والعبري وصاحب المعراج
وابي العباس بن شريح وحكى عنه السيد والشيخ ساكنين عنه وعد الشهيد الثاني منه لبس لعرفه ظالم
حق والحاجيان مطل الغنى ظلم ولم ارم من رد عليهما ممن نظر الى كلامهما مع ان ذلك من الحكم بالوصف
لا بالموصوف فان اللام فيه على المشهور المتصور حرف تعريف لا موصول اشارة في مفهوم المحصر
وله طرق منها انما وقد اختلفوا في افادته له وعدمه على اقوال ثالثها التوقف ورابعها ما استظهره الغبوي
من احتمال المحصر وعدمه ولنهد له مقدمة هي ان انما هل مركبة او بسيطة وعلى الاول هل مركبة من ان
وما الزائدة او من ان وما النافية فنقول اختلفوا فيه على اقوال اوسطها الاخبار لان التركيب مقتضاه فهم
مفرداته ولا فهم هنا الا ترى انه لو قيل ان ما يكون عندك مالي يفهم لان معنى ولما اخر ولان المفهوم
منها معنى واحد وللاول ان قولنا انما زيد قائم بمنزلة ان زيد قائم كلعل زيد قائم ولعلمنا زيد قائم
وللثاني ان انما تقيد المحصر وافادته له بتوقف عليه وان ان للاثبات ومال لثاني ويردهما ما مر فضلاً عن ان
ما ذكره للاول اما يراد منه التبادر او يكون اعادة للمدعي وبطلان الثاني ظاهر كما ان الثاني مم وامام اذكر
للثاني فلا جدوى فيه فان افادة المحصر لا يستلزم له لكونها اعم لاحتمال ان تكون مستندة الى مال للقولين
الاخرين نعم بما لا اولهما لا يتم عندنا كما ستسمعه هذامع ان في المعنى بعد نقل ما لثانيهما ان هذا البحث
مبنى على مقدمتين باطلتين باجماع النحويين اذ ليست ان للاثبات وانما هي لتوكيد الكلام اثباتاً او نفياً
ولست مال لثاني بل هي بمنزلة ما في اخواتها قال وبعضهم ينسب القول بانها نافية للفارسي في الشبrazات
ولم نقل ذلك الفارسي فيها ولا في غيرها ولا حاله نحوى غيره وانما قال الفارسي في الشبrazات ان

العرب عاملوا انما معاملة النفي والافى فصل الضمير وايضا حذف النفي بما ونفيه لغبر ما دخلت عليه خبر
معهود بل حكى التقارزاني اجماع النحاة على ان ما لا تنفى الا ما دخلت عليه فالاضمار ليس اولى من جعل
ما زائدة مع ان ماء النافية لها صدر الكلام على ان كلا بطل بالآخر وعن علي بن عيسى الربي جعل
ماء النافية ظن من لا وقوف له بعلم النحو وبما يعتذر عنه بان ما ذكره انما هو لبيان مناسبة تضمن معنى
النفي والاثبات لان بر بد وان كل واحد من الحر فين باق على معناه الاصلى ومثله باق فيما مر للاول
وبذلك يمكن ان يرفع النزاع راسا اذا عرفت ذلك فالظاهر كونهما محسوس الحكم في المذكور فيستلزمه نفيه
عما عداه للتبادر واجماع النحاة كما هو ظاهر ثلثة منهم السكاكي والكاتبى والكاظمى وعن صريح ابى
على الفارسي وتصويبه مع كونه من اعظام علماء اللغة وللتغل عن ائمة اللغة والتفسير كما قاله التقارزاني
وعن اهل اللغة كما عن الازهرى بل ظاهر الطريقى اتفاق اهل اللغة حيث قال لم نظفر بمخالف لذلك
وهو ظاهر الجوهرى والفروزي ابادى ولا استدلال العلماء قد بما وجدنا بالنسبة انما الاعمال بالاثبات
عليه من غير تكبر ولوقيل انما انشاء المحصر فيه من عموم الاعمال لتوقف صدقه على بطلان نفيه قلنا كلا
فان بناء استدلالهم على السلب الكلى لا الجزئى فليس الا بما قلنا ولولا الا الشهرة بين الاصوليين وعد
بعضهم خلافه شاذ ونفى خلاف يعرف فيه من اخر بل واحد منها بل قول مثل الجوهرى خاصة لكفى لما
سمعت مرارا من الاكفاء في مثله به واستدل بان ان للاثبات وما للنفي فبعد التركيب يجب ان يبقى كل
منهما على معناه للاصل ولا يجوز ان يكونا لاثبات ما بعده ونفيه للتناقض بل يجب ان يكونا لاثبات ما بعده
ونفى ما سواه وعلى العكس والثاني باطل بالا جماع فتعين الاول وبقول الاعشى ولست بالاكثر منهم
حصى وانما العزة للكثير والفرزدق انا الزبير الحامى الزمار وانما بدافع عن احسابهم انا ومثلى ولا يتم
مقصودهما الا بالمحصر وبصحته انفصال الضمير معه في مثل قول الفرزدق المتقدم نظر الى انتفاء الوجوه
الموجبة له سوى كون المعنى ما بدافع الا ان افانته لو كان معناه بدافع انا لا يصح وبان ان لما كانت لنا كيد
اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بهما الموء كدة ضاعف تاكيد هافنا سب ان تضمن معنى الفصير لان
قصر الصفة على الموصوف وبالعكس ليس الا تاكيد للحكم على تاكيد الاترى انك متى قلت لمخاطب
تردد فى المحي والواقع بين زيد وعمر وزيد جاء لا عمر وكيف يكون قولك جاء اثباتا للمحيى لزيد صريحا
وقولك لا عمر واثباتا للمحيى له ضمنا ويرد على الاول ان صحة الاستدلال به بتوقف على تركيب مدلول
انما وقد عرفت بطلانه واورد بالمنع من رجوع النفي الى ما عدا المذكور لا مكان توارد النفي والاثبات
على الحكم المذكور اذا اختلف شرط من شروط التناقض وبانهما لو كانتا باقتين على معنييهما الاصيلين
وجب ان يكون ان ناصبته كما كانت وليست اتفاقا ويرد الاول ان القضية كزيد قائم ذات نسبة واحدة
فلو ورد النفي والاثبات فيها لزم التناقض لو حدها واحدة نسبتها فلا يخرج الاحتمالات عن الثلاثة مع اذ
لو سلمنا احتمال ورود النفي والاثبات كما ذكر قلنا هذا احتمال لم يقع فى العرف وعادم الطهر فى المنطق

الفقصة المدخول عليها انما يختلف ورود الاثبات على الفضة المذكورة والنفي على المتروكة فانه شايح
جد افقد لم لذلك فان في مثله يلزم الرجوع الى المرجحات والمرجات معه على ان ما ذكره يقتضي الى
الاجمال وهو خلاف ما اتفق الكل عليه كما انه خلاف العرف قطعا والثاني ان الشرط العمل لعله التجرد
عن كلمة ما سلمناخر جئا عن العمل بالاتفاق كما اعترف به وعلى الثاني انه استعمال واعم فلا جدوى
فيه ومنه يتفدح الجواب عن الثالث مضافا الى احتمال كون الانفصال في الشعر للضرورة ولوقيل لا يجوز
ان بق انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا للتاكيد قلنا
لو قال ما ذكر لم يوافق مراده فان المفهوم منه حصر المدفوع عنه لا المدافع مع انه المفصم قلم يظهر جواز
الانفصال هنا لكونه بمنزلة ما يدافع الا انابل يحتمل ان يكون للضرورة نعم لو قلنا بان الضرورة الشعرية
هارة عما لا مندوحة للشاعر عنه يتم لكن في انحصار الضرورة فيه نظرو عن الرابع بانه لو تم لزوم ان
يفقد مجرد الاثبات الفص فان التاكيد تابع للمود كد فلو كان للتاكيد دلالة لكان للمود كذلك بل
يلزم ان يفقد زيادة اللام في الخبر المحصر ايضا وهكذا الواو كد بالنفس وفساد الكل ظاهر وربما يعتد
عنه بان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلا يلزم اطرا دها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد
على تأكيد مفيد للفصرو عليه فلا اختلاف والحق ان الفصرو كيفية غير مجرد الثبوت فلو ضاعف الثبوت
الف مرة لا يصير قصرا او المثال غير منطبق للمثل له خلافا للامدى كما عن البصريين وابي حبان واصحاب
ابي حنيفة وجماعة ممن انكر دليل الخطاب فجعلها لتاكيد الاثبات استناد الى انها قد ترد ولا حصر كقوله ص
انما الربا في النسبة وهو غير منحصر في النسبة لان تعداد الاجماع على تحريم ربا الفضل فانه لم يخالف فيه
سوى ابن عباس ثم رجع عنه وقد ترد والمراد بها الحصر كما سمعت وانما انا بشر مثلكم وعند ذلك فيجب
اعتقاد كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما وهو تأكيد اثبات الخبر للمبتدأ نفيا للتجاوز او الاشتراك لكونه
على خلاف الاصل وانما لو كانت للحصر لكان ورودها في غيره على خلاف الدليل وهو خلاف الاصل
فان قيل ولولم يكن للحصر لكان فهم الحصر في صورة الحصر من غير دليل وهو خلاف الاصل قلنا انما يكون
فهم ذلك من غير دليل ان لو كان دليل الحصر منحصر في كلمة انما وليس كذلك وزيد انه لا فرق بين ان
زيد قائم وانما زيد قائم وما زائدة فهي كالعدم وظاهر عدم افادة الاول للحصر وزيادة ما يتردد بين
ان يزيد معنى او لا كما في فبارحة من الله لت لهم واذا تردت بينهما اخذنا بالاقول لعدم العلم بما يقتضي
الخروج عنه ولودلت لدلت في نحو انما المود منون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم وانما المود منون اخوة
وانما يريد الله ليداهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهر كم تطهروا والجواب عن الاول ان الاصل مرتفع
بما مر على ان مجرد الاستعمال في احدى الخصوصيتين تارة وفي الاخرى اخرى وجود قدر مشترك
بينهما لا يقتضي اولوية كونه حقيقة في القدر المشترك نفيا للعجاز لوقوع مخالفة الاصل بالنظر الى
الخصوصيتين بل شيوخه بالنظر الى استعماله في الحصر بخلاف استعماله في القدر المشترك فانه غير ثابت

وعلى تقديره نادراً جداً وبالحملة مجرّدة عدم استلزامه المجاز بخلاف التقدير الآخر لا يقتضي اولوية
الوضع له لعدم ثبوت ملاحظة ذلك من الواضع نعم لو استعمل اللفظ في القدر المشترك وكان قريباً ولا
مرجوحاً له من جهة أخرى يتم ما ذكره لا لما ذكره بل للخلابة والشبوع في كون اللفظ حقيقياً في القدر
المشترك على هذا التقدير وهذا غير مفروض هنا بل غير ثابت فان استعمال اللفظ في القدر المشترك غير
معلوم بل لو كان نادراً لم يكف ومنه يبين الجواب عن الثاني على ان بينهما تافاً وتاقضاً فان في الاول
فرض استعمالها في الخصوصيتين وفي الثاني فرض استعمالها في احدهما وهو الحصر والالمام الجواب
عما ورد على نفسه ففي كل بني على خلاف ما بني عليه في الآخر وعن الثالث بالمتنع من عدم الفرق ثم
من التركيب والاستدلال فيهما ما مر مما دل على عدم التركيب وظهورها في الحصر على ان العلم قد حصل
على الخروج عما كان يقتضيه جزوه وهذا مع ان المثبت مقدم على النافي ولا سيما مع اعتضاده بالشبهة
وبه بان ما في الرابع على ان الدلالة على المعنى اغلب نعم هو لا يتم على عدم التركيب كما هو المختار وعن
الخامس بان الدلالة لفظية ترتفع بالصارف فلا ينافي ما قلنا على ان التقييد بالكمال في الاول وبذلك
الزمان او نحو في الثالث ممكن بل مقدم على المجاز في الحصر باستعماله في غيره كما ان في الثاني لا اشكال
فان الموصوفين محصورون في صفة اخوة الدين كما هو المفصود من الاخوة وبما مر بين فساد القولين
الاخرين ومالهما تنبيهات الاول ان دلالة انما في الحكم عن غير المذكور منطوق على تقدير تركيبها
من ان وما لنافية ودلالتهما عليه بالتضمن واما على التقديرين الاخرين فعلى تقدير تركيبهما من ان وما
الزائدة فلا تدل على الحصر فان كلمة ما لم تعد الا تأكيد الحكم وهو لا يستلزم الحصر لكونه اعم بل لو افاده
لا فاده مع قطع النظر عنها وهو كما ترى بل مخالف لا تقايمهم ولذا قال به من قال بعدم افادتها الحصر الا ان
بعض من قال به قال بافادتها الحصر وعليه بان ان يكون الدلالة بالمفهوم فان الحصر حصل من التأكيد
وليس هو مدلول كلمة ما لا مطابقة ولا تضمن بل هو مما لا ينفك عن اطلاق اللفظ فيكون مفهوماً فان النفي
نشأ منه ومعروضه الصفة على تقدير حصر الموصوف في الصفة والموصوف على تقدير عكسه وكلاهما
غير المذكورين الا ان فيه شبهة تعرفه مما يأتي قريباً واما على المختار فدلالتهما بالمفهوم ايضا لان المفهوم
منها حبس الحكم في المذكور سواء كان صفة او موصوفاً يستلزم النفي عن غيره وهو موضوع الحكم بالنظر
الى السوق والغرض والارادة وان امكن اعتبار غيره اما تقدير حصر الصفة في الموصوف فلان معروض
النفي غير المذكور واما على تقدير عكسه فمبني على كون المفروض الصفة المنفية وهي غير المذكورة نعم
لو جعل الحكم نفي غير الصفة المذكورة عن الموصوف لكان من المنطوق لكنه خلاف المصطلح لكونه
خلاف السوق والارادة والتقسيم باعتبارهما كما مر واستدل بجواز انما زيد قائم لا قاعد بخلاف ما زيد
الاقائم لا قاعد وبان صريح النفي والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب على الانكار بخلاف انما وفي
دلالتهما خفاء لكونهما اعم خلافاً لبعضهم فجعل دلالتهما على الحصر بالمنطوق معللاً لبعضهم بعدم الفرق

بين انما الحكم الله وبين لا اله الا الله واخر بان الواضع وضعها لذلك وفي الاول المنع من عدم الفرق
فان دلالة الثاني بالمنطوق لودل على الحكمين فانه يفيد نفى الالهية عن المذكور بخلاف الاول فانه نفى
الالهية عن غير المذكور بالالتزام كما مر وفي الثاني المنع لو اراد ان الواضع وضعها للدلالة لالتزم معا وان
اراد ان الواضع لما وضعها لجنس شيء في شيء اثر وضعها للدلالة على النفي فحق لكن لا يصبر بذلك
منطوقا بل يصبر بمفهوم الكون للدلالة بالالتزام وموضوع الحكم غير المذكور ثم مما مر يتقدح ما في كلام
الباغوي حيث جعل المناط في كون الدلالة بالمفهوم او بالمنطوق ما حققه من ان كون المدلول منطوقا او
مفهوما يختلف بالاعتبار فضلا عما مر الثاني ان الحصر بانما قد يكون بثبوت الوصف للموصوف
المذكور ونفيه عن غيره كقوله نعم انما اوليكم الله ورسوله والذين امنوا وقد يكون بثبوت الوصف له
ونفي غيره عنه كقوله نعم انما انا بشر مثلكم ثم المحصور فيها انما هو الجزء المتصل والمحصور فيه انما هو المنفصل
وبعم للحصر الحقيقي وغير الحقيقي المعبر عنه بالمجازي تارة وبالاضافي اخرى فان المتبادر منها الاعم
وعليه اتفاق العلماء كما يظهر من كلامهم الثالث ان انما بالفتح كما انما للتبادر وتصريح صاحب المغني
والغبر وزابادي وسبقهما اليه الزنجشيري وقال اخر الموجب للحصر في انما بالكسر قائم في انما بالفتح فمن
قال سبب افادة انما للحصر تضمنها معنى ما والا قال بذلك في انما الوجود هذا السبب فيها ومن قال ان
السبب اجتماع حرفي التوكيد قال به في انما ايضا خلافا لابي حيان حيث قال هذا شئ انفرد به الزنجشيري
وبرده مامر ومنها ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص نحو العالم زيد وصدق في عمرو وهو
المعبر عنه في كلام نلة بمفهوم الحصر كالعلامة في قدسية والعميدى في منية والتوني والحاجبي
والعضدى وغيرهم وقد اختلفوا في دلالة على الحصر بمعنى نفى الحكم عن غير المذكور وعدمه على
اقوال ثالثها التوقف كما هو ظ بعضهم والمعتمد الاول وفاقا للمشهور لان الترتيب الطبيعي خلافا
فالعدول الى مثله يكون لفائدة ولا فائدة غير النفي عن الغير لكونه متطورا فيه فان الفائدة لو انحصرت
لا كلام فيه وانما الكلام في ان الحصر هل يكون مفادا مثله لغة وعرفا او يكون اظهر الفوائد او لا مع ان في
التزام خلاف الترتيب الحصر ما ياتي بل للتبادر وان المفرد المحلى باللام ظاهر في الطبيعة وعلى تقديرها
يكون المفهوم منه على تقدير كونه مبتداء كونه مصداقا للمحمول ولو بتاويل العلم بالمسمى لو كان الاخص
علما فيكون المفهوم من مثله ان الجنس والطبيعة مصداقا للمحمول كما في الامبر زيد يفيد انحصار
الامارة في زيد هذا على تقدير بقاء الحمل على ظاهره ولو قلنا يكون الاظهر ان يتصرف في الحمل ويجعل
من باب حمل بعض المترادفات على اخر فانه مبني على التواطى المبني على الاتحاد في الخارج والذهن
دون العنوان كما في زيد ابو عبد الله فالامر اظهر ولو كان خبرا مفدا لكان المفهوم من المثال ان زيد
متحد الوجود مع الجنس وهو الامارة ومصادق له فلا يتجاوز ف يفيد الحصر ايضا ومنه بين الحكم فيما
لوقيل زيد الامبر ونحو الكرم في العرب والرجل بكر ولوقيل الحكم بان جنس الكرم موصوف بكونه

حاصل في العرب لا يستلزم انحصار افراده فبهم مجوز ان يثبت لهم في ضمن فرد ولغيرهم في اخر قلنا
 الظاهر من اختصاص الجنس اختصاص افراده والا لما اختص الجنس بهم وهو ظاهر ولو قيل لو كان ذلك
 مفيداً للحصر لكان زبداً امراً فاده ايضاً فان مفاده ان زبداً مصداق للفرد المنتشر ومتحد الوجود معه
 فيكون الفرد منحصراً فيه فيفيد الحصر قلنا كثرة الاقراء للطابع وندرة انحصارها في الفرد فيفيد الظن
 بعدمه بخلاف ما نحن فيه فان استعمال زبداً الامر او عكسه في غير الحصر ليس شاذاً بظاهره بحاله على
 انه لو كان المفصود منه مجرد صدق جنس الامارة على زبداً ولو من حيث انه فرد منه لبقى التعريف
 لغوا المحصول المفصم بالمتكرر ايضاً هذا ولو قلنا يكون متعلق الاحكام الاقراء محملاً للام على الاستغراق
 لكان الامر اظهر واما احتمال العهد فخرج عن المتنازع فيه لكونهما خلاف الظاهر على انه لو كان اللام
 لمعهود وهو ما تصوره المخاطب وتوهمه من شخص كامل او منتهى في العلم الى غير ذلك من الصفات
 التي باقترانها بساوى زبداً وانت تعلم ذلك فتخبر عنه بانه زبداً لا فاد الحصر ايضاً بناء على ان مدلول
 المعرف الذات المعهودة فيكون المفاد اتحاد الموضوع وهو زبداً معه فيفيد الحصر ومنه يبين وجه اخر
 لا فادة الحصر اذا كان اللام للجنس وعليهما يكون الحمل بالتواطى المبني على الاتحاد في الوعائين دون
 العنوان والمفهوم ولو قيل قد تقرر في علم الاستدلال ان المراد من المحمول المفهوم دون الذات سواء
 كانت نكرة او معرفة قلنا هو خلاف المتبادر من المعادف فلا ينفع في الثقلات ويمكن حمل ما ذكره
 على الاعم الاغلب وهو النكرة او على ما في العفليات وايضاً التقطاع ان نفي الخلاف بين علماء المعاني
 في افادة الحصر اذا عرف المبتداء بحيث يكون ظاهر في العموم سواء كان صفة او اسم جنس وجعل
 الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علماً او غير علم مثل العالم زبداً والرجل بكر والكرم في
 العرب والائمة من قرش وصدق في خالد وفي عكسه مثل زبداً القائم وفيه ايضاً الكفاية وايضاً لو لم
 يفد الحصر للزم الاخبار بالاخص عن الاعم وذلك كذب واورديان الكذب انما يلزم لو كان الواحد
 المضاف والالف واللام للعموم وهو مبل هما ظاهران في البعض ولو سلم كونهما للعموم وكان ذلك
 مفصوداً للمتكلم التزمنا كونه كاذباً على تقدير تعدد العلماء وجوابه ان افادة العموم فيهما ظاهرة وقد
 بيناها في محله وعلى تقديره لو التزموا الكذب على تقدير ظهور التعدد لزم ان يكون ظاهر في الحصر على
 تقدير عدم الطهور وهو المفصود وريماقر والملازمة بان المراد بالصفة ان كان هو الجنس فيستحيل حمل
 الفرد عليه لان الحمل يقتضي الاتحاد والفرد الخاص ليس عين حقيقة الجنس فينبغي ان يراد منه
 مصداقه وهو ليس بفرد خاص لعدم العهد وعدم افادة العهد الذهني فيحمل على الاستغراق فيصير
 المعنى ان كل ما صدق عليه العالم فهو زبداً وهذا لا يصح الا اذا انحصر مصداقه في الفرد لاستحالة اتحاد
 الكثيرين مع الواحد وذلك اما حقيقة كما لو فرض انحصار الامارة في الخارج واما ادعاء ومبالغة كما في
 قولنا الشجاع عمر ووالرجل بكر فالمراد هو المصداق الكامل وقد لا يحتاج الى صرف الصفة الى

استغراق الافراد بان يدعى وحدة الجنس مع هذا الفرد كما في قولك هل سمعت بالاسد وتعرف
حقيقته فزيد هو هو بعينه كما ذكره الشيخ عبد القاهر في الخبر المحلى باللام وهو الظاهر من الرخصي
في تفسير قوله تم واولئك هم المفلحون وهذا معنى اعلى من المحصر في المبالغة وهو بعينه جاري في قولنا
الامير زيد ويرد عليه ان استحالة حمل الفرد على الجنس مع انحصاره في الفرد وكون المراد منه
المصادق فينبغي ان يفصل فلو قيل الامير زيد يتعين حمله على الجنس لظهور اللام والمدخول فيه وعدم
احتمال العهد بن والاستغراق لكونها خلاف الظاهر فمالم يعلم التعدد يتعين حمله على المحصر ولا يتم
تعليله كما يظهر بادي التفات وبيتى عليه الفروع اذا كان في كلام الشارع وان ظهر التعدد فهو خارج
عن المتنازع فيه وايضا قوله ان كان هو الجنس مع ان بناء كلامه على التعيين حمل اللام على الاستغراق
وعدم مقابل للشرطية فيه ما لا يخفى بل الملائم ان يقال المراد بالصفة الاستغراق لعدم العهد وعدم
افادتها العهد الذهني والجنس وعلل بامرو للقول الاخر وهو للامدى كما عن غيره لو افاده لا فاده
العكس والتالي باتفاقا فالمقدم مثله بيانه ان دليلهم في العالم زيد ان العالم لا يصلح للجنس وهو الحقيقة
الكلية لان الاخبار عنها باخبار كاذب ولا معين لعدم القرينة فضا فكان المصدق عليه الجنس مط
وهوات في العكس فيوجب الاشتراك في الحكم وايضا لو افاده الاصل دون العكس لتطرق التغير في
مفهوم الكلمة بسبب التقديم والناخير مع عدم تغيير في المفردات والجواب عن الاول او لا بالقول
بالموجب والسند ما مر الا انه لا ملازمة فان افادة الاصل المحصر من جهة وافادة عكسه من اخرى لا ملازمة
بينهما ولو سلم قلنا بالفرق فان المبتداء على تقدير اعميته واخصية الخبر لا مخلص فيه عن المحصر بخلاف
العكس فان الخبر اذا كان اعم كما هو الشايع لا يفيد المحصر نعم لا يتم هذا نظر الى ما مر لكنه لا يجدى الخصم
لاختلاف الجهة وعدم التلازم بينهما كما مر وعدم افادته المحصر متفقا عليه وهم كيف وقد سمعت نقل
الاتفاق من اهل المعاني على الافادة ومنه يبين الجواب عن الثاني بان يمنع الملازمة تارة وبطلان التالي
اخرى ومما مر بان ما في التوقف تنبيهات الاول ان التقاراني جعل المراد بالمحصر هنا ان يعرف
المبتداء بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل الخبر ما هو اخص منه بحسب
المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم زيد والرجل عمر والكرم في العرب والائمة من قرش
وصد في خالد ونفي الخلاف في حجية بين علماء المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء وفي عكسه ايضا مثل
زيد العالم وحكي عن السكاكي افادة المحصر فيه وفي عكسه وهو حق الا انه لا ينطبق عليه عنوان القوم
بحر بان ما مر من الادلة فيه ونفي الخلاف المحكي لا لاستعمال الفصحاء فانه اعم الا ان يكون مقصوده ان
الفصحاء يطلقون ذلك في المحصر من غير قرينة وهذا ظهر بالتبع في كلامهم الا انه حجة اخرى لهم ويكفي
لوقم الثاني ان المازندراني كاخر احتملا ان يكون المراد من العنوان ما اشتمل على تقديم ما حقه
التاخير فيشمل تقديم المفعول والحال والتميز والخبر ونحوها وجعله الباعنوى اصوب الا ان الاولين جعلوا

ما من من التقا زاني انب معللين بان كبر اما اشتغل عليه الاول لا يفيد الحصر في كثير من الاوقات
 كما صرح به الحاجبي في شرح المفصل وقال ثالثهم هذا انما يكون قادحاً لو كان الحكم بافادتها للحصر
 كلياً اما اذا كان مطلقاً كما في مفهوم الصفة واخر جعله الحق وفي الكل نظر اما التعميم فلانه غير مفهوم
 من كلام القوم بل القول بالفرق موجود بينهم بل هو الحق فان عادة الحصر فيما عنون به ظاهر بما مر بخلافه
 في غيره مما حقه التأخير اذا قدم فان القواعد فيه كثيرة كالاهتمام والتبرك والاستلزام وموافقة كلام
 السامع ونحوها ولا يتعين فيه الحصر الا بالقرينة كغيره ولا يجري مجرى علمر فيما عنون به فيه على ان ما ذكر فيه
 لا مدخلية له بالتقديم والتأخير بل المناطقة على كون البتداء اعم من الخبر وغيره كما بان مما مر وباتي
 وما استدلل به من ان الترتيب الطبيعي خلافه والعدول عنه انما هو لذلك منظور فيه لكونه اعم كما مر واما
 ما ذكره من حصر الفدح فيما اذا كان الحكم كلياً قلنا لا يمكن ارادة غيره من الاصوليين فانهم انما يجنون عن
 الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن الامور الخارجية واما مجرء الاستعمال فلا يتفهم نعم ان ثبت الاعم
 والاغلب يتفهم في وجه لما يستلزم الحمل عليه عند الاطلاق كلياً وهذا يرجع الى الاول الثالث انهم
 اختلفوا في ان الدلالة بالمنطوق او بالمفهوم والثاني ظاهر بما مر في دلالة انما على الحصر كما ان ماللاول
 ظاهر بما مر هناك قال بعض الاواخر الصواب ترك هذا النزاع لانه الحصر معنى مركب من نفى وايجاب
 وماله المدلول مذلول في احدهما فيستفاد المجموع من المجموع وان جعل عبارة عن نفى الحكم المذكور
 عن الغير فلا ريب انه مفهوم والحق ان مقصودهم من الحصر النفي عن الغير لا المجموع وهو ظاهر بالتدبر
 قال التقا زاني واما كون هذا الحصر مفهوماً لا منطوقاً فمما ينبغي ان لا يقع خلاف للقطع بانه لا يتعلق
 بالنفي اصلاً الرابع اختلف كلامهم كغيرهم في نحو العالم زيد وصديق عمر وحكم العلامة هنا
 كالفخرى بكون الوصف خبراً او الموصوف مبتداء وعكسه التقا زاني وعليه حمل عبارة العضي
 مفهوم الحصر ان يقدم الوصف على الموصوف الخاص خبراً له والترتيب الطبيعي خلافه وكان مقصوده
 من مخالفة الترتيب جعل اسم الذات خبراً او الوصف مبتداء وعد الاول ما ذكره الاعمال بالنبات ووافق
 الثاني في نحو الاولين في محل اخر وفيهما ما لا يخفى وكيف كان التحقيق ان المبتداء والخبر اذا عرفا
 وجب تقديم الاول على الثاني مع فقدان القرينة ووروده في مقام البيان نظر الى الاصل في كل منهما
 ومع القرينة يجوز التعاكس لكن هنا لا تردد الا مرين مراعات الاصل واستعمال العلم في المسمى به
 لعدم امكان حمل زيد الجزئي على شيء كلياً كان او جزئياً تعين الترجيح وهو في القول الاول نظر الى
 ندرة استعمال العلم في الكلي بالنظر الى مخالفة اصل التقديم والتأخير وندرة ورود الاخبار بالاخص
 الا ان يقال ظهور الحمل في التعارف مبني على كون المحمول غالباً ما يفيد الكلية واما في مثله فالحمل يتعين
 ان يكون بهو هو ولا معارض وخصوصاً لو كان سوق مثله في العرف للمعنى المفهوم من اعتبار الجهل في
 اتصاف العالم بكونه صاحب هذا الاسم وكيف كان هو المبحوث عنه هنا قطعاً كما يفصح عنه ادلتهم واجروبة

خصوصهم منها واما افادة عكسه ان تم فيما مر لا من حيث الحمل وانما الكلام فيه الخامس هل يفيد زيد
صد بفي المحصر بجر بان ما مر في زيد العالم فيه لم تنفع على قائل به ومن الاواخر من استظهر ان معناه
زيد صد بولي على طريقة الاضافة اللفظية وهذا ينفع للفرق لو كان المستند هناك انه لولا لضعاف
التعريف ظاهر الحصول المفصم بالمنكر اضا فانه لا يجري هنا فان الاضافة اللفظية لا تضر الا التحقيف
واما سائر الوجوه فباتي هنا فان صد بفي ظاهر في الجنس ولو كانت اضافته لفظية فانه مفاده بنفسه الا ان
التوابع نظر الى ظهوره في التنكير بنا فيه فاذا ارتفع ارتفع فالجنسية التي كان عليها المدار هناك حاصلة
هنا فلا محيص على هذا الا ان يدعى الاختلاف عرفا او يلتزم افادته له ومنها الاستثناء والنفي ولا
خلاف في دلالة التهما على المحصر الا ممن نفي دلالة الاستثناء على النفي والاثبات معا وعلى الاثبات وقد
سمعت بطالينه مع كونه مخالفا لضرورة اللغة والعرف لكن دلالة التهما بالمنطوق فان الموضوع لحكم النفي
والاثبات والمحصر المذكور ولو قيل في الاستثناء المفرغ المستثنى منه مفرد وفي مثل لبس الا المستثنى
غير المذكور قلنا المدار في المذكور على كون الشيء في المحاورات المذكور او في حكم المذكور وهذا
منه الا ترى ان احد الم يجعل دلالة التهما من المفهوم والمنطوق معا قطعافلا وجه لعد دلالة التهما من المفهوم
قال بعض الاواخر والتاخر ان الدلالة فيهما بالمنطوق وفي الاستظهار ونظر من لهما العطف بيل ولا
ولكن ولا م الاختصاص كما في الحمد لله ومادة الفسر والمحصر والاختصاص والكل ظاهر الافادة الابل
وهي تتوقف على مقدمة هي ان بل لا تنح اما ان يلبها جملة او مفرد لا كلام في الاولى فانها لا تفيد المحصر
وفاقا واما الثانية فاما ان يكون ما قبلها مثبتا او منقيا وقد اختلف النحاة في مفادها فجعله ابن مالك في المنفي
كلمن بان يكون الحكم فيما قبلها نفياف فيما بعد ها اثباتا اتفاقا على الظاهر المصرح به في كلام بعضهم وفي
المثبت ناقله بها حكم الاول للثاني وتبعه ابنه وابنا ابى عقيل وهشام في مغنيه وقطره وشرحه الا انهم
صرحوا كنجم الاثمة والتفتازاني بانها في المثبت يجعل المتبوع كالمسكوت عنه وهو قول فيه وكلامه بمحتمله
وان يكون الحكم فيه منقيا كما هو مذهب اخر كما عن الحاجبي قطعافان الحكم ان كان عنده الابقاع فنقله
بقتضى دفعه وذلك لا يقتضى عدم الوقوع اوجود الواسطة وهي السكوت عن الوقوع وعدمه
بخلاف ما لو كان الحكم عنده الوقوع فان دفعه يستلزم عدم الوقوع والالزام اجتماع النفيضين ومثله
مط كلام من جعلها للاضراب مط كالزمن مشري في مفصله وانمو زجه والارشاد وجعل في الاقليد مفاد
الاول في الاثبات نفي الحكم عن المتبوع واثباته للتابع وفي النفي احتمل النفي فيهما والنفي في الاول
والاثبات في الثاني واولهما مذهب الميرد كما عن عبد الوارث وثانيهما مذهب جماعة ممن سبق وهم
من جعل مفادها في الاثبات السكوت عن المتبوع وغيرهم بل عن الجمهور ويرد عليهم ان ما جعلوها
مفادها فيهما يجعل اللفظ مشتركا فان الاضراب في الاثبات جعل المثبت عندهم مسكوتا عنه والاضراب
في النفي لم يغير النفي عما كان عليه وهو لا يتم الا بالاشتراك وهو خلاف الاصل وفيه نظر اذا عرفت

هذا فنقول بعض الاصوليين واهل المعاني عدوا ما يفيد الحصر بل ومثل بعضهم بما كانت بعد النفي
 وتناقض فيه كلام السكاكي والكاتبى في وجه بحث عداقنى بحث المسند اليه العطف ببل في النفي
 والاثبات لصرف الحكم الى اخر وفي بحث القصر العطف ببل في النفي من طرق القصر وهما لا يجتمعان
 فانه على تقدير الصرف لا يفيد الحصر وعلى تقدير الحصر يقتضى ان لا يكون صرفا فانه لا يتم الا بالادلة
 على النفي والاثبات وبه بين ما فى كلام التقاير انى حيث جعل كلام ادباب المعاني مشعرافى بحث القصر
 ينفي الحكم عن المتبوع فى ما جئنى زيد بل عمرو والحق ان بقى ان الشايع المتعارف فى الاثبات عرفا ان
 يقال بل عمرو فى جئنى زيد بل عمرو ولندارك الغلط بان كان تلفظ المتكلم بالمعطوف عليه غلطا فغضب
 عنه ويقول بل عمرو فلذا يكون الحكم فى المعطوف عليه كالمسكوت عنه فان الحكم الصادر عن المتكلم
 ما كان الا واحدا وقد صرف الى المعطوف فلم يكن له حكم للمعطوف عليه فمن جعل حكمه نفيًا فقد افترط
 وبدل عليه حسن الاستفهام عن حال المعطوف عليه وعدم صحته تكذيبه لو ظهر النفي فى المعطوف عليه
 بخلاف النفي فان الغلط فيه بان يشبهه عليه الاثبات بالنفي ومحل الحكم بغيره غير متعارف بل بعد جدا
 فلذا الطاهر من مثل جئنى زيد بل عمرو وانه اطلاق فى مقابل من اعتقد عكسه فبرد عليه به والاضراب
 الواقع فيه عن محجى زيد الذى اعتقد به المخاطب فلا يحل حكم المعطوف عليه كالمسكوت عنه فيستعمل
 الكلام على حكمين ويكون قصر قلب وما يبدل عليه قبيح الاستفهام وحسن تكذيبه لو ظهر الاثبات فى
 المعطوف عليه نعم لو اطلق فيما يكون من باب المثبت بان يكون لندارك الغلط فى النفي والفعل كان الحكم
 فى المعطوف عليه كالمسكوت عنه ولا يلزم الاشتراك اللفظى بل المعنوى غاية الامر بعد الغلط اللفظى
 بعين الاضراب فيما قلناه وبه يجمع بين كلام السكاكى والكاتبى وبرد على من اطلق بان حكم المعطوف
 عليه كالمسكوت عنه مطاوع نفي كذا وبما مر بان حجب سائر الاقوال وما فيها هذا كله فى غير نحو جئنى زيد
 لا بل عمرو وفان ما قبل بل فيه متفى بلا كلام ظاهر الا من صاحب المعنى حيث جعلها فى موضع لتاكيد
 الاضراب وهو مردود بقول غيره وباعترافه بموافقتهم فيما بعده واما ما جئنى زيد لا بل عمرو فمنهم من
 انكر جواز زيادتها وهو مردود بقول من جوزها فان المثبت مقدم على انه اشهر وقد ورد وما هجرتك
 لا بل زادنى شغافا وقد اختلف فى مفادها فمنهم من احتل ان يكون لنفى النفي وصرح بعضهم بكونها
 لتاكيد نفي السابق وهو الاقوى للشهرة وفهمه من بعض اشعارهم ومن العرف ومنها ضمير
 الفصل فانه يفيد الحصر كما ذكره ثلثة منهم السكاكى والكاتبى حيث لم يذكر الالف فائدة الا ذلك وقال
 التقاير انى ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل
 من عمرو وزيد هو باقوام الاسد ذكر صاحب المكشاف فى قوله تم الم تعلموا ان الله هو يقبل التوبة
 عن عباده هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التاكيد اذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بان يكون
 فى الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو ان الله هو الرزق لاراق الا هو اقصر المسند

اليه على المسند نحو الكرم هو التفوى والمحسب هو المال اى لا كرم الا التفوى ولا حسب الا المال وهو
وان جعله اهم الا ان كلامه صريح في عدم انفكاكه عن المحصر والتخصيص اذ لم يكن حاصل ابدونه فانه
جعل استعماله في غيره موقوفا على ظهور التخصيص من غيره فضلا عن انه المفهوم عرفا من مثل زيد هو
افضل من غيره وفهم التاكيد عن لا غير لوزيد في المثال المذكور وحسن التكذيب وصحته فيه اذا كان
غير زيد افضل منه ايضا وقبح الاستفهام لو قيل هل بكر افضل منه خلا فالنجم الاثمة فقال ان الفصل يفيد
التاكيد معللا بان معنى زيد هو القائم زيد نفسه القائم لكنه ليس تاكيدا لانه يحى بعد الظاهر والضمير
ولا يوء كد الظاهر بالضمير فلا يقال مررت بزيد هو نفسه وايضا يدخل عليه اللام نحو قوله نعم انك لانت
الحليم ولا بقى ان زيد نفسه قائم وجوابه منع اتحاد المعنيين الاترى ان زيد نفسه القائم لا يفيد المحصر
عرفا بخلاف زيد هو القائم قال الزمخشري وفائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة
والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره وما ذكره من انه ليس تاكيدا ان اراد منه
ان ضمير الفصل ليس تاكيدا فهو حق وموضع وفاق ظاهر اوقه الحجة واماما استند اليه فلا يتم كما بانى الا
ان يضم اليه عدم القول بالفصل قال ابن هشام يجوز فى الضمير المنفصل من نحو انك انت السميع العليم ثلاثة
اوجه الفصل وهو ارجحها والابتداء وهو اضعفها ويختص بلغة تميم والتوكيد وان اراد نفى احتمال
التاكيد يدفعه ثبوت وضعه في مثله قطاعا وعمومه له وانما الكلام في ظهور الفصل او التاكيد والى بدائية
مع عدم القرينة كما لو قيل كان زيد هو القائم بالنصب فانه بنفى احتمال الاخبار ولا بنا فيه ما ذكره من انه
لا يوء كد الظاهر بالضمير ولا دخول اللام على ضمير الفصل دون التاكيد فاننا لا نقول باحتمال التاكيد اذا
وقع الضمير بعد الضمير كما لا نقول بكون الضمير تاكيدا اذا دخل عليه اللام وايضا يلزمه عدم افادة المحصر
في نحو زيد هو افضل من غيره ومع انه مصرح به من جملة والمفهوم عرفا كما مر قال العلامة الشيرازى
وكون ضمير الفصل لقصر المستند على المسند اليه دون العكس مما يشهد به النقل والاستعمال وافادته
التاكيد وكون المستند خبرا لا نعتا لا ينافى ذلك ثم التاكيد المفهوم منه هل توكيد الحكم كما هو ظاهر وظاهر
الزمخشري او توكيد المحكوم عليه كما عن بعضهم الظاهر الاول لدلالته على ربط المستند بالمستند اليه
حيث ان المقصود منه الاعلام في اول الامر بان ما بعده خبر لا تابع ولهذا منى فصلا او عمادا وفروعه
في التذو وروشبهما والعقود والكذب وغيرها ظاهرة تنبيهات الاول ان دلالة بالمفهوم لعدم
دلالته على النفي لا مطابقة ولا تضمان مع كون الموضوع غير مذكور وهما ظاهران الثانى هل يخص
ضمير الفصل بافادة قصر المستند على المسند اليه او بعكسه الظ الاول كما هو ظاهر كثير كصريح
التقار انى فانه لا ربط بالعكس للضمير اصلا نعم هو يحصل لو عرف المبتداء وعن بعضهم توهم الثانى
استناد الى كلام من الزمخشري لا دلالة فيه عليه ثم على تقدير افادة قصر المستند اليه في المسند بالخارج
هل يمنع عن افادة الفصل عكسه قولان اظهرهما الثانى لوجود مقتضى وعدم المانع ولم ينفع للاول

اشارة قد ذكر الحاجبي والعصدي والماترندرائي المفهوم المخالفة باقسامه شروطا بل نسب الاخير
 اشتراطها اليهم بقول مطلق وهي ان لا يخرج مخرج الاغلب وان لا يظهر اولوية ولا مساواة في المسكوت
 فيكون موافقة وان لا يكون لسوء الولاحادثة خاصة بالمدكور ولا تقدير جهالة بحكم المسكوت عنه ولا
 خوف يمنع عن ذكر حكمه او غير ذلك مما يقتضي تخصيصه بالذكر واكتفى بنسب الاخير الكاظمي وفيه
 نظر ومنهم من اكتفى بالاولين ومثل الثاني بقوله نعم ولا تقبلوا ولا لكم خشية املاق وجعل النكته فيه
 التنبيه على خطائهم في الصلة واحتمل ارجاعه الى الاول نعم قال وبالحملة المعتبر في دلالة اللفظ على
 المعنى الخفي عذم القرينة الطاهرة على ارادة الخلاف فكلمنا ظهر قرينة على ارادة غيره فحملة عليه
 لا لان المحجة انما هي اذالم يظهر للبعد فائدة اخرى بل لثبوت القرينة على الخلاف وهو الحق الا ان في
 صدر كلامه نظرا وفي النهاية ذكر الاربعة الاول وزاد عليها عدم عموم المذكور كما في قوله ربائبكم
 اللاتي في حجبكم من نسائكم اللاتي دخلتم من ثم قال وبالحملة الشرط واحد وهو ان لا يكون للتخصيص
 سبب ظاهر الاكفي المحكم عما عداه وعليه جعل المدار في المنية وذكر اكثر ما من امثلته نعم خص
 الاشتراط بالوصف في العنوان لكن ذكر من الامثلة وان ختم شفاق بينهما فابعدوا احكاما من اهله وكان
 الاختصاص غير مرادور بما يظهر من التهذيب الاكتفاء بالشرط الاول وهو باطل او ما دل فان الصارف
 ليس منحصرا فيه قطعاً واما ما في النهاية اخبر الحق لا مربة فيه لان المدار في المحجة قد سبق كونه على
 التبادر والدلالة اللغوية وعدم تمامية جعل المدار على القواعد فلا يصح الخروج عنها الا بما يصر فيها عن
 حقيقتها كسائر الحقايق وانما تعرضوا لهذا الشرط فيها لخصوصيات كظربة الفرابن والدقة في ادراك
 بعضها والمخالفة في بعضها الى غير ذلك ومنه ذكرهم في بحث الامر والتهمة ورودهما في محل توهم
 الخطر والوجوب وفي بحث التخصيص المنطوق بالمفهوم والكتاب بنجر الواحد وغيرها في
 الكلام في اعتبار ما من من الخصوصيات فنقول على اعتبار الاول يظهر اتفاقهم وحكاة صريحاً لا مدي
 وفيه الكفاية ووجهه بعضهم بان النادر انما هو المحتاج حكمه الى التنبيه والافراد الشائعة تنصرف في
 الاذهان عند اطلاق اللفظ المعري فلو حصل احتياج في الانفهام من اللفظ فاما يحصل في النادر فالتكة
 في الذكر لا بد ان يكون شيئاً اخر لا تخصيص الحكم بالغالب وقد جعلها في اية الربائب التشبيه بالولد
 ويرد عليه ان المفصم ما كان مجرد الانفهام حتى لا يجدي كون الفائدة تخصيص الحكم بالغالب بل المفصم
 النفي عند النفي وهو يمكن ان يتحقق في الغالب كما يمكن ان يتحقق في غيره بان يكون المفصم رفع الحكم
 عن غيره فلا فرق بل الحق ان يقال الاستفراء في العرف بنبه على ان المتعارف بينهم متابعة العرف
 للعادة في القبول بمعنى ان مجرد الغلبة في العادة يبعثهم على التفسير بارتفاع المحجة وانه المفهوم منهم
 الا ان فيه شكاً واما الثاني فلا اشكال مع الاولوية لكونها صارفة قطعاً واما مع التساوي فلا وجه له فان
 الكلام هنا في تحقق الدلالة اللفظية ولا دلالة لفظاً على الموافقة على تقديره ولا كلام في وجود المعارض

الخارجي فلا ينفع القياس لو قبل بحجته واما على تقدير عدمها فالأمر أظهر نعم لو علم عدم الفرق والمساوات
لكان حسنا إلا أنه لا يكون موافقة واما الثالث والرابع فمتع اعتبارهما فإنه انما يتم لو جعل السوء ال او
حدوث الحادثة الكلام ظاهرا في اعتبار غير المفهوم لكنه ليس كذلك بل غاية الأمر كونهما من الفوائد وقد
عرفت ان المدار على الصرف دون مجرد وجودها وليس فليس الا ترى انه لو قبل ان في سائمة الغنم
زكوة فقال اذا كان الغنم سائمة ففيه الزكوة لا يفهم متافاة عرفا بين السوء ال وبين اعتبار الدلالة على
المفهوم نعم لو قبل بكون دلالة المفهوم من باب الفوائد كان له وجه واما الخامس والسادس فحق
اعتبارهما كاعتبار ما زاد في النهاية كما هو ظاهر فان مع الجهل بالحكم او الخوف المانع ظ عدم الارادة كما
ان على تقدير فرض عموم الحكم من الخارج كما في حكم الربائب ظاهر اعد مهافصح الشرط السابع وفي
حكمه عدم قابلية غير محل النطق لحكم المفهوم كآية القنات في وجه ومما يربط بين فساد ما قبل اذا لم يظهر
السبب المخصص فلا يخلو واما ان يكون مع عدم ظهوره محتمل الوجود والعدم على السواء وان عدمه
اظهر من وجوده فان كان الاول فليس القول بالنفي اولى من القول بالاثبات فلامفهوم وان كان الثاني
فانما يلزم من ذلك نفي الحكم في محل السكوت ان لو كان نفي الحكم فيه من جملة الفوائد الموجبة لتخصص
محل النطق بالذكر وليس كذلك لان نفي الحكم في محل السكوت عند الفائيين بالمفهوم انما هو فرع
دلالة اللفظ في محل النطق عليه فلو كانت دلالة اللفظ في محل النطق على نفي الحكم في محل السكوت
متوقعة عليه بوجه من الوجوه كان دورا ممتعا اما الشق الاول فلانه على تقدير تساوي وجود السبب
المخصص غير نفي الحكم وعدمه يقدم نفي الحكم لازم محل اللفظ على حقيقته ما لم يظهر صاف منه
والفرع وحكك واما الثاني فكذلك بل اظهر لفرع ظهور عدم وجود غير السبب المخصص غير النفي
عند النفي وما ذكره من الدور مدفوع بظهور المدلول مع عدم الصارف فارتفع التوقف تذييلان
احدهما ان دلالة مفهوم المخالفة كما تشترط بما عرفت تعتبر في حجة المفهوم مطلقا موافقا ومخالفا حجة
منطوقه فان المفهوم لا يخرج عن الالتزام فلو لم يرد ملزم ومه لم يرد دلالة ملزمه وبوجه اخر المفهوم من لوازم
المرادات فلو لم يتحقق ارادة المرادات لم يتحقق ارادة اللوازم وبوجه ثالث المفهوم ما يلزم ارادته من
ارادة الشيء فلو لم يرد الشيء لم يرد ما يلزمه ولو قيل يمكن ارادة اللوازم ابتداء قلنا الوصح لم يكن مفهوما
وكلاما فيه فمافي المشارق من بيان وجه الاستدلال على حرمة المس للمحدث بصحيح على ابن جعفر
الدال على حرمة كتابة الفران بدون الوضوء بالعوى مع عدم قائل بحرمة الكتابة بدونه حتى المستدل
فيه ما فيه نعم يتم عدم التوقف فيما لا ملازمة بين الدلائل ومن فروع عدم رفع حجة النص بمجرد اشتماله
على ما لا يقول المستدل به فانهما ان جماعة يتسكون في الحاق الاقوى بالاضعف كالعمد بالسهو
في الكفارات بالعوى وهو وهم كالتردد فيه من اخرى فان الكفارة لتكفير الذنب ويحتل ان لا تكفر
الظيم فلا يحوى كما قال الله تعالى ومن عاد فنتقم الله ومن فروع عدم الحاق السكران والمتعمد بالنائم من

غير نوم في ترك العشاء نظر الى اختصاص النص به الى غير ذلك ويمكن ان يقال هذا يتم فيما مر من التنبيه
بالاضعف على الاقوى لاقى عكسه فانه لو ثبت كفاية الحمل مثلا في كفارة الفطاة في الاحرام يلزم كفايته
في بيضها بالعموى ولا راد له الا انه يرد عليه ان ما مر من عدم الدلالة ان هذا ايضا كان يقال يمكن ان يكون
رفع عفو به كسر البيض بدرهم مثلا فلو كفر بالحمل لا يلزم ان يدفع تلك العفو به الا ترى ان الابل اعلى
قيمة من الحمل ومع ذلك لا يمكن ان يقال لو رفع الحمل عفو به قتل الفطاة لرفع الابل بالعموى وبالجمل
رفع العفو به بتوقف على الاتيان بما يرفعها وهو من التوقيعات واحتمال بقائها يكفي فضلا عن الاستصحاب
فلا يمكن الحكم برفعها الا بحجة وليس الا العموى وهو اعم هذا وفي عد الصوم لترك العشاء من الكفارات
متابعة لظاهر كلمات الاصحاب الا ان فيه ما يظهر بالتدبير المنهج التاسع في النسخ مقدمة النسخ لغة
الازالة وفاقا للمشهور وخلافا للغفال فجعله حقیفة في النفل وللشيخ والضرا الى كما عن القاضي ابي
بكر فجعله مشترك بينهما وثلاثة فتوقفوا وعد الامدى الاشتراك اشبه ان لم يوجد في حقیفة النفل
خصوص تبدل صفة وجودية بصفة وجودية لنا التبادر في الازالة وعدم فهم غيره منه الا بالقرينة وعدم
اول المعاني الجوهرى والمطرزى والفبروز ابادى مع بعد تقدیم المجاز وكون المجاز اولى من الاشتراك
ولا قائل بالاشتراك المعنوى ظاهر ابل نفاه صريح جماعة منهم العلامة والقوى وابن فارس وان قدما
النفل لكنه ظاهر في المجاز بما مر فلا اشكال فلو لا حقیفة في الاول للزم ان يكون مجازا لا حقیفة له مع كونه
باطلا قطعاً واستدل بان جعله حقیفة في الازالة اولى لمشابهة النفل له في الزوال عن الاول وبان اطلاقه
على النفل في قولهم نسخت الكتاب مجاز لان ما في الكتاب لم ينفل حقیفة واذا كان مجازا فله كان حقیفة في
الازالة لعدم استعماله فيما سواهما وبانه يطلق على الازالة والاصل في الاطلاق الحقیفة واذا كان
حقیفة في الازالة لم يكن حقیفة في النفل دفعا للاشتراك وبان الازالة اعم من النفل لانه عبارة عن عدم
صفة وتجدد اخرى والازالة عدمها مط والمطلق اعم من المفيد ووضع اللفظ للاعم اولى ويرد على
الاول انه لو صح وجود ما به الاشتراك يمكن العكس على ان النسخ لم يستعمل في النفل الحقیفى اصلا حتى
يشابه الازالة الا ترى انه لا يقال نسخت من بلد كذا اذا حول منه وما يستعمل في قولهم نسخت الكتاب
وليس بمعنى النفل بل بمعنى الكتابة لا لفاظه بانفسها وخطه ولو بخط يخالف له والعلاقة المشابهة وبقر
منه انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون لما في الاستنساخ من اختصاص وجود ما في الكتاب به قشائما ونظيره
التاسع في الارواح والمناسخات في الموايد ونسخت النحل من الخلية فان في كل بمحقق الازالة
والابطال كابطال تعلق النفس من البدن الاول وتعلقه باخر وابطال الموت طريق القسمة الادلة او
القسمة على الورثة الاول وازالة تعلق النحل من الخلية الى خلية اخرى ولا يصح جعل شيء منهما من
النفل كما لا حاجة الى جعل الثاني من الاثبات بل لا يصح لعدم نظيره لاقى اللغة ولا في الصرف واحتماله
ما مر مما مر بان ما في الثاني فان النسخ لم يستعمل في النفل قط وما يستعمل فيه مما يشابه لو كان مجازا

للفل لا يستلزم كون النسخ فيه مجازا فلا يلزم كونه حقیقة فی الازالة هذا وفي المحصر نظر وعلى الثالث
النقض بالقلب وعلى الرابع كون المعنيين متقابلين كما عرفت مما مر فلا عام ولا خاص وللقول الثاني
اطلاقه عليه والاصل فی الاطلاق الحقیقة وبرده امكان قلبه ولثالث الاستعمال فهما والاصل فيه
الحقیقة وجوابه ان الاستعمال اعم ولا سيما اذا تعارض مع الاشتراك وبين الجواب عن الرابع بما مر كماله
واما فی الاصطلاح فصرفه قوم كالعلامة والبهائم والحاجبي والعصدي وغيرهم بانه رفع الحكم الشرعي
بدليل شرعي متاخر وزاد بعضهم على وجه لولا له كان ثابتا فلاضافة خرج غير المحكم من الذوات
وغيرها وبالشرعي رفع مقتضى البرائة الاصلية بالدليل الشرعي وبفقد الدليل بالشرعي الرفع
بالعجز فانه مستند الى الدليل العقلي لا الشرعي وبالتاخر مثل الشرط والاستثناء وغيرهما وبالاخير
اخرج بعضهم النهي عن مثل فعل المأمور به لانه لولم يكن هذا النهي لم يكن مثل حكم الامر ثابا واخر
ما اذا ورد الخطاب بحكم موقت ثم ورد الخطاب عند تصرم ذلك الموقت بحكم مناقض للاول فانه لا يكون
نسحا لحكم الاول وثالث جمع بينهما ورابع وخامس احتراز به في حدى المحقق والنزاع الى الابين عن
قول العدل ان حكم كذا قد نسخ فانه وان كان دالا على الزوال المذكور لكن ليس بحث لولا ثبت الحكم
في نفس الامر وان اعتقد المكلف ثبوته لانه ارتفع بقول الشارع زوال العدل ام لا واعترض على
الاضافة بان الحكم خطاه تعالى وهو قد يم فلا يصح رفعه وعلى اخذ الحكم باخلاله بنسخه وعلى
اخراج الرفع بالعجز نارة بانه من المحدود فان المرتفع بالعقل نسخ كما اعترف به العلامة واخرى بان
الرفع بالعجز بالشرع فانه بعموم رفع العلم وعن بعضهم الفرق بين الموت وغيره فجعل الاول من المحدود
دون غيره وعلى اخذ المتأخر نارة باستدراكه مطلقا بانه ليس في المنخصات المتصلة رفع حتى يحتاج اليه
اذ لا ثبوت للحكم باول الكلام بل انما يحصل بالتمام فلا رفع واخرى بانها متأخرة فلا تخرج به بل المنفى فيها
النراخي فيه تخرج وهو الشرط الذي لا يتحقق النسخ الا به وعلى المزيد بان الامر بالشيء لا يدل على
الكرار والحكم المحدود بوقت لا يصح ما بعده فلا يكون النهي فهما رفعان ونسخا وباتفاضة برفع وجوب
الصوم عن الحائض والمسافر والمريض وتحريم اكل الميتة في الخمصة فان شيئا منها ليس بنسخا
صدق الحد عليه فينبغي زيادة لاعدو وبرد على الاول انه لو صح لكان حادئا عندنا واما الاشاعة فيقولون
بحدوث النعلق وان قالوا يقدم الكلام ونظر بان الحكم لا يعقل الامتعلقا بحدوث النعلق الذي هو
لازم لستدعي حدوث ملزمه وعلى الثاني ان المنسوخ في التلاوة الجزئية ورجحان التلاوة وحرمة
المس فيكون الجميع احكاما الا ان احدهما من الاحكام الوضعية ولا ينافيه فان المحكم اعم وعلى الثالث
ان الرفع بالعجز لا يخرج بالشرعي فان العقل من الادلة ومع ذلك ليس بنسخا فان التكليف مشروطة
بالقدرة فلا ينفق تعلق ورفع في اخره لا نسخ بل كل ما دل العقل على اعتباره من العلم والعقل ونحوهما
او ثبت به فهو من شرائط النسخا فومخصص الادلة فلا ثبوت في زمان ولا رفع في اخر بل العقل لا

يمكن ان يدرك النسخ فان احكام الشرع تعديلات غالباً ولا يكون تعديلاً بحد ذاته ورمز الحكمة والمصلحة
 فلا رفع على التقدير بن فمن اين يمكن ان يحكم العقل بنسخه فما يحكم العقل باعتباره شرطاً كالكلف
 مشروطة بالموت والجنون والغفلة والجهل البسيط والنسيان والجنون والحرارة المبتة وغرقه ونحوها
 موانع عن التعلق لا شرطاً لها عقلاً بما يناسبها فرفع جميع ما دل العقل على اعتباره برفع الموضوع وببديل
 فلا نسخ فان النسخ انما يتوقف على وحدة الموضوع فاذا لم يتحقق لم يتحقق فبذلك بان ان مجرد موافقة
 الشرع مع العقل لا يجعله نسخاً كلف وهو موهوم كدلالة لاشتراط كما بان الجواب عن زيادة لا لعدول الاعذار
 لا تخلو من ان تكون عقلية او شرعية فخلوا المكلف عن الاول ثابت بالعقل وعن الثاني بالشرع فيرجع ان
 الى الشرايط العقلية والشرعية الا انه ظاهر كون بعضهما من الاول وبعضهما من الثاني هذا ويمكن ان يبق
 بعدم الحاجة في تقييد الحكم الشرعي بناء على ثبوت اصطلاح الاصول في الحكم بما يقضي عنه وايضاً بما
 تقدم بسد دفع الحاجة الى المزيد بالنظر الى الوجهين الاولين فان الامر على تقدير عدم الدلالة على
 التكرار والحكم المحدود لم يكن موضوعاً مهما اهم من المنفي والمثبت حتى يحتاج الى اخر اجهل موضوع
 المثبت غير موضوع المنفي ولو ظاهر افلا وجه للاحتراز عنهما ولو قبل الرفع ليس مستعملاً في حقيقته
 والالزام البداء المحال ولذلك قبل النسخ هو رفع مثل الحكم الشرعي الثابت وذلك يتحقق فيهما انضمام
 ان ذلك يرد على قولهم متاخر اذ الكلام لا يتم الا باخرا فلم يثبت شيء حتى يرفع قلنا عدم استعمال الرفع
 في معناه الخفي لا يصح التفسير فان غاية الامر ان الرفع يراد به الظاهري وفيهما كما ترى لا رفع اصلاً
 لا ظاهراً ولا واقعاً بخلاف التخصيصات المتصلة فان فيها يرتفع الحكم الظاهري وان لم يتم قبلها الكلام فان
 باطلاق اللفظ يظهر الحقيقة ولو مراعى وما ذكره من زيادة لفظ مثل في الحد بطله انه لو اوجب شيئاً في
 العمر مرة ثم نسخ بعد برهته بكون نسخاً قطعاً مع انه ليس مثل رفع الحكم بل عنه نعم يطرده في الأكثر واما
 بالنظر الى الثالث فلا يصح في هذا الحد فانه بصير قيد الدليل الشرعي والدليل هنا ما يرفع به الحكم
 وقول العدل ليس منه فان الرفع قول الحجة ولا حاجة الى اخر اجهل ولعله لذلالم يجعله في هذا الحد احد
 احترازاً منه بل بالنسبة الى ما يأتي من الغرض الى الحاجة اليه ايضاً فان فيه الخطاب الدال والظاهر من الخطاب
 كونه من الشارع ومن الدال الدال بنفسه وليس قول العدل كذلك نعم بالنسبة الى ما يأتي من المحقق
 وبما يصح الاخراج هذا على تقدير ان يراد بالرفع الواقعي لا الظاهري والا فلا مراظهر نعم يبقى لزوم
 التفسير بما يخرج التخصيصات المنفصلة ان امكن ادراج ما اتصل منها بالمتصلة لاخر اجهل بالمتاخر دون غيره
 لكن لا بلائهم ما صرح بعضهم كالعلامة بالاحتراز به عن التخصيصات المتصلة فصير بسببه غير مطرد وباتي
 وعلى الرابع ان الرفع لم يرد به الرفع الخفي والالزام البداء الفبيج بل يراد به الظاهري وهو حاصل في
 التخصيصات المتصلة فان الكلام ظاهر في الحقيقة باطلاقه الا انه مراعى بالانتماء بل يورد وقت الحاجة
 يحصل الرفع بهذا المعنى فيها كما ان التخصيصات المتصلة مفارقات عراً فلا تكون متاخرة على انه لا يرد

بالتاخر ما اراده المعترض قريبا يقدم المخصص المتصل قبله ثم تخصيص الايراد به على ان المراد بالتاخر
يلزم ان يكون هن وقت الحاجة فيخرج به مطلق المخصص الا ان البعض المعرفين خص الاجرا بالمتصل
ومع ذلك المراد لا يرفع الايراد بل يتوقف على الظهور وليس فليس يفي ههنا حد ود اخر يظهر حالها مما
مر ك الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا مع تراخيه عنه
وهو للفر الى والاعلام بزوال مثل الحكم الثابت بالدليل الشرعي بدليل شرعي متراخ عنه على وجه
لولاه لكان ثابتا وهو للمعارض وتبعه المعالم واللفظ الدال على ظهور انتفاء شرط دوام الحكم الاول
واللفظ الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنص المتقدم زابل على وجه لولاه لكان ثابتا وازالة مثل الحكم
بعد استفراره ومثله اخر باسقاط مثل والنص الدال على انتهاء مدة الحكم الشرعي مع التاخر عن مورده
الى غير ذلك مع ما فيها من خصها مما يظهر كفا في الثالث من انتقاض طرده باخبار العدل بالنسخ وعكسه
يفعل النبي ص اذا وقع به النسخ وفي السادس والسابع من لزوم ان يكون زوال الحكم بالعجز سبحانه
قبل استفرار الحكم هو كونه مراد افازاله بداء وفيه نظر الى غير ذلك كعد جنس النسخ لفظا وخطابا و
اعلاما ونصا فان شيئا منها ليس جنس له قطعا ولا محمولا عليه ومما مر بنقد حد النسخ والمنسوخ فان
يظهر المبدء ويرفع الاشتباه عن المشتق فان مفهوم صيغ المشتقات معلوم لكل من يعرف اللغة فاذا
عرف المبدء عرف المشتق تذييلات الاول ان مدلول النسخ هل مما استعمله الشارع ومن
الاصطلاحات الصرفة الطاهر الاول ومما يدل عليه اتفاقهم على البحث عن احكام لا تتم الا به كقولهم
بان زيادة عبادة على عبادة هل نسخ او لا ولذا رتبته على حده في المعالم مع جعله معنى النسخ شرعا وسبقه
الى هذا في المعارج وبالجمله اطراف كلامهم ينه عليه كما ان في الاخبار دلالة عليه وان باباه جعل ثلثة
حده اصطلاحا وعباده بعضهم اصطلاح الفقهاء واخر اصطلاح الاصوليين ويحتل قوبان بربد وان
صبر ورتة حفيظة من خواصهم لا ان يمنعوا استعماله فيه في كلام الشارع قال في فحج البلاغة وخلف بنكم
ما خلفت الانبياء في امها اذ لم يتركوهم حملا بغير طريق واضح ولا علم قائم كتاب ربكم ميتا حلاله وحرامه
وقرايضة وقضائله وناسخه ومنسوخه ورخصه وغرائمه وخاصة وعامة وعبره وامثاله ومرسله
ومحدوده ومحكمه ومتشابهه وقال في موضع اخر في بيان وجه اختلاف الخبر ان في ابدى الناس حقا
وباطلا وصدقا وكذبا وناسخا ومنسوخا وعاما وخصوصا ومحكما ومتشاهما وحقا ووهما وظاهرا ارادة
المعنى الخاص في المقامين بالمقابلة ومثلها غير عزي برقطها استعمال اللفظ في المعنى الخاص في صدر
الاسلام الثاني اختلفوا في ان النسخ رفع او بيان انتهاء مدة الحكم على اقوال ثالثها التوقف وهو
ظاهر المعارج ولنهد له مقدمة في مبنى الخلاف فقول قال الفخرى من قال ببقاء الاعراض قال الضد
الباقى يفي لولا طر بان الطارى ثم ان الطارى يكون من بلان ذلك الباقي ومن قال بانها لا تبقى قال الضد
الاول ينتهي بذاته ويحصل ضده بعد ذلك من غير ان يكون الضد الطارى اثر في ازالة ما قبله لان

الدليل بذاته لا يحتاج الى مزبل وانت خير بان الوجه الاول وان يعين الاول الا انه باطل عندنا وعند المحققين فكيف يكون بناوهم عليه وان امكن بالنسبة الى بعضهم وعلى الثاني باق القولان نظر الى الطاهر الواقع على ان النسخ رفع وازالة لغة وفي الاصطلاح لم يظهر الاختصاص فان المتبادر عندنا هو الرفع ولا يفهم منه معنى البيان ولا انتهاء الامد وان حصل فيه والمدار على ذلك في مثله وهو الذي اخذ من الشارع واستعمله فيه كما هو الظاهر مع انه لو لا لزوم خلاف ديدنهم في امثاله بل خلاف الاصل نظر الى تعدد خلاف الاصل ومنه يبين ما في كلام الغزالي من الدلالة على ان مبنى الرفع ان النسخ اخراج ما قصد به الدلالة عليه بان يرد من قوله افعلوا ابد اجمع الا زمنا لا بعضه لكن كان بقاء الحكم مشروطا بان لا يرد نسخ كما اذا قل بعثت ومكثت ابد اثم يقول فسخت فالنسخ ابداء ما ينافي بشرط استمرار الحكم بعد ثبوته وقصد الدلالة عليه باللفظ واختاره فيكون بيان المدة مبنيا على جعل الحكم محذورا في الواقع وهو صريح الباغيوى قال لم يرد وبالا لانه ما يتبادر منه بل ارادوا به ان الخطاب لم يتناول الفعل في الزمان الذي بعد هذا امثلا وجعل رجوع الكلام الى ان وجوب صاوة الظاهر مثلا متعلق بكل ظهر لكن يرتفع ذلك التعلق بالنسخ او لا بل هذا الحكم العام مخصص في علم الله تعالى ببعض الاوقات لا يعلم غايتها الا هو فالخطاب لم يكن متناولا لما بعد تلك الغاية فجعل الاول مذهب من قال بان النسخ رفع والثاني مذهب من قال بانه بيان وجعل النزاع معنويا واحتمل كلا منهما مضافا الى ان استعمال اللفظ في الخطاب الاول في العموم احتمال على بعد عن المناورات خلاف الطاهر بعد اختياره عن جميع من قال بكون النسخ رفع او به بين حال تساوى الاحتمالين في كلام الاخبار كما بين ما في كلام بعضهم من جعل النزاع اقطبا باننا على ان ههنا مقامين لا ثالث لهما احدهما تعلق ارادته تعالى بهذا الحكم الخاص مثلا والتكليف به الثاني تكليف المكلفين بذلك واعلامهم بالخطاب الصادر عنه اذ به يتحقق التكليف فعلى الاول جعل الخطاب الثاني كاشفا عن انتهاء المدة نظر الى ان ارادته ليست الاعلمه بالمصلحة وعلى الثاني جعله رافعا نظر الى اطلاقه فان غاية ما يلزم منه استلزام تحقق النسخ احد الامرين بالاعتبارين وذلك قد عرفت انه لا يقتضى كونه مدلولاً للنسخ ومحمولا له على انه على هذا التقدير لا يحتمل بناء الامر على ثالث ورابع وهما ما تقدم وخامس وهو ان يكون التكليف في الواقع مطلقا لكن يعلم الله تعالى عروضا مغيرة فهم يصيروسيبالتغيير الحكم او يكون محذورا او لا وان لم يعامه الخطاب لعدم الحاجة به وجواز اخبر البيان الى وقت الحاجة ومنهم من اختار في الحد الرفع وحكم بفاصلة قليلة ان النسخ بيان انتهاء المدة ولا ينافي ما قلناه وكيف كان استدلال الاول وهو خبرة الاكثر بان النسخ لغة الازالة فيكون في الشرع كذا لاصالة عدم التغيير وبان الحكم تعلق بالفعل فلا يعدم لذاته والاما وجد فلا بد وان يكون متعدما بطر بان النسخ لمصادته اياه ويرد على الاول ان الاصل مرتفع فان النسخ في اللغة مطلق الازالة ومن يقول بانه رفع لا يقول بانه ازالة ورفع مطلق بل يقول بكونه رفع الحكم الشرعي

وهو غير المعنى اللغوي قطعاً فلا ينفعهم الاصل وما اجاب عنه الفخري من ان التمسك بالالفاظ لا يعارض
الدالة العقلية مردود بانها لا دليل عقلياً ينافيه الا ما تخيله الخصم واستعرف حاله وعلى الثاني انه لا ينافي
البيان فانه بالنظر الى الواقع ولا ريب ان علمه واداته تعالى تعلق بحكم محدود وفي الواقع فالنسخ
ينبغي عن بيان انتهاء الامد فيكون ارتفاع الخطاب لكونه محدوداً في الواقع فلا يحتاج الى مزبل نعم في
الظاهر لما كان مطلقاً يحتاج الى كاشف عن الانتهاء وهو ما دل على النسخ الا ان النسخ عنده عبارة عن
الرفع المذكور وبوجه اخر لا ينحصر الاحتمال فيما ذكره بل يحتمل ثالثاً وهو ان يكون تعلق الحكم بالفعل
الى امد فاذا انتهى انتهى فلا يجدي ما ذكره فيما كتبنا بصدده فان الكلام فيما اطلق عليه النسخ والمدار
فيه على عرف الخطاب ولولا له لكان لكل وجه وما اجاب عنه الفخري من ان كلام الله القديم كان
متعلقاً من الازل الى الابد باقتضاء الفعل الى ذلك الوقت المعين والمشروط بالشئ وعدم عدم الشرط
فلا يفتقر زواله الى مزبل اخر لا ينافي ما ذكره المستدل فانه مع الاغماض عن بطلان القدم ان اريد
بعدم افتقار زواله الى مزبل في الواقع قلنا مسلم ولا يجدي به نفعاً فان المستدل لا ينكره وان اريد بحسب
الظاهر قلنا هم كيف ولولا النسخ لكان الحكم فيه مثل سابغ الاحكام الباقية بالضرورة فعلى هذا يلزم عدم
ورود النفي والاثبات على شئ واحد وللثاني وجوه الاول ان النسخ طار مصاد للمنسوخ
المتقدم وليس زوال الباقي بطر بان الحادث اولى من ارتفاع الطاري لاجل بقاء " " يستحيل
وجودهما معا وكذا عدمهما اذ سبب عدم كل واحد وجود صاحبه فلو عدم ما معا لوجد معا وهو يربط
بالضرورة لا يقال الحادث اقوى من الباقي لكونه متعلق بالسبب بخلاف الباقي لامتناعه عن السبب والا
لزم تحصيل الحاصل او خلاف الفرض ولان الحادث جاز ان يكون اكثر من الباقي ولان عدم الطاري
بالباقي يستلزم الجمع بين التفضين وهو وجود الطاري وعدمه دفعة لا نقول كما ان الحادث متعلق
السبب فكذلك الباقي لا مكانه وهو المحجوج الى العلة فوجوده يستدعي وجود علة الحاجة والثابت في التبعية
وهي حادثة يحتاج الباقي اليها وايضاً الباقي اما ان يحصل له حالة البقاء امر زائد على ما كان حاصله حالة
الحادث او لا فان كان الاول كان ذلك الزيد حادثاً فهو محدوداً به مساوياً للصد الطاري في القوة
واذا استويا امتنع الترجيح من غير مرجح واذا امتنع عدم كفة الباقي امتنع عدمه قطعاً وان كان الثاني
وهو ان لا يحصل زائد كان قوته حالة البقاء مساوية لقوة الحادث فيمتنع الرجحان ويمتنع اجتماع الامثال
ونحن لا نقول الطاري يوجد وعدمه حالة وجوده بل الباقي يمنع من الدخول في الوجود واعتراض
بمنع عدم الاولوية اذ العلة التامة لعدم الشئ ينافي وجوده وبالعكس ولولا الاولوية لا تمتنع حدوث
العلة التامة لعدم شئ ولا لوجوده ونظر فيه بان ابا اسحق انما حكم بعدم الرفع لان التنافي حاصل من
الطرفين فليس تعليل احدهما بالآخر اولى من العكس نظر الى التنافي ولا دليل غيره للاصل فامتنع
الحكم بالرفع وفي الكل نظر اما في المحجة فلان قوله النسخ طار مصاد للمنسوخ قلنا ان اردت في الواقع

فممنوع فانه كاشف عن عدم ارادة الدوام من الناسخ كما يخصص فلا تصاد وان اردت فخصب الظاهر
ولكن لا يجدي فان الناسخ كاشف عن فالزوال الدوام ورفع المفهوم منه فتعين تقديمه ورفع الطلب
الاول به وبه ثبت الاولوية لتقديم الطاري وقوة الحادث بالنظر الى الباقي ولولا لزوم تقديم الطاري
للزم اللغو لعدم الفائدة في ايجاده بخلاف العكس وما ذكر من الوجهين لدفع القوة اولهما من باب ابطال
السند الاخص وهو لا يرفع المنع لاحتمال ان يقال لم لا يمكن ان يكون الحادث اقوى باعتبار يرجع اليه
بالذات او بالخارج وان كان الباقي متعلق بالسبب واما الثاني فيرد على اول تقديمه ان مجرد حصول
امر زائد للباقي لا يستلزم تساويه مع الطاري لاحتمال ان لا يساويه مع ذلك فان الحوادث يمكن اختلافها
قوة وضعفا بالقسوة وبه بل بامرا يضاهي اتجاه منع المساواة على التقديم الثاني نظر الى احتمال اختلاف
الباقي والحادث في القوة باحد الوجهين السابقين على ان رفع الخاص لا يستلزم رفع العام وايضا
يمكن ان يحدث في الباقي ضعف لا يكون في الحادث كاحتمال التخصيص في احدهما دون الاخر واما
في الاعتراض فلانه لا يطين المنع والسند ومع ذلك يمكن ان يقال بناء المستدل على تساوي الاحتمالين
وعدم ظهور المرحم فلا ينفع ما ذكره لاحتمال كون الباقي علة لعدم الحادث كما انه يحتمل العكس واما في
النظر فلان نفى غير التنافي من الادلة بالاصل مردود بما مر الثاني حدوث الطاري ان كان
حالكون الاول معدوم لم يوثق في عدمه لاستحالة اعدام المعدوم وان كان حالكونه موجود اجتماعي
الوجود فلا يتناقبان فلا يرفع احدهما الاخر وليس ذلك كاللكسر مع الانكسار لان الانكسار عبارة عن
زوال تلك التالفات عن اجزاء الجسم والتالفات اعراض غير باقية فلا يكون لللكسر اثر في ازالتهما
ويرد عليه انه ان اراد بحدوث الطاري حالكون الاول معدوم ما كونه معدوم في الواقع فنتج انه يقول
لا يلزم منه عدم تأثير الطاري في عدم الباقي فان التأثير في الظاهر لا الواقع فان في الواقع الحكم محدود
كما عرفت فلا يلزم اعدام المعدوم فلا استحالة وان اراد كونه معدوم في الظاهر فمعلوم فساد فان
ذلك لا يكون ناسخا ولا يتحقق به نسخ ولم يقل به احد بل الحادث مفارن لوجود الباقي كوجود العلة مع
عدم المعلول وعدم الباقي مترتب على وجود الطاري كوجود العلة مع المعلول فلا يلزم عدم التأثير منه
بين حال الشق الثاني فانه ان اراد منه حدوث الطاري حالكون الباقي موجودا في الواقع فمعلوم عدمه
والا يلزم البقاء المحال وان اراد منه حال كونه باقيا في الظاهر قبله ولا يلزم منه الاجتماع في الوجود
المتناهي للتناهي لتقدم الطاري على الرفع ذاتا و تاخر الرفع وتفاوت الوجود مع الوجود ذاتا لا زمانا فلم
يلزم عدم التناهي كالانكسار لللكسر وما ذكر من ان التالفات اعراض غير باقية مبني على عدم بقاء
الاعراض لكنه مردود بما قرر في محله ومع ذلك نقول ان حصول الرفع بوجود الناسخ ضروري لا يقبل
التشكيك بل لم ينكره احد وانما الكلام في ان النسخ ما ذكره نقول النسخ فعل للفاعل و اثر منه وهو
الرفع كما مر وهو المحصل بالناسخ والتخصيص يقول هو بيان المدة فلا اشكال اصلا وربما اوجب بان اثبات

العدم ليس اعدام المعدوم كما ان اثبات الوجود ليس ايجاد الموجود على معنى اختبار الشق الاول
وهو ان يوجد مع عدمه ولا يلزم من ذلك اعدام المعدوم وانما يلزم ان لو لم يكن هو المعدوم اما اذا كان
هو المعدوم والمعدوم هو المثبت للعدم كما ان الموجود هو المثبت للوجود فلا يلزم اعدام المعدوم وفيه
نظر فان ما كتب بصدده من باب الاعداد لا اثبات العدم فان النسخ رفع في الظاهر لافي الواقع والالزم
البداء المحال وبالنسبة اليه اعدام الظهور على ان ما ذكره من الشبهة تاتي بالنظر الى نفس الاثبات كما هو
ظاهر الحق في الجواب ما ذكرناه الثالث حكمه تم خطابه وخطابه كلامه وكلامه قد يميز فلا يجوز رفعه
فان كل ما ثبت قدومه امتنع عدمه وجوابه منع ان يكون حكمه خطابه بل مدلوله وعلى تقديره حادث
عندنا واما الاشاعة فيجاب عن قبلهم بحدوث التعلق على ما هو مذهبهم وبشكل بان المفروض ان
الحكم معرف عندهم بالخطاب لا بالتعلق الا ان الاعتذار بذلك من قبلهم معروف ويرد عليه ايضا ان
التعلق صفة للحكم وقائمه به والحكم صفة للحاكم فانه كلامه وقائمه به والقائم بالقائم بالشيء قائم بذلك
الشيء فيكون قد يما فلا يجوز رفعه واوردا ايضا بان التعلق ان لم يكن ثبوتيا استحالة رفعه وان كان
ثبوتيا فان كان قد يما امتنع عدمه وان كان حادثا لزم كون الواجب محلا للحوادث ونظرا بان المرفوع
لا يجب ان يكون ثبوتيا وكأنه يريد ان المرفوع معدوم ورفع عبارة عن اثبات عدمه ويرد عليه ما مر
الرابع طر بان الحكم الطاري مشروط بزوال المتقدم ولو كان زوال المتقدم معللا بطر بان الطاري
يلزم الدور واعتراض بمنع انه مشروط ولا يلزم من منافات الشيء لغيره كون وجوده مشروطا بزواله
كالعلة مع عدم المعلول وفيهما نظر اما في الاول فلان الحكم الطاري وان كان مشروطا بزوال الباقي
والالزم الجمع بين الضدين في محل واحد من جهة واحدة لفرض اتحادهما وبه يبين بطلان الاعتراض
الا ان ههنا لم يكن الباقي موجودا في الواقع حتى يزول غابة الامر عدم ظهوره على المخاطب فبالطاري
يظهر عدم وجوده فالطاري كاشف عن عدم وجود الباقي من الاصل وعدم ارادته من الخطاب الاول
فانكشف عدم ارادة الباقي وظهوره يتوقف على الطاري واما وجود الطاري فلا يتوقف على ظهور
عدم الباقي بل على عدم وجوده فاختلاف الجهتان فلا دور وبه بان ان التزام كون الدور معا مالا ينبغي
نعم صدق النسخ والنسخ كالاب والابن ولم يكن كلاما فيه واما حصول الرفع بالنظر الى الظاهر
ولا يراد به غيره بل لا يصح ارادته على الوجه الصحيح وبما مر بان ما في جواب الاعتراض باننا لم نستدل
بالمناقات على كون الطاري مشروطا بزوال المتقدم بل الطاري مشروط بمحل يطره عليه وليس كل محل
صالحا لان محل فيه كل عرض بل لا بد من كل عرض من محل خاص به قابل له وانما يكون قابلا لو خلا عن
المقابل له فمن هذه الحجة شرطنا في الطاري زوال السابق والمعتض توهم الاشتراط بمجرد المناقاة ولم
يتفطن الوجه فيه ومما مر بان الجواب عن خامس حججهم وهو ان الله تعالى يعلم دوام الحكم او يعلم
انقطاعه فان كان الاول استحالة لسنخه لاستحالة انقلا ب علمه تم جهلا وان كان الثاني انتهى الحكم بذاته

لا بطر بان الصد وهو المط باختيار الاول في الظاهر ولا يلزم الا انقلاب كما هو ظ و باختبار الثاني في الواقع ولا ينافي الرفع فانه بالنظر الى الظاهر لا الواقع كيف لا ولا يمكن التفويض اكثر الفضلاء بالرفع في الواقع مع استلزامه ما لا يقبله ادنى العوام فلا اشكال فضلا عما اجيب باختبار الثاني والمنع من لزوم انقطاع الحكم بنفسه لاحتمال علم الله تعالى بانه برفع النسخ اياه الا انه يرجع الى ما قلنا ولا يصح الثالث في الفرق بين النسخ والبداء قال بداء لغة الظهور بعد الخفاء للتبادر وظهوره من ائمة اللغة فيفترقان باتحاد الموضوع من كل جهة في الثاني دون الاول لما مر من الاختلاف فيه بين المثبت والمنفى فالنفي والاثبات في الثاني يرد على شيء واحد والالم يصدق البداء ولذا جعل شرطه اتحاد الوقت والفعل والمكلف والمكلف وزيادة المكان من بعضهم مما لا ينبغي بخلاف الاول فانهما لا يجتمعان فيه في محل واحد بل محلهما مختلف بالزمان ولذا يكون النسخ كالتمحيص ولو في الجملة فلا يجوز البداء على الله تعالى لا علما ولا ارادة ولا حكما ولا فعلا لا استلزامه الجهل والنقص عليه نعم وعليه حكمي بعض الاواخر اتفاق الامة الامن لا يعتد به ومع ذلك يفيج منه صدور ما هو فيه لا استلزامه تحسب القبيح او تقيح الحسن وكلاهما محال عليه نعم بخلاف النسخ كما باتى وبذلك استبان غلط اليهود حيث جعلوهما واحدا ففوهما وما نسبته الفخرى الى الامامة من اعتقادهم جواز ذلك فربة بلا مربة نعم له معنى اخر يعتقده معظمهم بل ظاهر الصدوق اجماعهم عليه وهو صريح اخر بل تظاهر عليه اخبارنا وتواترت الا انهم اختلفوا في المراد منه فذكر السبيل الداماد انه يكون بمنزلة النسخ في التكوينية فيكون النسخ في الاحكام الشرعية والبداء في الاحكام التكوينية وهو وان كان اصطلاحا ولا مشاحة فيه الا انه مخالف لظاهر الاخبار فانها بعمهما في الصدوق في التوحيد واعتقاداته جعله اعم من النسخ ورده الشيرازي بانه لو كان كذلك لم يكن القول به مختصا من بين الفرق الاسلامية بناو النسخ مما لم ينكره احد من علماء العامة وانكره البداء غاية الانكار وهو كما ترى ومع ذلك هو بنفسه جعل البداء اعم وبذلك رد على اصناده حيث جعله مقابلا للنسخ فقال قد يتحقق في الامر التشريع كما في امر الخليل بنديج اسماعيل وزاد عليه ان في النسخ تعدد زمان النسخ والمنسوخ ووحدة الفعل الوارد عليه النسخ ووحدة مبهمة نوعية تقع فيها التكرار والتجديد والاستمرار ووحدة الفعل الوارد عليه البداء ووحدة عددية شخصية كما في قضية الاسماعيليين فان الذي فعل واحد وكون الشخص الواحد اماما امر واحد يتعلق به الحكمان وفيهما نظر فان الذي لو كان بداء لو كان بداء محالا لاتحاد الموضوع وتعدد الحكم كما انه لو كان لسيما كان لسيما قبل حضور وقت العمل وهو باطل كما باتى وبه بين فساد المزيد ايضا مع ان حكاية اسمعيل بن الصادق عن غير ثابتة نظر الى ضعف الخبر المشتمل عليها مع ارساله ومناقضاته لما دل على ان النبي ص بناه باسم ائمتنا على انه يبين من الصدوق اختلاف الخبر حيث روى بوجهين تارة فيه واخرى في الذبيح والشيخ جعله تارة النسخ بعينه كما عن السبيل وجعل اطلاقه على الله تعالى نعم توسعا وعليه حمل جميع ما ورد عن الصادقين عن من اضاف

البداء اليه تم واخرى حكى عن السيد انه يمكن حمل البداء على حقيقة بان يقال بداءه تعنى انه ظهر
له من الامر ما لم يكن ظاهره وبداءه من النهى ما لم يكن ظاهره لان قبل وجود الامر والنهى لا يكونان
ظاهرين مدركين وانما يعلم انه بامر او بنهى في المستقبل واما كونه امر او ناهيا فلا يصح ان يعلمه الا اذا
وجد الامر والنهى وجرى ذلك مجرى احد الوجهين المذكورين في قوله تع ولينبؤنكم حتى تعلم
المجاهدين منكم بان تحمل على ان المراد حتى تعلم جهادكم موجود الان قبل وجود الجهاد لا يعلم الجهاد
موجودا وانما يعلم ذلك بعد حصوله وكذلك القول في البداء وحسنه جدا وهما غير حسيين اما الاول
فلخر وجه عن ظاهر الاخبار التي كادت تكون متواترة او متواترة حيث تكون اعم مع تأييدها بعمل المعظم
بلاحقة ولا منافاة لاصول المذهب واما الثاني فلا يستلزمه عدم العلم من الله سبحانه بالشئ قبل وجوده
او ما لا يحصل له وعلى اى تقدير فالفرق بين الجميع وبين النسخ لا خفاء فيه والعجب من المحقق الطوسي
حيث انكره في نقده واسامعتذر بان القول به ما كان الا في رواية روه عن الصادق ع انه جعل
اسم جعل القائم مقامه بعده فظهر منه ما لم يرتضه منه فجعل القائم مقامه موسى ع فسل عن ذلك فقال بداء الله
في اسم جعل واجاب عنه بانها رواية واحدة وعندهم ان خبر الواحد لا يوجب علما ولا عملا وبرده مامر
مع احتماله ارادة اللغوى ثم هل البداء بيان او رفع جزء بالاول السيد الداماد وتلميذه لكن يبعده عدم
منافاة الثاني لاصل عقلى او نظلى وصدقه عليهما من غير فرق نظر الى كون كل منهما تائيدا على الخلق
بعد خفائه الرابع في الفرق بين النسخ والتخصيص وقد ذكره الامدى من وجوه عشرة بعد ان
جعلهما مشتركا من جهة ان كل واحد منهما قد يوجب تخصيص الحكم ببعض ما يتناول اللفظ لغة وتبعه
فيه العلامة وفيه نظر قد سبق وجهه واستعرفه هنا الاول ان التخصيص يبين ان الخارج به عن
العموم لم يرد المتكلم بلفظه الدلالة عليه والنسخ يبين ان الخارج به لم يرد التكليف به وان كان قد اراد
بلفظه الدلالة عليه ونظر فيه في النهاية بفتح الخطاب بدون ذكر ما يدل على نسخه اجمالا او تفصيلا
وفهما نظر اما في الاول فلان عدم ارادة المتكلم باللفظ الدلالة على الخارج عنه امر مشترك بين النسخ
والتخصيص فان الخطاب الاول في النسخ اما ان لا يشمل المنسوخ او يشمل فعلى الاول عدم الارادة
ظاهر ولكن لا يجدى فان الظاهر من كلامه تقابلهما فيه بالنفى والاثبات كما لا يخفى وهو لا يتم فان
النسخ اعم منه ومما يشمل اللفظ وهو فرق اخر تركه وينبغى له ان يذكره وعلى الثاني لو قيل بعدم ارادة
المتكلم الخارج عن العموم في التخصيص لاتي مثله في النسخ لعدم الفرق عرفا وهو ظاهر ولو قيل بشمول
اللفظ له في النسخ اتي مثله في التخصيص من غير فرق فلا فرق ومنه يبين ما في الباقي مضافا الى ما فيه من
استدراك قوله وان لم يرد التكليف لاشتراكهما فيه واما في النظر فلان انفصال النسخ مجوز قطعا وقد
حكى السيد والغزالي عليه الاجماع وتعجب في المعالم منه حيث حكم بوجوب اقتران بيان المنسوخ به مع
ان المعروف بينهم اشتراط التأخير على انه يناقض كلامه الا تى قريبا حيث يذكر ان النسخ لا بد وان

يكون متراجعا عن المنسوخ ولو قبل اراد منه البيان التفصيلي لا الاجمالي قلنا هنا اعتبر اقتران احدهما
فالتناقض بمجمله ومع ذلك لو اقرن التفصيلي فلا نسخ على انه سبب شرط تاخير النسخ في نه اطله ولو قبل
لعل الثاني مجرد نقل عن القوم قلت بنافه ابراده فيما لا يرضاه في الوجوه الا ان يقال الكفى في السكوت
عن ذكره سابقا فيه بعد فانه لو كان كذلك لناسب ان يشر اليه هذا فضلا عن منع الفجج فان تاخير البيان
عن وقت الخطاب اذا جوزه ناه كما هو الحق وقد سبق فلا يفرق الحكم بين النسخ وغيره فان وقت الحاجة
باتي النسخ وقبلة لا حاجة اليه الثاني ان التخصيص لا يرد على الامر بما مور واحد والنسخ قد يرد
ونظر بمنع ورود النسخ في الواحد وهو الحق نظر الى عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل وباتي
الثالث ان النسخ لا يكون في نفس الامر الا بخطاب من الشارع بخلاف التخصيص فانه يجوز بالقياس
وغيره من الادلة السمعية والحق ان بقى ان النسخ لو كان بالخطاب لزم عدم النسخ بالفعل وفيه بما فيه على
ان ثلثة من المحققين جعلوا النسخ بالدليل فبشمل القياس مع ان القياس اما ان يكشف عن المراد عند
القائل به او لا فعلى الاول يلزمه صدق الخطاب وعلى الثاني يلزمه عدم الحجية الا ان يقال بان حجته من
باب دلالة الاشارة عند اهله حيث يكشف عن اعتقاد المتكلم لا الارادة من الخطاب فقط وكيف كان
يلزمه رفع الحكم غاية الامر لا يسمى لسميا اصطلاحا ولا يعينى فانه رفع حكم شرعي بدليل شرعي
متاخر قصد عليه الرابع النسخ لا بد وان يكون متراجعا عن المنسوخ بخلاف التخصيص فانه يجوز
ان يتقدم العام وبقارنه وبتاخر عنه وهو حق كما عرفت هنا وفي بحث التخصيص الخامس التخصيص
لا يخرج العام عن الاحتجاج به مطلقا في مستقبل الزمان لانه يبقى معمولا به فيما عدا صورة التخصيص بخلاف
النسخ فانه قد يخرج الدليل المنسوخ حكمه عن العمل به في مستقبل الزمان بالكلمة عند ما اذا ورد
النسخ على الامر بما مور واحد وهو لا يتم الا على قول من يجوز النسخ قبل حضور وقت العمل وهو باطل
كما استسمع ومع ذلك ينبغي ان بقى بامور به واحد لا ما مور واحد فانه لا اشكال في ورود النسخ
عليه عند ما كان المامور به متعددا وتعلق النسخ ببعضها السادس يجوز التخصيص بالقياس
ولا يجوز النسخ به وهو راجع الى الثالث السابع النسخ برفع الحكم بعد ثبوته بخلاف التخصيص
وهذا يتم على القول بعدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل ولا يختلفان تارة ويتحدان اخرى
ولا ينبغي له الجمع بينه وبين الخامس بقول مطلق نعم لو قال النسخ قد يرفع الحكم بعد ثبوته لا عثار عليه
كما لا يخفى وبالجمله ما ذكره هو الذي يقال النسخ رفع والتخصيص دفع وهو على الظاهر والا فكلاهما
دفع في الحقيقة كما ان النسخ على القول بجوازه قبل حضور وقت العمل تارة دفع وتارة دفع والجميع ظ
لاخفاء فيه الثامن يجوز نسخ شريعة بشرعية ولا يجوز تخصيص شريعة باخرى وهو راجع الى
السابع فانه فقدمه التاسع العام يجوز نسخه حتى لا يبقى منه شيء بخلاف التخصيص وانت خبير
بانه انما يتم في غير عموم الزمان الا ان يكون تدريجا فانه يصح وان اراد انه يقبل النسخ ابتداء مطحتى

لا يبقى منه شيء فلا يصح فان النسخ بالنظر الى عموم الزمان لا يصح تخصيصه بالكلمة الا عند من يجوز
النسخ قبل حضور وقت العمل والالزام ذلك وهو ظنهم يصح بالنظر اليه تدريجاً والنظر الى غيره لولم
يستأنزله العاشر ما حكاه عن بعض المعتزلة وهو ان التخصيص اعم من النسخ فان النسخ تخصيص
الحكم ببعض الزمان والتخصيص قد يكون باخراج بعض الزمان وقد يكون بامحاض بعض الاعيان
وبعض الاحوال وقبه ان النسخ ايضا اعم فانه بما يتفق فيما يكون المنسوخ الفعل دون التخصيص كما
لوفعل النبي صم فعلا ظهر دوامه من الخارج ثم فعل خلافة بعد برهة من الزمان كما ان التخصيص لا يصح
اطلاقه فيما لا يتناول اللفظ والنسخ يصح لو علم بالخارج دوامه وكذا لا يصح التخصيص في الواحد وفقاً
وبصح النسخ عند جماعة ونظر بعد ايراد الجميع قائلاً وذلك انه ان ثبت ان ما ذكر من صفات التخصيص
الفارقة بينه وبين النسخ داخله في مفهوم التخصيص او لازمة خارجة لا وجود لها في النسخ فلا يكون
التخصيص اعم منه لان الاعمال لا بد وان يصدق الحكم به مع جميع صفاته اللازمة لذاته على الاخص
وذلك مما لا يصدق على النسخ بحقها والافلا تائل ان يقول ما ذكر من الصفات الفارقة بين التخصيص
والنسخ انما هي فروق بين انواع التخصيص وليست من لوازم مفهوم التخصيص بل التخصيص اعم من
النسخ ومن جميع الصور المذكورة وانت خير بما فيه مما مر في الفرق من وجوه اخر منها ما مر ومنها ان
التخصيص يقع بالفعل والنسخ لا يقع به وايضا يقع نسخ فعل بفعل دون التخصيص وايضا التخصيص
يقع بالمخصصات المتصلة والخبر الواحد ولا يقع النسخ بها والنسخ قد يقع فيما علم بالاجماع او الضرورة
دونه الى غير ذلك وقد مر في بحث التخصيص ما ينفيك هنا اشارة يجوز النسخ عقلاً وواقعاً معاً اما
الاول مع كونه غيباً عن الحجة فلان الامتناع اما ان يكون من ذاته او ما يترتب عليه وكلاهما فاسد اما
الاول فلم اعرف من ان النسخ اما رفع ظاهر او بيان امد الحكم وليس من المستغنى الذاتية ضرورة
واما الثاني فلانه ان كان من جهة تأخير البيان عن وقت الخطاب فقد مر جواز خصوصها وان كان من
جهة اختلاف الحكم باختلاف الزمان فلا يخلو اما ان ينسب الى الله تعالى بالاعراض بمعنى الفوائد او لا
فعلى الاول لا يابى العقل من اختلاف الفوائد باختلاف العوارض ضرورة ومنها الزمان فتختلف الاحكام
بالفرق والشدة والمضابفة والمساهلة والقلة والكثرة وغيرها بل نقطع بامكانه وعلى الثاني فالامر اظهر
وان كان من غير جهتهما فلا شيء يدرك العقل اقتضائه الامتناع قطعاً بل يدرك عدمه كذلك على ان
في العلم الضروري بالوقوع في الجملة كفاية بل لولا الانبوة نيتاً صام المثبتة بالفواعل لكفى بل وعدم
الدليل على امتناعه فانه على هذا الدليل على جواز التصرف فيما دل عليه ولو قيل لان ان نبوة نيتاً صام
لا يصح الامع القول بالنسخ لاحتمال ان يكون شرع من سبغه محدود الى بعينه صام كما لا يصح ادعاء
الضرورة على وقوعه مع وقوع الخلاف بين المسلمين قلنا كلاهما باطل اما الاول فلانه لو كان كذلك
لاشتهر غيبة الاشهاد بل هو احسن الزام لهم بقطع فالتسكوت عنه مع غيبة ظهوره ادل دليل على عدم

وقوعه كيف ومن فضلا ثم من دخل في الاسلام فالزموهم به و ايضا يشهد له انتهاء امر النصاوي الى
المباهلة واليهود الى السيف مع ان الزامهم به في نهاية السهولة واخبار موسى وعيسى بيعته ص لا ينافيه
لا احتمال ان يكون بعد برهة من الزمان او وجه اخر لا ينافيه ولو سلم كفا نافي به و اما الثاني فلان وجود
الخلاف لا ينافي حصول الضرورة على خلافه كما لو كان المخالف مسبقا ذهنه بشبهة كما هو الواقع هنا
قطعا وكم من مثله قد وقع وبتفرع على الامتناع لزوم التصرف فيما يكون ظاهرا النسخ وعلى عدمه
عدمه و اما الثاني فبالضرورة من نسخ بعض الشرع بعضا وبتحريم بعض ما احل لمن تقدم على نوح
عليه وايجاب الختان على الفور على الانبياء المتأخرين عن نوح بعد اباحة تأخيرها عليه ووروده في الفران
كتابة القبلة والصدقة والنبات والاعتداد وما نسخ من اية او تنسيها ناسخ بغير منها او مثلها وغيرها
فضلا عما مر خلافا لما اشتهر عن الاصفياني فانكره بعض اليهود سمعا وجوزوه عقلا وخصوصا بالغ في نفيه
عن الفران ولبعض اخر من اليهود فانكره عقلا الا ان وظيفة الاصولي ليس البحث مع اليهود بل البحث
معهم وظيفته ارباب الكلام كما ان الاصفياني لما كان قوله مخالفا لاجماع المسلمين وهو مسبق به
والمحقق فلا جدوى في النسخ ومع ذلك برده مامرا واما ما قبل دعوى الاجماع مع وجود ابي مسلم
اما لعدم الاعتداد بمخالفته واما الى ما قبله فمزييف فان الاجماع لا ينافي الخلاف على طريقتنا
اصلا وراسا فيمكن سبغه على ما يحق به كما هو واضح كيف ولو كان مخالفة مثله ينافي الاجماع لما
امكن حصوله في امر اصلا على انه لا يتم على طريقة العامة ايضا فانهم اعتبروا اتفاق الامة في عصر واحد
ولولا لم يتحقق اجماع اصلا لا احتمال ان يحدث خلاف بعد ذلك ولو لم يتحقق قبله فالعجب من الفخري
كيف التزم منساقا لاجماع هذا للمخالفة وله على عدم الوقوع في الفران لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه ويرد عليه ان النسخ ليس باطلا خلافا للواقع وهو المنفي ليس الابل هو بيان فانه ظاهر في
انه ما دخل فيه خلاف الواقع فيما مضى ولا بدخله فيما يستقبل او بما مضى وبما يستقبل من الاخبار فلا تناقض
ويحتمل ان يراد بها انه لا يبطله ما سبق ولا ما يلحق او يرجع القهبر الى المجموع او يراد بالبطل الشيطان
الى غير ذلك ومع تسليمه نقول لا يعارض الظاهر القطع والضرورة ولم نقف منه في غيره على شيء وكأنه
بعض البعض اليهود او لا يكون مخالفا فيه كما عن ظاهر الفخري وعن غيره وهو ظاهر التهذيب ولو
تمسك بقوله نعم لن تجد لسنة الله تبديلا قلنا النسخ من ستة نعم ثم لا فرق في جواز النسخ بين ان يفقد
بالتأييد وعدمه فان النسخ لا يخرج عن التفسير والتخصيص والتقييد به لا يخرج عنه العموم فكما
يجوز التخصيص في العمومات يجوز النسخ فيه ويكون المراد به المدة الطويلة ونحوها مع احتمال ان يقال
ان الحكم مطلق غير مفقود بالتأييد والمفقد به انما هو متعلقه اعني الفعل والنسخ انما يرد على الحكم فلا يلزم
على تقدير ورود اجتماع التفسيرين اعني اثبات التأييد وعدمه اذ حاصله ان الفعل مويد والحكم ليس
بمويد ولا تناقض فيه لعدم اتحاد الموضوع الا ان الاول اشهر واطهر فتعين اشارة في النسخ قبل

الفعل بالنظر الى زمانه فنقول لا يخلو اما ان يكون ذلك بعد انقطاع وقته او قبله وعلى الثاني اما ان يكون
بعد انقضاء زمان تمام الفعل او بعضه وعلى الاول اما ان يكون قبل دخول وقته او بعده وعلى الثاني
اما ان يكون المكلف واحدا او متعددا وعلى الثاني اما ان يكون قبل ان يفعله احد منهم او بعد ان يفعله
بعضهم دون بعض اخر لا اشكال بل لا خلاف في جواز الاول مضافا كان وقته او لا يفعله او تركه
عصيانا عند مجوزى النسخ لاحتمال اختلاف المصلحة وعدم تعطل الفرق بين الفعل والترك بالعصيان
في جواز توجه النهي والامر ولو وقوعه على القول بكون الكفار مخاطبين بالفرع كما هو الحق ومثله
الاخير بحربان ما مر فيه ومنه عند نسخ التصديق بين يدي النجوى وقبه ما باتى واما غيرهما فلا يجوز اما ما
كان قبل حضور وقت العمل سواء انقضى وقت بعضه او لم يدخل وقته فلا يستلزمه البداء او
ما يؤدى اليه لاجتماع شروطه المتقدم ذكرها وتقيح الحسن او عكسه واجتماعهما في محل واحد من
جهة واحدة وكون شيء واحد مطلوبا وبمغوضا كالتكليف بالاطلاق والملازمة في الكل كطلان
التالى في الظهور ولو ارد على اولى الحجج بمنع الملازمة معللا بان هنا شرط اخر هو اتحاد المصلحة وهو
منتف فيما نحن فيه وعلى الثاني بانه ان كان النسخ هو النهي مختارا انه قبيح ولا يستحيل الامر به مطم بل انما
يستحيل اذا كان صدور الفعل من المكلف مراد بالامر وليس فليس وان كان النسخ هو الامر مختارا انه
حسن واستحالة النهي عنه مطم ممنوع بل انما يستحيل اذا كان صدور الفعل من المكلف مراد بالامر
وليس مراد على الثالث والرابع بانه ليس مأمورا به في الوقت الذى عدم الوجوب فيه ولا ينافيه
النسخ فانه مأمور به قبل ذلك الوقت ثم ورد تجوز تركه في وقت اخر متعلقا بالفعل في الوقت الذى
كان الوجوب متعلقا به فالتكليف وعدمه قبل الفعل في زمانين فلا تناقض الا ان متعلقهما هو الفعل
في وقت واحد وانه جابر وهو محل النزاع قلنا برده على الاول ان تعدد المصلحة مع وحدة الفعل من كل
وجه غير معقول كيف ولا اختلاف الا باعتبار تعدد زمان صدور الامر والنهي ولو صح جعل ذلك
منشأ للاختلاف لصح صدور ما يؤدى الى البداء من الله نعم وبطلانه ضرورى وعلى الثاني ان
ما ذكره يجعل النزاع لفظيا فان النزاع فيما كان المتعلق في الامر والنهي متعدا واما على تقدير الاختلاف
فهذا النزاع منقطع ولو اتى نزاع اخر ومنه بين ما فى الاخبار بل كل ما يورد هنا على القول بكون الحسن
والقبح عظيمين فلا حاجة الى ذكره هذا واما ما يرد وقت الوجوب فيه عن قدر فعله والمكلف واحد
او متعدد ولم يات احد منهم بالفعل فلر جوعه الى ما تقدم بيانه ان الفعل اما ان يكون متعلقا للطلب بمعنى
ان يكون فيه مصلحة اقتضت طلبه او لا والثاني خلاف الفرض والاول لا يخلو اما ان يكون المصلحة في
تمام الزمان او بعضه والثاني يستلزم تقويت الامر المصلحة من المكلف وهو غير مجوز على الله نعم والاول
ينافى النسخ لاستلزامه ما سمعت ومنهم من تأمل في صحة نسخهم حيث انه هل من قبيل النسخ قبل الوقت
فلزم تعلق الامر والنهي بشيء واحد في زمان واحد بناء على ان بقية الزمان المفرد الاول داخل

على وجه ثم على تقدير ثبوت التخصيص بالخارج هل يتعين حمل الضمير على الفصل فيفيد ان الوارد بعده
خبر لا نعت وتؤكد المحكم كما اختاره التقاضي وهو ظاهر ثلثة او يمتلئه وكونه مبتداء كما اختاره الشريف
او يمتلئهما والتأكيد الظاهر الاول لما مر مبادل على اظهرية الفصل غاية الامر ثبت من الخارج رفع فائدة
منه ولا يلزم منه رفعه وثوقيل هذا يتم لو ثبت الشروع في مثله واني لك باثباته قلنا المثال المعروف عندهم
زبد هو القائم ونحوه مما كان فيه الخبر معرفة لولا ملاصق منهم ذلك وكانه محل اتفاق منهم الثالث
في عمله وهو ما بين المبتداء والخبر في الحال او في الاصل كمدخول مكان وطن واخواتهما او بين الخبر وبين
اذا كان للمبتداء خبران معرفة باللام الا انه قال نجم الائمة لا اعرف به شاهد اقطع با وفيه نظر او بين
الحال وصاحبها واما لا تخش او بين افعلى تفصيل واما الاخر او قبل مثلك او غيرك والمبتداء اعم من
ان يكون معرفة او نكرة كما عن اهل المدينة والقراء وهشام ومن تابعهما من الكوفيين واشترط عند
المشهور كونه معرفة والاول اظهر والخبر اعم من ان يكون معرفة سواء كان علما او معرفة باللام الجنس او
العهد او الموصول وسواء كان اللام زائدا داخل في الموصول على القول به او غيره او يكون كالمعرفة
سواء كان امما كفاعل التفصيل او فعلا مضارعا او بشرط فيه نفسه ان يكون بصيغة المرفوع ويطابق
ما قبله وظاهر الاكثر اشتراط ان لا يتقدم الفصل مع الخبر خلافا للكسائي والحجة في عدم التعدي في الكل
التوقيفية وفي التعدي في الخلافات تقدم المتيقن على النافي الا ان يكون المتيقن شاذا مخالفا للمشهور
كالأخبر مع كونه غير معهود في عرف العرب جدا وجعل نجم الائمة كثيرا منها دعا ولم يثبت صحتها بينة
من قران وكلام موثوق به وفي انحصار الحجة فيها نظر اشارة اختلافوا في دلالة تعليق الحكم على
عدد على نفسه عما عدا على اقوال ثالثها للامدي والعبري والعمدي بل نسبه هو الى المحققين فقال
اولهم الحق التفصيل بان الحكم اذا قيد بعد مخصوص فمعه ما يدل على ثبوت ذلك الحكم فيما زاد على
ذلك العدد بطريق الاولى كما لو حرم الله جلد الزاني بمائة وقال اذ بلغ المائة قلتن لم يحمل خبثا ومنه
ما لا يدل على ثبوت الحكم فيما زاد عليه بطريق الاولى وذلك كما اذا اوجب جلد الزاني مائة او اباحه
فانه مسكوت عنه مختلف في دلالة على نفي الوجوب والاباحة فيما زاد متفق على ان حكم ما نفص الحكم
المائة لدخول تحتها لكن لا مع الاقتصار والمختار فيما كان مسكوتا عنه ولم يكن الحكم فيه ثابتا بطريق
الاولى من هذه الصور ان يخص الحكم بالعدد لا يدل على انتفاء الحكم فيه استنادا الى ما استند به
لعدم دلالة الشرط ونحوه على النفي عند النفي وقال ثانیهم العدد اما ان يكون علة لذلك الحكم او لا فان
كان علة فالتعليق يدل على ثبوت ذلك الحكم في الزائد عليه لكون العلة موجودا فيه دون الناقص
وان لم يكن علة له فان كان الحكم حظه او كراهة دل على التحريم والكراهة فيما فوقه دون مادونه
وان كان ايجابا او اباحة او ندبا يدل على ثبوت مثله في الناقص دون الزائد وقال ثالثهم حاكما عن
المحققين ان العدد المعين اذا كان علة لعدم حكم وجب كون الزائد عليه علة لذلك لعدم الاشتغال

التاقي الذي هو علة ذلك العدم ونظر فيه بان المشغل على العلة لا يكون علة قال ولو قالوا لمزوما
لذلك العدد لا شتمه على علة كان اولى ثم قال واذا كان العدد المعين موصوفا بوصف وجودي لم
يجب كون ما زاد عليه موصوفا بذلك الوصف وجعل ما رخصكم العدد الزائد عما علق بالحكم عليه وقال
واما التاقي فلا يخلو اما ان يكون ذلك الحكم اباحة او ايجابا او خطرا فان كان الاول لزم اباحة التاقي
كبابحة جلد الزاني مائة فانه بوجوب اباحة جلد خمسين قال وينبغي ان يراد بالاباحة هنا ما اذن في فعله
مطابقا لكون محتملا للوجوب والا لم يستمر فانه لو قال يجب جلد الزاني مائة وعشرين فغلبت الا بلزم
كون ما دونه وهو المائة مباحا بمعنى جواز فعله لان استيفاء الحد واجب وان كان الثاني لم يلزم كبابحة
الحكم بالشاهد بن فانه لا يستلزم الحكم بشهادة الواحد لان الحكم بالثاني غير داخل تحت الحكم بالاول
وان كان ايجابا فكذلك فان ايجاب الكل مستلزم لا يوجب كل جزء منه وان كان خطرا اقتبوت تحريم العدد
قد يكون فيما نقص عنه اولى كخطر استعمال دون الكر مع وقوع التجاسة عند خطر استعمال الكر وقد
لا يكون كتحريم جلد الزاني زيادة على المائة فانه لا يوجب تحريم المائة وقال وقد ظهر من هذا ان تعليق
الحكم على العدد لا يستلزم نفيه عما عداه زائدا كان او ناقصا والضابط ما ذكرناه وابعها البعض
الاخر وهو انه ان وقع جوابا عن المقدم لم يقد ذلك وان اطلق ولم يظهر سوى المفهوم افاده والا فلا
وللفول بالعدم اتفاقا وعدم الدلالة من حيث اللفظ بل لو تمقت لكان باعتبار زائد لان الاعداد مختلفة
فلم يجب اتفاقها في الحكم واختلاف شان العدد في المقامات كما ظهر مما تقدم والاعداد المتغيرة في
الشرع قد يتوافق حكمها مع الاقل والاكثر وقد يتخالف فاستعماله عام والعام لا يدل على الخاص وفي
الكل نظر اما في الاول فلان اتفاقا هنا لما لم يكن اجماعا يكشف عن قول المعصوم فان صدور مثله عنه
لا يكون من شأنه ولو بالظن فلا يكون اجماعا يكون حجة نعم لو قلنا بكفاية مثله لو افاد الظن في اللغات
لكفي الا انه يتم لو لم يعارضه ظن اقوى كان يقال لا ريب انه اذا استقر ثنائيات اهل العرف وجدناهم
لا يطلقون العدد الا مع اعتبار الخصوصية وقد سبق الى اختياره لذلك بعض مشايخنا وايضا لو قال احد
رابت عشرة رجال مع انه راي عشرة بن او خمسة كذبوه في العرف قطعوا فيه ايضا قبح الاستفهام من
التاقي والزائد لكن يمكن ان يقال من اين يكون هذا باعتبار العدد بل يحتمل ان يكون باعتبار مفهوم
البيان الا ترى انه لو قال اكرم خمسة رجال وقال بلا فصل اكرم خمسة رجال اخرى لم يفهم بينهما منافاة
اصلا هذا في خبر ما راي خمسة وقال رابت عشرة واما فيه فالتكذيب باعتبار مخالفة للمنطوق لا المفهوم
واما في الثاني فلان نفي دلالة اللفظ لا يكفي فانها لا يخرج من الثلث وكان الخصم لا يقول بما البعد ان يقال
فيه شيء منها جاد فان الاعداد ان لم يتخالف جاز اشتراكها في حكم وان تخالفت فكذلك لان المتخالفين
قد يشتركان في حكم نعم يمكن ان يبق بكون المفهوم من اظهر الفوائد يكفي لاعتباره فانه على هذا
لتقدير يدخل فيما يراد في محاورات العرف فيدخل في الطواهر بلا مربة واما في الثالث فلنخرجه عن

المتنازع فيه فان ما ذكر من الاختلاف بالخارج ولا كلام فيه واما الكلام مع قطع النظر عنه ومنتهى بين
ما في الرابع فان مجرد الاختلاف بالموافقة والمخالفة لا يصبر منشاء للعموم فانه استعمال واعم نعم لو ظهر
ان استعمال العدد في العرف عام غير مختص بما يقتضي المفهوم ولومن باب الفوائد انما لا بد له
وللمثبت مط بعد ما مر مع جوابه انه لو لم يدل لم يكن لذلك العدد فائدة وان التبي ص لما نزل عليه ان
تستغفر لهم سبعين مرة قلن يغفر الله لهم قال ص لا زيدن على السبعين فلو لم يسبق الى فهمه بان ما زاد
بخلافه لما قال ذلك والاجماع على نفى الزائد على الثابتين في الغدف لمجرد اباحة الثابتين والجواب عن
الاولين قد تقدم مع احتمال كون الدلالة من اجل مفهوم الشرط وعن الثالث بالمنع من كون تحقق الاجماع
من المفهوم وللتالث ما مر الا ان فيه انظار اعددة كيف ولا يحصل للتفصيل او لافاته راجع الى القول
بالنفى مط فان ما ذكر ومما زعموا انها تقتضي موافقة الزائد لما علق عليه الحكم او الناقص على تقدير صحته
خارج عن المتنازع فيه فان المتنازع فيه انما هو فيما لا قرينة وكل ما ذكر ولو تم قرائن كلزوم تبعية المقدمة
لذبحا على القول بها او العلبة او الفحوى مع ان تاثير العلبة او الفحوى كالشرطية والممانعة على تقدير
الزيادة او النقصان انما يتم لو اخذ العدد لا بشرط بخلاف ما لو اخذ بشرط لا كما لو قيل لا تشتري ما قيمته
ثلاثة عشر ايدا او لا تدخله في بيتي ولا يكون لك مباركا او لا مبهونا ولستحب الغسل في اللبالي الوتر الى
غير ذلك فانه لا يصح ان يقال النهي كغيره شامل لما فوقه او لما تحته هذا ولا يعجني الاستناد الى ما سمعت
من التفاصيل على النفي مط او في غير الصور التي حكموا فيها بموافقة الزائد او الناقص للمنطوق فافلا
دلالة له اصلا فان غاية دلالتها انما هي على الاحاق لا على عدم دلالة المفهوم كما هو ظاهرا الا ان يقال علم من
ذلك المجموع ان الاستعمال عام والمجاز خلاف الاصل وكذا الاشتراك فيكون موضوعا للغد والمشارك
و العام لا يدل على الخاص ولكنه بعد عن سوقه وللمراجع فيما لو وقع جوابا عن المفيد ظهور كون الفائدة
فيه غير المفهوم وفيما لو اطلق ولم يظهر فائدة سوى المفهوم ما مر للمثبت وفيما ظهر غير المفهوم الاتفاق
على العدم والا خبر حق ويرد على الثاني ما مر واما الاول فلو تم لكان عاما لجميع المفاهيم ولا خصوصية
له به ولذا دعه جماعة من شروط الحجية على الاطلاق ومع ذلك يتم لوجعل السوء ال الجواب ظاهر افي
اعتبار غير المفهوم لكنه ليس كذلك بل غاية الامر ان ورود الجواب في مقابل السوء ال يجعل احدي
الفوائد ذلك لا ان يفيد الانحصار فلا يناسب نفى الدلالة على القول بالحجية نعم على القول بالعدم يكون
عدم الدلالة ح اظهر لوجود فائدة اخرى قطعا بخلاف غيره فافا فيه محتملة وبالجمل لا يتم الحجية الا ان
يقال بدلالة اللفظ بواسطة الوضع او لاجل كون المفهوم من اظهر الفوائد والاول بطرعا والثاني لا
بنا فيه ووروده في جواب السوء ال سواء كان بالاعادة صريحا او ظاهرا كان بقول نعم في جواب هل اجلد
الزاني ثمانين ومن فروعه جلد الزاني والزانية وصوم ثلاثة ايام من كل شهر وابام البيض وتسبيح الزهراء ع
واللعن والسلام في عاشوراء والتكبيرات في العيدين وامام الزيارات والذكر عند طلوع الشمس

وغروها وقرائة خمسين اية في كل ليلة وقرائة الفدر سبعاً على القبر والتوحيد احدى عشرة للاموات
والاستغفار وقول العفو العفو في الوتر واربع ركعات المحبوة وغير ذلك وغد منها تحدد اقل الحبض
ثلاثة ايام من قوله اقل الحبض ثلاثة ايام وقول القائل بع ثوبى بمائة ولم ينه عن الزيادة فباع باكثر بعدم
الصحة وفيهما نظر فان نفى غير المنطوق في الاول بنشاء من مفهوم الاقلية والاكثرية وفي الثاني لا يلزم
عدم الصحة فان شرط حجية المفهوم ان لا يلزم ثبوت الحكم فيه بالعقوى وهناك ذلك نعم لودل القرينة
على ارادة الارفاق بالمشتري الخاص او مطلق لكن داخل في المفهوم من الكلام ولو قال او صبت لزبد
بمائة درهم ثم قال او صبت له بخمسين عد فيه وجهان الرجوع والجمع بينهما والاول مقتضى حجية
المفهوم تذييلات الاول ان تعليق الحكم على الجمع او ما بمعناه ليس من المتنازع فيه اصلاً فانه ليس
بعدد وان دل عليه نعم يظهر منهم دخول المقدار لتمثيل جماعة بالكر من غير انكار احد عليهم ومنهم من
استظهر ان الكلام فيه وفي المسافة واما لهما هو الكلام في العدد وهو الظاهر الثاني ان تعليق
الاستحباب على عدد هل يقتضي استحباب الاقل بافراده عنه كما لو امر بصوم ثلاثة ايام اختار صوم يوم
واحد الاظهر عدمه فان الامر يتعلق بالمجموع فرضا ولا دلالة له بالنظر الى الاجزاء الامقدمة وليس
الكلام فيه فان الامر بذي المقدمة يقتضي الامر بالمقدمة لاجل ذهابه وهو يقتضي استحباب الجزء لاجل
الكل لان نفسه فرحان عدد لا يقتضي رحمان اقل منه بنفسه خلافاً للبعض الا واخر يجعل الخطاب بما
انفصلت اجزائه مشتقاً لخطابين احدهما متوجه الى الطبيعة المشتركة بين الاجزاء والاحاد وتانيهما
ارادة ذلك العدد بالخصوص من بين الاعداد قائلاً فالاتبان بالبعض من حيث البعوضة وخصوص
الجزئية لا مانع من ان يتعلق به النية وثاب على الخصوصية ولا يحتاج الى قصر الرخصة على العمومية
كالذكرية والقرائية استناد الى ظهور ذلك من خطاب الموالي لعبيدهم وجميع الامر بن لماورهم
وخطاب الشارع للمكلفين سواء خاطبوا بما جملة مركبة كالخطاب باعطاء الارض للفلانية والكبس
الفلاني بشخص او اشخاص وصيام رجب وشعبان ورمضان او مفصلة بذكر الابعاض والكسور
او بالعدد وبرد عليه ان ذلك فيما لا قرينة مم وفي غيره لا يجدي ومن فروعه جواز اختيار اقل من ثمانين
ركعات في صلوة الليل ومن موظف رواتب اليومية وتسيب الزهراء عم ولعن عاشور او سلامه وصوم
ثلاثة ايام في ايام البيض وكل شهر وغير ذلك وعدمه الثالث ان المفهوم ما يغاير العدد بالخصوص
الذي علق عليه الحكم سواء كان زائداً او ناقصاً لا استواء نسبتها اليه فتعلق الحكم به يقتضي نفيه عما
عدم ومنهم من خصه بالاول كالنوني فقال مفهوم العدد الخاص مثل فاجلد وهم ثمانين جلدة مفهومه
عدم وجوب الزائد على الثمانين ولا وجه له ولو قيل الناقص داخل في الزائد وجزءه فكيف يكون
خارجاً قلنا لا ينافي اقضاء المفهوم نفى الحكم المعلق على الزائد عن الناقص وان اقتضى امر اخر اثبات
الحكم له وللزائد احياناً من باب المقدمة او العقوى مثلاً لا ترى انه لو لم نقل بوجوب المقدمة لم نقل

بوجوبه وان قلنا بان ايجاده لا بد منه وبلز منه خرج الزائد عن المفهوم لوقبل لا تجلدهم ثمانين جلدة
خرج الزائد بالمعنى اشارة تعليق الحكم على اللفظ لا يدل على النفي عند النفي عندنا وعند
الكراهل العلم خلافا للدقاق كما عن اصحاب احمد والصبرافى وبعض المالكية فاثبتوها لعدم الدلالة
فيه لغة ولو التزمنا اللانفكاك ارادة بل وجود او تصور او لاعرفا ولو من باب الفائدة لعدم انحصارها
فيه والقطع بحسن الاخبار عن شىء شىء مع عدم العلم بتقبحه عن غيره او الخفلة عنه عرفا والعلم بثبوته
لغيره ولو لا لزوم عدم خسته وقيم الاستفهام والكذب اذ قبل زيدا نام وعلمنا نوم غيره والكفر اذ قبل
احد من الانبياء كعيسى رسول الله او زيدا موه من او موجود الى غير ذلك واللوازم باسرها باطلة
وبالجمل لا يشك عاقل فى عدم الافادة او رد على عدم الدلالة عرفا بانه لا يفهم منه ذلك من يعتد
دلالة مفهوم اللفظ او من لا يعتد به الاول ممنوع والثانى مسلم ولكن لا يدل على عدم دلالة شىء فى
نفسه وعلى حسن الاخبار عن شىء شىء مع عدم علمه بالنفي عن غيره بانه اذ الخبر بذلك فلا يخلوا
ان يكون عالما بان غيره يكون مثله او لا وعلى التقديرين انما لم يستفهم منه ذلك لظهور القرينة على عدم
ارادة غيره مدلول صريح لفظه دون مفهومه لفرض عدم علمه او علمه بحصول ذلك من غيره فان الظاهر
من العاقل انه لا يخبر عن نفي مالم يعلمه ولا نفي ما علم وقوعه حتى انه لو ظهر منه ما يدل على ارادته لنفى
ما دل عليه لفظه عند القائلين به لقد كان مستعجبا وعلى لزوم الكفر بانه انما لا يكون المتكلم بذلك كافرا
اذا لم يكن متبها لدلالة لفظه او كان متبها لها غير انه لم يرد بلفظه ما دل عليه مفهومه واما اذا كان متبها
للدلالة وهو مريد مدلولها فانه يكون كافرا ويرد على الاول ان بناء الاستدلال انما هو على الرجوع
الى اهل اللسان ممن لم يسبق ذهنه بشبهة لا الى القائلين باحد القولين فلا يرد عليه ما ذكره على ان
ذلك لو صح لما يمكن اثبات امر بمثله فنسب باب الاستدلال به وهو كما ترى خلاف اتفاقهم مع كونه باطلا
بنفسه وعلى الثانى ان المقصود حسن الاخبار فى الصورتين من غير اشعار بالمخاطب عرفا فان كان صدقا
او لا لا يرد عليه ما ذكره وعلى الثالث بان حجية المفهوم يستلزم الحكم بالكفر نظر الى دلالة اللفظ عرفا
كسائر ما يكون مفاده الكفر عرفا فلا مدخلية فى ذلك بما ذكره واستدل بانه يلزم منه ابطال القياس
والقياس حق والمفضى الى ابطال الحق باطل فيكون مفهوم اللفظ باطلا بيان اللزوم ان النص الدال
على حكم الاصل ان تناول الفرع ثبت الحكم فيه بالنص والادل على انتفاء الحكم فيه فكان اثباته بالقياس
قياسا فى مقابلة النص فلا يعتبر او رد تارة بان القياس يستدعى مساواة فرع لاصل فى المعنى الذى
اثبت له الحكم واذا حصل ذلك دل على الحكم فى الفرع بمفهوم الموافقة وبطل مفهوم المخالفة كما فى الصفة
والشرط مما هو قوى وقد اتفق على حقيقة مفهومه فكيف فى اللفظ وهو الاضعف المختلف به وقد
انكره كثير ممن اثبت ذلك والحاصل ان موضع القياس لا يثبت فيه مفهوم اللفظ اتفاقا فاذا لم يجمعوا
محل فكيف يدفع القياس واخرى بان النص الوارد فى الاصل وان دل على نفي الحكم فى الفرع

فليس بصريح بل بفهمه وذلك مما لا يمتنع عند الفائلين به من اثبات الحكم بمفعول النص وهو القياس
فلا يقضى الى ابطال القياس وغايته التعارض لا الابطال وفي الكل نظر اما في اصل الحجة فلمنع حجة
القياس ولو سلم لفلان ان وقع الاجماع على تقديم المفهوم واقتضاء الدليل المثبت له فيكون مفقودا عند
من قال به والا فلا فلا اشكال واما في الابراد الاول فلان ثبوت القياس لا يستلزم ثبوت مفهوم الموافقة
لكونه اعم فلم يطل مفهوم المخالفة وهو واما في الثاني فلان اعتبار مفهوم اللقب لما يقضى الى التعارض
والتعارض من باب تعارض العام والخاص فان المفهوم خاص والقياس عام فيقدم الاول على الثاني
فاقضى حجيته الى الابطال وللمخالف عدم الفائدة لولا النفي عند النفي وان انسانا لوقال لغيره لست زانيا
اولست اختي بزانية لفهم كل سامع برعي المخاطب واخته بالزنا والجواب عن الاول بالمنع وفرض
الاختصار خارج عن النزاع على ان الاسم ليس زانيا في الكلام حتى يحتاج الى فائدة خاصة فلعل غرضه
كان متعلقا به وعن الثاني بانه تعريض وهو باب معروف لا يبطله بانحن بصدده الا ترى انه لو كان
لذلك لكان قد فالكل احد مع انه ليس كك قطعاً ومن الكلام فيه ينفذح الكلام في مفهوم الزمان
والمكان ومن فروعه ما اذا وصى احد الى جماعة او وكلهم في عقد او ابيع كبيع او نكاح او طلاق
مثلاً ثم خصص واحد بالاذن او وصى بعين لزيد ثم اوصى به العمر ولكن الاقوى كون الجميع رجوعاً
فانه المفهوم عرفاً ومنهم من وافقنا في الاخير وخالفنا في التوكيد تنبيهان الاول ان منهم من وافقنا
في العنوان لكن بين مطلق ومفسر فمن الثاني من قال هو تطبيق الحكم بالاسم علماً كان او اسم جنس
معرفاً باللام ومن اسقط القيد الاخير ومن قال هو نفي الحكم عما لا يتناول الاسم مثل زيد في الدار والحج
واجب ومن قيد الاسم بغير الصفة ومنهم من قال الامر المقيد بالاسم ومنهم من قال الحكم المعلق على
الاسم مما لا كل منهما يزيد وفي الاحكام جعل العنوان مفهوم اللقب ثم قال وصورته ان التعليق الحكم
اما باسم جنس او باسم علم ثم قال وعلى هذا يكون الحكم في مفهوم الاسم العام المشتق كقوله لا تتبعوا
الطعام بالطعام ومنهم من حكى عن قوم اهتم عدوا من المفاهيم ما يبتنى على مجرد الذكر فحكموا بنفي الحكم
عما لا يتناول الاسم ثم صرح بانهم لم يفرقوا بين كون الاسم المخصوص بالذكر جنساً او نوعاً او صفاتاً
تصحب فاسفاً وجعل مفهوم اية البناء مفهوم اللقب فارقاً بين مفهوم اللقب ومفهوم الوصف بذكر
الموصوف وعدمه وفي النفوذ حكى عن بعض اصحابه الفرق بين اسماء الانواع فجعل لها مفهوماً دون
اسماء الاشخاص والحق العموم في الحكم والموضوع قبعم الاول الخبري والانشائي والامر والنهاي
وغیرهما من غير فرق بين ما كان من الشارع وغيره والثاني العلم باقسامه واسم الجنس سواء كان معرفاً
او منكر اسماء لا اعمال كالحج والصلوة او للاشخاص كالرجل والمرءة لعموم الادلة نفياً واثباتاً وهو ظاهر
المعظم الا في الوصف المجرد عن الموصوف فانه داخل عندهم في مفهوم الوصف كما يثبت عليه اطلاق
عنواناتهم فيه بل هو في الوصف المجرد اظهر وكلامهم في اية البناء في البحث عن خبر الواحد حيث جعل

الاكثر مفهومهما مفهوم الوصف ولم يجعل احد منهم مفهوما مفهوم اللقب نعم بعضهم جعله مفهوم
الشرط ولا ينافيه اطلاق الاسم في كلام بعضهم فانه ربما يطلق في مقابل الوصف وهذا منه كما مر ترتيبه
بعضهم عليه مع عدم رد احد عليه الثاني الحكم المطلق على اسم الاصل فيه ان ينافي بمحصول تمام المسمى
لعدم صدقه بدونه والاقتصار على اقل مراتبه لو اشترك صدقه فيها لا يقطع الحكم به وصدق الامثال
عرفا عن بعضهم اعتبار اخره احتياطا وفساده غنى عن البيان ومن فروع الاول تعليق مدة الحمل على
سنة اشهر فلا يلحق الولد اذا لم يكن تاما ووضعه في المدة وتعلق الحكم على وضعه للعدة والارث
وعلى الليل والنهار ونحوها ومن الثاني تعليق الحكم على وضع الحمل فولدت قوامين وربما فرع عليه
مالوا سلم او اجل البيع او مال الاجارة ونحوها الى جمادى او ربيع فانه يحمل على اقر بهما لصدق الاسم
على الاول وفيه نظر فالفهمان باب الاشتراك اللفظي وليس الكلام فيه لعدم الاختلاف فيهما بالمراتب
بالنظر الى اطلاق واحد حتى على قول من يقول بظهور المشترك في معانيه فانه مخصوص بما يمكن ارادة
الجميع وهما ليس كك واما الكلام في المشترك المعنوي نعم دلالة العرف حاصلة للتعيين كالتعليق
على يوم من ايام الاسبوع ولكنه ايضا ليس مما نحن فيه وان كان الثاني مشتركا معنويا لعدم اختلافه
في المراتب وبما مر بين ما في الاستشكال فيهما معانيه باعتبار علمهما بالاجل على وجه لا يحتمل الزيادة
والنقصان قبل العقد لثبوت وجه قصد هما الى اجل مضبوط فلا يكفي ثبوته شرعا مع جهلهما او احدهما كما
لواجه الى التبرؤ ونحوه وهما او احدهما لا يعلمانه فانه لا يكفي في صحته بامكان الرجوع فيه الى
الشارع او غيره واحتمل الفرق بان اللفظ اذا دل على شيء مشترك او مجمل على بعض الوجوه بحيث يمكن
الرجوع عند الشارع الى مفهوم اللفظ صحيح وكذا لو استفيد معناه من العرف ونحوه بخلاف ما لا يدل
اللفظ وما في معناه عليه وهو ضعيف فان التعيين لرفع الجهل والقررو هو لا يتم الا بما يتعين عندهما ومنهم
من نظر فيه قائلا ومن ثم ذهب بعضهم الى عدم جواز التأجيل بذلك من دون التعيين حيث لا يكون
معلوما بينهما وله وجه وجه وهو قوي متين اشارة الى بعض الفضلاء من المفاهيم مفهوم التلازم
في ان اقتطرت قصرت وان قصرت اقتطرت ومفهوم الاقتضاء كالحجاب المقدمة والنهاى عن الضد
العام ومفهوم الزيادة والنقصان ومفهوم ترتيب الذكر في القران او مط على ترتيب الحكم ومفهوم
التعريض كرب راغب فيك او انى راغب في امره جملة تشابهات في الجمال ومفهوم الاعراض كما اذا
عدت قوما فاعرض عن ذكر اعظمهم قدرا او مفهوم الجمع كفهم النذب او الكراهة مثلا عند تعارض الأدلة
ومفهوم تعارض الأدلة ومفهوم تغير الاسلوب في الدلالة على تبدل الحكم ومفهوم النكات البيانية
والبلدية وعدم توابعها التلويع والاشارة والتلميح والجهة والوضع ونحوها وجعل المصاري في
الجميع حصول الفهم المتغير عند ارباب النظر وليس شيء منهما من المفاهيم اصطلاحيا بل ولا مفادله في
بعضها فان الحكم في الاول منطوق بالنظر الى التلازم في الوجود ومركب من مفهومين الشرطيين بالضرورة

الى التلازم في العدم فلا يكون قسما براسه على ان التلازم بين مطالب من المفهوم كما ان التلازم في
العدم ليس منه وان كان كل من المفهوم لاعتبار التركيب في الدلالة وعلى تقديره يكون الموضوع
مذكورا وبه يدفع ما لو قيل التلازم ثابت لوقفنا النظر عن دلالة الشرط وفي الثاني وهم فانه لا يجاب
للمقدمة على ما هو الحق وعلى تقديره ليس من المفهوم اصطلاحا كما ثالث فان مقتضى المفهوم نفى
حكم المنطوق عن غير محل النطق ودلالة الامر على النهي عن الضد العام ليست كك على ان منهم من
يقول يكون الدلالة فيه تضمنية فيكون منطوقا بلا كلام وفي الرابع لا يخرج عن مفهوم الوصف او اللقب
فان المقصود ان الحكم لوعلى الزيادة على شيء كالتزادة على الاربعة في النساء يقتضى نفى الحكم
عن الاقل وبالعكس فيما لوعلى الحكم على ما نقص عن شيء كالتاقيص عن الكرو في الخامس منطوق فان
المراد منه انه لما ورد ابد او ابداء الله افاد الترتيب في الذكر في القران او مطنظر الى ان غيره منه
تعالى ايضا لكن ذلك لا استعمال الواو في الترتيب دون الجمع فيكون دلالة بالمنطوق وان كان المدلول
معنى مجازيا ولو قيل بكونها حكمين منوطين بدليل كالفور في الامر في وجه قدام عدم قائل به لا يخرج
عن المنطوق ايضا كما لا يخفى وفي السادس وان كان بدلالة السباق ومخالفا للمنطوق فان التعريض
هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الخفي او المجازي او الكنائي بل من جهة الاشارة والسباق
على مقصود اخر بطريق الامالة الى عرض ففى الكناية العرضية يطلب مع المكنى عنه معنى اخر للمؤيد
المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فبازمه انتفاء الاسلام عن المؤدى مط وهذا هو المعنى المكنى
عنه المقصود من اللفظ استعمالا واما المعنى المعرض به فهو نفى الاسلام عن مؤدعين وهكذا فى الحفظة
والمجاز لكن هذا لا يدخل فى حد المفهوم فان المفهوم ما دل عليه اللفظ فى غير محل النطق وهذا غير داخل
فيه فانه مما لا يبدل اللفظ عليه بخصوصه اصلا والمداد فى التعريض على خصوصه بل يبدل عليه باعتباره
بملاحظة الامر الخارج وهو ايراد الكلام فى معرض بيان حال المخاطب مثلا فدلالة بالسباق لا باللفظ
وان كان بالدلالة الالتزامية وهذا او امثاله ليس مما يبحث عنه الاصولى فانه من باب الدلالة بالقرينة
وهى غير محصورة فلا يمكنهم البحث عن امثاله بالخصوص واما فى السابع فلان الدلالة بالسكوت كمفهوم
البيان لا بالذكر واللفظ وانما كلامهم فيه ولو سلم لقبيل الدلالة بهما ولا كلام فيه على ان الترك هنا اهم
لاحتمال الخوف او الاحترام او عدم الحاجة الى الذكر نظر الى حضور المتروك فى الاذهان الى غير ذلك
فلا يفهم خصوص الاعراض من ترك الذكر واما الثامن والتاسع فلانه ان فهم من اجتماع الامارتين
المتعارضتين معنى اخر لاحدهما او لهما فيكون كل واحد هما قرينة للاخر ولا مفهوم ح ولو صح عد
تلك مفهوم الكان كل قرينة موءد بالمفهوم وبطلانه ظوان لم يفهم بل يتعين العمل باحدهما على مرجح
فلا مفهوم اصلا بل بالمرجح يقدم احدهما ورد الاخر ومما يظهر الكلام فى غير هاتين كل ما يكون
منها ما يكشف عن ارادة المتكلم شيئا غير مدلول اللفظ عرفا يكون حجة ويدخل فى عموم الطواهر كما مر

مراد في الواقع في الامر قطعاً او من قبيل النسخ بالنسبة الى سائر الازمان بناء على ان دخول بقية الوقت الاول ايضا مثل سائر الازمان في شمول الامر له ظاهراً لا حقيقته وبرده ما مر خلافاً للمفيد والفاشاني والفني واكثر الاشاعرة وطائفة من الشافعية في النسخ قبل حضور وقت العمل فجوزوه وللبهائي فتوقف فيه وللأول الامر بدين اسمعيل وعموم المحو والاثبات وعود الخمسين الى الخمس ونسخ تقديم الصدقة وثبوت التكليف بالفعل قبل وقته فوجب الحكم بجواز رقبته بالنسخ كما يرفع بالموت واستلزام منعه منع مطلق النسخ وعدم جواز الامر بشرط انتفاء المانع مع تعقبه بالمنع مع بطلانهما وان المصلحة قد تتعلق بنفس الامر والنهي فجاز الاقتصار عليهما من دون ارادة الفعل فان الامر كما يحسن لحسن المأمور به كذلك يحسن في نفسه وان لم يحسن المأمور به والجواب عن الاول ان الامر وان كان ظاهراً في ارادة الذبيح ومقترباً بامور تقوى ارادته جداً كقول ابراهيم عم للذبيح فانظر ماذا ترى وقول الله تم ان هذا الهو البلاء المبين وقول الذبيح سيجدني انشاء الله من الصابرين الى غير ذلك لكن الفاعل وهو الذي سبق من البراهين دل على عدم ارادة الذبيح و ارادة التوطين منه من باب التكليف بالابتلاء اظهر من غيره لعدم منافاته الا من جهة واحدة وهي ظهوره فيما سمعت وقد رفع بالفاعل بخلاف غيره فانه لا يلائم سوق الكلام واجزائه الى غير ذلك ولا يناقضه الفدية لاحتمال كونه لاجل ما يتوقعه نظر الى الطاهر من ارادة الذبيح ولا اختلافها مع المفدى عنه لشبوهه فما قبل انه جعل على عهده صفقة من نحاس فكلما امر ابراهيم السكين لم يقطع او كلما اعتمد على السكين انقلب او فرى الاوداج لكنه كلما فرى جزء منه وجازوه الى نبره عادي في الحال ملتجماً لا ينفع لبعده جداً مع انه لا يجعل المأمور به ذبحاً فانه يلزم على الاولين التكليف بما لا يطاق او جواز التكليف مع علم المكلف بانتفاء شرطه عند التكليف والثالث عدم كونه ذبحاً فان الطاهر منه اذهاق الروح الا ان بق المفدور منافي الذبيح ليس الا القطع واما اخراج الروح واذهاقه فليس من فعلنا وبالجمل لا يدل اني اري في المنام اني ادبحك ازبد من انه كان يأتي بالذبيح وهو ليس الا قطع الاوداج لا اذهاق الروح عن البدن فانه ليس من فعله بل هو توليدى منه فلا اشكال كما ان ما قبل ان ابراهيم عم مأمور بمفدمات الذبيح من الاضجاع واخذ المذبة وشد البدن والرجل وغير ذلك ابعدها بعد عن السوق وجزعه وشاهما وعمافيه من المدح العظيم والفدية الى غير ذلك وبدل عليه قوله نعم قد صدقت الروح بالا احتمال ان يكون التصديق باعتبار النوطين وكون الامر بهامع الطن الغالب بانه مأمور بالذبيح بلا عيبنا انما يتم مع اقتراحه بما يقتضى الطن ولكن حصوله هنا بعد جدا نظر الى عصمة الذبيح وعدم نظيره في الشريعة وبعد مصلحة تقتضيه فلا اقل من الشك فان الطن الا ان يكون الامر بهامثل التوطين من باب الابتلاءات ولم يعلم الحال الا بعد ها وعلى اى حال دل الفاعل على عدم ارادة الذبيح وبه خرج عما استند به له ولا يتوقف صحة ذلك على فهم المراد منه وقت الخطأ بجواز تاخير البيان الى وقت الحاجة نعم الى اشكال وهو ان الحاجة لعدم ارادة الفعل متأخرة فلا يجب

البيان لكن الحاجة لا اذلة التوطين من الامر مقارنة للخطاب فانه يجب ان يعلم التكليف والمكلف به
ولو اجمالا وبدونه لا يعلم من الخطاب ذلك لظهور اذلة نفس الفعل منه ولو قبل وجوب العزم او
المقدمة يكفي في ذلك قلنا المفروض علم وجوبهما عندنا وعند المحققين ومع ذلك قالوا به على ان
وجوبهما لا يكفي للامتثال بالنظر الى ما كنا بصدده فان وجوبهما يتوقف على وجوب نفس الفعل
والمفروض عدمه فلا يصح ذلك من الحكم فانه منه اغراء بالجهل واضلال الا ان ذلك لا يضرنا في رد
هذه الحجة وامثالها فان اللازم من البراهين المتقدمة عدم جوازها على ظاهرها واما توجيهها بالتوطين
او بغيره فهو امر يرد ورماد جوازه وعن الثاني بعدم استلزامه للمدعى فان محوما شاء واثبات ما شاء
لا يستلزم ما كفايه لاحتمال عدم تعلق المشبه به على ان المحو والاثبات الحقيقى لا يتحقق فى النسخ وهو
الذى ينبغي حمل اللفظ عليه كان يراد محو ما اثبتته الموكلون بصحائف الاعمال عنها واثبات ما لم
يعلمونه فيها فلا اشكال مع احتمال امور اخرى على انه لو لا شيء منها لتعين الخروج عن ظاهره بما مر من
البراهين وعن الثالث بانه لو كان كما ذكره ولزم جواز ذلك ان يعلم المكلف الامر مع كونه باطلا
قطعا فتعين صرفه عن ظاهره ككونه اعلاما عن الايجاب فيها به علمه نعم بعدم شفاعته النبي ص
فيندرج تحت البداء الاصطلاحى هذا مع قصوره سند اذ لم يمتنع عن التسليم به بل قبل خبر واحد لا يقبل فيما
يجب ان يعلم نعم عن الكراحي اجمع الرواة على ان النبي ص لما خوطب بفرض الصلوة ليلة المعراج وهو
فى السماء قال له موسى عم ان امتك لا تطيق وانه راجع الى الله نعم دفعة بعد اخرى قال وما حصل عليه
الاتفاق فلم يبق فيه كذب وايضا لو كان التكليف بالخمس لطفاف كيف لم يكلفهم بها ولو لم يكن لطفاف
فكيف عرض عليهم به ومع ذلك قد طعن بان فيه من علامات الوضع من جهة ان فيه طعنا على الانبياء
بالاقدام على المراجعة فى الاوامر المطلقة ومن التشبيه وانواع الاباطيل وتضمنه ان المصالح الدينية
تتعلق بمشورة الخلق واثباتهم الا ان فى الكل خفاء وعن الرابع بانه نسخ قبل الفعل وبعد حضور وقت
العمل وينبغي ان لا يستشكل فيه احد وكيف كان لبس مما كفايه وبه يبين الجواب عن حجة اخرى لهم
وهو ان النبي ص صالح قرى شابوم الحديبية على رءوس هاجر اليه ثم نسخ ذلك قبل الرد بقوله نعم فان
علمتموهن موءمات فلا ترجعوهن الى الكفار على ان التخصيص اولى من النسخ بل قبل لم يجر للنساء
ذكر وفيه نظر فان المروى عام وفيه الكفاية نعم ورد فى النبوى ان الشرط بيننا فى الرجال لا فى النساء
ومثله الجواب عن اخرى لهم ايضا وهوانه ص قال احلت لى مكة ساعة من نهار ومع ذلك منع من القتال
فيها وهو نسخ قبل وقت الفعل مضافا الى ما فيه من الضعف سند او عن الخامس بالمنع من ثبوت التكليف
قبل وقت فعله مع العلم بالاخترام والابحاز التكليف من العالم بعواقب الامور مع العلم بعدم شرطه
وقد مر بطلانه على ان الوقت فى احدهما وقت المباشرة وفى الاخر وقت الذى قدره الشارع له فلا
يكونان مشتركين فى امر واحد حتى يقتضى مساوئهما وعن السادس بمنع الملازمة والسند طجدا

وغن السابع يفتح مثله كما مر في بحث الامر ومنهما بين الجواب عن حجة اخرى لهم وهو ان الطهارة انما
يجب لوجوب الصلوة ومع ذلك فقد يمنع المكلف بالموت عنها وان كان قد تضاءل فأي فرق بين منعه
بالموت ومنعه بالنهاي فان منع الوجوب على هذا التدبير مع وجوعه الى بعض ما مر وعن الثامن بانه خارج
عن المتنازع فيه كما عرفت سابقا مع ذلك لا رفع ولا بيان انتهاء الامد فلا نسخ ولا ناسخ ولا منسوخ
ومما مر بان مال المتوقف مع جوابه تنبيهات الاول يجوز نسخ الفعل المباح بعد انقضاء زمان فعله
وان لم يات احد منهم به بخلاف الواجب كما مر لعدم جريان ما مر من ادلة المنع له وفي حكمه نسخ الصدقة
قبل النجوى فان الوجوب شرطه وليس الصدقة واجبة بنفسها فلو فوج الشرط حقيقة الا ان بعضهم
ادرجه في الواجب الموسع وبظهر ما فيه مما مر الثاني لا يجوز النسخ قبل علم المأمور بالامر النجوى
ما مر واما على القول بجوازه قبل حضور وقت العمل فلم ينفع على مجوز له نعم استنادهم هناك بصود
الخمس الى الخمس وبما هو ذن بالجواز الا ان يكون نظرهم الى كفاية علم البعض لصحة النسخ وفيه ان
النسخ مشتمل على حكم الامة لا حكمه صم فلا يصح الثالث ان التمكن في حكم الوقت فيما مر فلا يجوز
النسخ قبل التمكن من الفعل لعدم حصول شرط من شرائطه او وجود مانع من موانعه ووجه ظاهر مما مر
اشارة اختلاف الناس في جواز النسخ لا الى بدل على قولين ولكن قبل الخوض في الاستدلال ينبغي
تحرير محل النزاع فنقول اختلف كلما هم في العنوان فمنهم من غنونه كما مر وهو لا اكثر ومنهم من جعله
جواز نسخ التكليف من غير تكليف اخر يكون بدلا عنه كالعضدي وعدمه نسخ اذخار الاضاحي
وتبعه فيه ثلثة ومنهم من جعله رفع الحكم من غير اثبات حكم اخر واخرج عنه نسخ الاذخار كالكاظمي
والباغوي معللا او لهما بان الحكم الذي هو التحريم قد ارتفع عن الاذخار وتعلق به حكم اخر هو
الاباحة الشرعية فهو نسخ الى بدل ومنهم من استظهر انهم ارادوا بالبدل الحكم المبتدأ بعد النسخ
لا ما يلزم من النسخ ولو نص عليه كالاذخار والحق الاول كما يشهد لهم ادلتهم وامثلتهم واما الثاني
فتخصيص لا ينطبق عليه كلام احد منهم ولا ادلتهم ولا ادلة احد منهم يرتبط به كما ان الثالث متطور فيه
حيث اخرج الاذخار منه معللا بتعلق حكم اخر وهو الاباحة به فان قوله صم الا فادخر وها بعد قوله صم
كنت فثبتكم عن اذخار الاضاحي لا يفيد الاباحة بل لا يفيد ازبد من رفع الحرمة فان الامر بعد الخطر
لا يفيد الا ذلك فابن الاباحة نعم يخرج عن العنوان على القول بكون الامر غيب الخطر يفيد الاباحة الا
انه باطل كما مر في محله ومنه بين ما في الرابع فان ان النزاع في ان نسخ مطلق الحكم لا الى بدل هل يجوز
ام لا سواء كان الحكمان تكليفيين او مختلفين او لا يكونان تكليفيين وسواء كان موضوع البدل
موضوع المبدل او غيره وسواء كان بينهما تناف او لا اذا عرفت هذا فالحق الاول لنا عدم المانع بل عدم
تعقله واما كان اقتضاء المصلحة ذلك فضلا عن وقوعه في الشرع قطعاً ومنه نسخ الصدقة قبل النجوى
هذا كله على تقدير تبعية الاحكام للمصالح والا فالامر اظهر وللقول الاخر ما ننسخ من اية او ننهات

بخبيرتها او مثلها والجواب انه يدل على عدم الوقوع لا الجواز وانما النزاع فيه فيحتمل ان المصلحة لا تقتضيه
في هذه الازمنة فلا منافات بل لا يدل على عدم الوقوع مطبل في الفران خاصة ولو لا لفنا انه عام مخصوص
بما مر بل لانم العموم في كل حكم لو تم دلالتها على ان الالة ظاهرة في نسخ لفظها ولذا قال نات بخبرونها او
مثلها ولوقبل النسخ شرعا رفع الحكم والاصل حمل اللفظ الشرعي على ما وضعه لا على العرف اللغوي
قلنا الاضمار والحذف خلاف الاصل ايضا مع ان المجاز يرجح بلزوم كثرة الاضمار على تقدير الحمل على
الحقيقة فان في منها ومثلها ونسها بلزم حذف الحكم ايضا ولوقبل ترجع الضمائر الى المحكم فانما الوصف
في خلاف ظاهر اخر ومع ذلك يستلزم المجاز في المرجع فان الضمير وان كان حقيقة فيها هو مراد من المرجع
الا ان الظاهر يلزم ان يكون كاشفا منه ولا شيء هنا يكشف عن الحكم على ان تساوى الوجهين ولو
بتساوى الاضمار والمجاز يكفي للموجب قانه مانع وبه يبطل الاستدلال ثم ان كل ذامع التزام ثبوت
الحقيقة الشرعية في النسخ في وقت نزول الالة والا فلا مراظهر ومما مر بين ما في الجواب عنها بان عدم
الحكم قد يكون خبرا من ثبوته في وقت نسخه اذ المراد بالخبر ما هو اكبر ما على ان الظاهر من نات الاتيان
بالاصالة لا بالتبع وكون اسناد الاتيان بالفاعل او لا توليدا رتب الاتيان بالخبر او المثل على
النسخ قبله ان يكون مغايرا او اما ما قبل من ان العدم من حيث هو قد يكون خبرا ليس بخبر لا احتمال
ان يكون اتصافه بالخبر بالخارج والعارض ثم هل يجوز النسخ الى الاثقل اختلفوا فيه اذ اتفقوا على
الجواز في المساوى والاخف وبه نبه الكاظمي والعضدي كما نفي الخلاف عنه غيره واحد منهم وبديل
عليه ايضا محوى ما تاتي على اقوال ثالثها جواز عفا وعدم وقوعه سمعا والحق الاول لنا عدم المانع عفا
بل عدم تعفله وامكان اختلاف المصلحة ضرورة بل تختلف عبا تاكثيرا قطعاً والفرقة بين مصالح الشرع
وغيره مكابرة هذا فضلا عن وقوعه شرعا قطعاً كما استسمعه ومعلوم ان جميع ذلك على القول بتبعية
الاحكام للمصالح والا فلا اشكال اصلا وراسا وللثاني ان النسخ اما ان يكون لا المصلحة او المصلحة فان
كان الاول فعبت وقبح وان كان الثاني فاما ان يكون ادنى من مصلحة المنسوخ او مساوية لها او
راجحة عليها والا لان باطلان لا مستلزام الاول ترجيح المرجوح على الراجح والثاني الترجيح بلا مرجح
فتعين الثالث وهو انما يكون بالنقل من الاثقل الى الاخف لكونه اقرب الى حصول الطاعة واسهل في
الانقياد واذا كان بالعكس كان اضرارا بالمكلف لانهم ان فعلوا التزموا المشقة الزائدة وان تركوا استصروا
بالعقوبة وذلك غير لابق بالشارع ومما مر من الالة وبريد الله بكم اليسر وبريد الله ان يخفف عنكم
والان خفف الله عنكم وبضع عنكم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم والجواب عن الاول بالمنع من
كونه ربح اخف كما ان الاضرار في العكس غير لازم لاحتمال كثرة الثواب والمنفعة بل يمكن ان
يقال الترقى من الاخف الى الاثقل اسهل على النفس واقرب الى عدم المخالفة من العكس فيكون ارجح
ومنه بين ما في الثاني فضلا عما مر والثالث لا يفيد العموم نظرا الى ظهور اللام في الجنس والطبيعة

فيكفي فيها ارادة رفع ما يكون فيه الاغلال السابقة فلا ينافي النفل الى الاثقل اذا كان فيه يسير بل يمكن ان يقال ليس في تكاليفنا ثقل ككف ولا يخرج جميعها عما يتحملها غالب الخلق بعوض خفيف كما لا يخفى ومنه يبين ما في الرابع فان ارادة التخفيف فرع وجود ثقل فانه مع عدمه لا يصدق التخفيف وهو اما الاغلال السابقة كما هو الظاهر او غيرها وعلى التقديرين لا ينافي النفل الى الاثقل اذا كان اخف منهما ولو لا ما مر فيهما من اختصاصهما بالجواز على انه لولا ما يمكن ان يبق تردد الامر فيهما بين المجاز والتخصيص بالنسبة الى جميع التكاليف فالاول اولى وهو اليسر والتخفيف الاضافيان فلا اشكال ودر بما احب عنهما باننا نسلم عموم اليسر والعسر والتخفيف بل هي مطلقة ولو سلم فساقهما بديل على ارادة ذلك في المال فالتخفيف هو تخفيف الحساب واليسر هو كثير الثواب ولو سلم فانه مجاز من باب تسمية الشيء باسم عاقبته مثل لدو الموت وابنوا للخراب وفي الجمع نظر واما الاخباران فلا دلالة فيهما لظهور اختصاص الاول بالحرب والثاني بالشدايد السابقة على هذه الشريعة فيكون اعم لا مكان النفل الى اثقل يكون اخف من التكاليف السابقة ومع جميع ذلك لا يمنع غير الاول منها من الجواز العقلي بل لو تم يمنع عن الوقوع على انه لا يمكن ان يقال فيها دلالة عليهما فان من الرفع في زمان خاص او من اشخاص خاصة بفهم وقوعه قبل ذا فعه فيه مع عدم الفرق بين الابتدائي والثانوي ضرورة وللثالث عدم الوقوع وبرده نسخ الميسرين الصوم والفداء لتعيبين الصوم والحبس في البيوت بالضرب بالسباط والتغريب عن الوطن في حق البكر وبالرجم في حق الثيب ونسخ الكف عن القتال الثابت بقوله تع لكم دينكم ولي دين بآية الجهاد وصوم عاشور ابرمضان الى غير ذلك ومما مر بين جواز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس ونسخهما معا فضلا عن القطع به ووقوع الثاني بآية الصدقة قبل النجوى والعدة بالحول في الوفاة بل ورد في اخبار الفريقين انه كان في القران اذا زني الشيخ والشيخة فارجوهما البتة نكالا من الله فنسخ تلاوته دون حكمه بل في اخبارهم ان سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة فنسخ حكمها وتلاوها خلافا لما في المعتزلة استنادا الى ان الحكم مع التلاوة ينزل منزلة العلم مع العالمية والمنطوق مع المفهوم فلا يمكن انفكاكهما وان بقاء التلاوة خاصة بوجه بقاء الحكم فبوءى الى الجهل وهو قبيح من الحكم ويستلزم خلو القران عن الفائدة وان بقاء الحكم خاصة بشعر برزواله لان الآية ذريعة الى معرفة الحكم فاذا نسخت اشعر ذلك بارتفاع الحكم وهو تعريض المكلف لاعتقاد الجهل وان هذا النسخ عبث حيث لم يلزم من ذلك اثبات حكم ولا رفعه والجواب عن الاول بمنع التساوي فان المفهوم من لو نزل المنطوق وغير منفك عنه فان ما لا يلزمه ليس منطوقا بل امر اخر مثلا لو استعمل الشرط فيما لا مفهوم له ليس ذلك المدلول مدلول للشرط ولا منطوقا له بخلاف ما كنا فيه فان القران هو المتلو فلو قام الدليل على نسخ مدلوله بمعنى انه قام قرينة منفصلة على ارادة المدة الطويلة من التأييد مثلا بعد برهة من الزمان لا يخرج المتلو عن القران ولا عن ذلك المتلو ولا الكلام عن ذلك الكلام فلتخص ان

المفهوم من لوازم ماهية المنطوق بما هو منطوق له وبالعكس بخلاف ظهور المراد من الكلام وكشفه له
فانه مما يمكن تخلفه ورفعته وانكشف خلافه واختلاف ظهوره ابتداء وانتهاء بالنظر الى كشف المراد
ومثله باق في العلم مع العالمية وبالعكس واجيب بمنع ثبوت العالمية فانه فرع ثبوت الاحوال وانه عندنا
باطل فابست العالمية امر او راء قيام العلم بالذات لازماله وكذا منع المفهوم فانه غير لازم ونحن لسنا ممن
يقول به وفيه نظر وعن الثاني يمنع الالهام فانه انما يكون مع عدم الدليل على النسخ وهو خلاف الفرض
واحتمال خفائه كاحتمال خفاء الفرقين في المجازات ومنه بين ما في الرابع وعن الثالث يمنع الاستلزام كيف
والتواب على التلاوة وحرمة المس وقهم جواز مثله فائدة على ان احتمالها يكفي ومنه بين ما في الخامس
فان المرفوع على التدبير بن انما هو الحكم الا انه على اى تقدير حكم غير الاخر كيف وللتلاوة حكم كما
عرفت فلم يلزم عت كما لم يلزم عدم رفع الحكم به ومن جميع ما مر بان اختصاص الخلاف بتغير الخبر من
الصور فيكون الجواز فيه محل وفاق ممن يجوز نسخ الفران بخلاف الاولين منها فانهم كغيرهم اختلفوا فيه
ثم مما مر ايضا بتقدح جواز نسخ حكم الاخبار بالخبر كما لو كلفنا الله تع بالاعمال بالتوحيد ثم نسخناه فانه حكم
شرعي فبعمه ما سبق فضلا عن كونه اجماعا على الظاهر المصرح به في كلام ثلة الا انه ليس من نسخ الخبر
حقيقة بل هو من نسخ الحكم الشرعي غاية الامر كون متعلقه الاخبار فلا استحكال ولا فرق فيه بين ان يكون
مدلول الخبر ماضيا او مستقبلا حكما شرعيا او غيره قابلا للتغيير او غير قابل له ومثله نسخ تلاوته وعلى
جوازه الاجماع في النهاية ونفي عنه الخلاف الامدى والقطب الشيرازي وعلى تقدير الاحتمال يجوز
ان يكلفنا الله تع بالاعمال بنقضه فانه كذب وقيح فلا يجوز التكليف به من الشارع خلافا للاشاعرة
فيجوزوه تعويلا على اصلهم الفاسد ولوقبل التغيير جاز لوجود مقتضى وهو ما مر من البراهين وعدم
المانع وهو الكذب والافكا الاول لما مر وكذا يجوز لو كان النسخ لمدلول الخبر ويكون بمعنى الامر والنهي
لما مر في جواز نسخ الحكم الشرعي فان المفروض كونه بمعناه فالنسخ وارد على الحكم الشرعي بلا فرق
الافى الصورة والهبة ومعلوم بالضرورة عدم قابلية ذلك فى الاقتراق واما لو كان الخبر بمعنى نفسه فلا
يخلو اما ان يكون مدلوله مما لا يتغير كالعالم حادث والصانع موجود فلا يجوز نسخه لاستلزامه الكذب
ضرورة فلا يمكن الامر به من الشارع لعجمه واما ان يكون مما يتغير وروح لا يخلو اما ان يكون النسخ بعد
التغيير او قبله وعلى التدبير بن اما ان يكون متعلقه حكما شرعيا كوجوب الصلوة او لا وعلى التدبير بن
اما ان يكون ماضيا كما لو اخبر بان عمر نوح عم كان الف سنة ثم اخبر بكونه الف سنة الاخمين عاما او
مستقبلا كما لا اخبار بخلود الكفار في جهنم ثم الاخبار بكون ذلك مدة طويلة لم يجر نسخه في شيء منها لابتداء
الجمع على جواز تاخير الفرقة الصارفة فى الاخبار عن وقت صدورها وقد سبق مناقجه وكون المدار
فى الكذب على النسبة الطاهرة من الخبر لا على المراد والا لزم عدم صحة التكذيب بذلك وعدم استقراء
الدلالة ولو بعد مدة طويلة وعدم صحة تكذيب الخبر لو ظهر خلاف الواقع اذا اعتذر بعدم ارادة

الظاهر واردة ان يخبر بعد سنوات عديدة او نحوها به والتوالي باسرها باطلة كما ان الملازمة ظاهرة
 ومع جميع ذلك بعض صورها ليس نسخا لعدم كونه حكما شرعيا وبعضها لا يمكن فيه النسخ لعدم التغيير
 في الواقع وبعضها ماض فلا يمكن فيه النسخ فظهر ان النسخ في الخبر بما هو خبر لا يمكن ان يقع ومن فروعه
 عدم جواز الاخبار بالعقوبة او النفع المعبر عنهما بالوعد والوعيد مع عدم ارادة ظاهره للزوم الكذب
 بخلاف ما لو قلنا بكوفهما انشاء كما هو قول الاخر فيهما فانه لا يلزم الكذب ويحتمل المصلحة ويجوز تأخير
 البيان والتفرقة في الكذب بين الماضي والمستقبل بوقوعه في الاول دون الثاني وهم لعدم الفرق
 عرفا قطعاً وقوله نعم الم تر الى الذين نافقوا بقولون لا خوفهم الدين كفر وامن اهل الكتاب لئن اخرجتم
 لنخرجن معكم ولا نطيع منكم احدا ابدا وان قوتلتهم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون هذا وللقوم في
 نسخ الخبر اقوال فقول بعدم مطلقا وجعله في العدة مذهب اكثر من تكلم في اصول الفقه من المعتزلة
 وغيرهم وابي علي وابي هاشم معللين باستلزامه الكذب وفي الذريعة قال المتكلمون قد يمان النسخ
 لا يدخل في الاخبار واداد الخبر حكما كان ويكون مما لا يتعلق بالتكليف وقول بالجواز كذا اخذ به
 فيها كما عن البصريين وقاضي ^{١١} فقها النسخ اذا دخل في الامر والنهي فانما هو على الحقيقة داخل
 على مقتضاها ومتناولهما لا ^{١٢} ^{١٣} ^{١٤} ^{١٥} ^{١٦} ^{١٧} ^{١٨} ^{١٩} ^{٢٠} ^{٢١} ^{٢٢} ^{٢٣} ^{٢٤} ^{٢٥} ^{٢٦} ^{٢٧} ^{٢٨} ^{٢٩} ^{٣٠} ^{٣١} ^{٣٢} ^{٣٣} ^{٣٤} ^{٣٥} ^{٣٦} ^{٣٧} ^{٣٨} ^{٣٩} ^{٤٠} ^{٤١} ^{٤٢} ^{٤٣} ^{٤٤} ^{٤٥} ^{٤٦} ^{٤٧} ^{٤٨} ^{٤٩} ^{٥٠} ^{٥١} ^{٥٢} ^{٥٣} ^{٥٤} ^{٥٥} ^{٥٦} ^{٥٧} ^{٥٨} ^{٥٩} ^{٦٠} ^{٦١} ^{٦٢} ^{٦٣} ^{٦٤} ^{٦٥} ^{٦٦} ^{٦٧} ^{٦٨} ^{٦٩} ^{٧٠} ^{٧١} ^{٧٢} ^{٧٣} ^{٧٤} ^{٧٥} ^{٧٦} ^{٧٧} ^{٧٨} ^{٧٩} ^{٨٠} ^{٨١} ^{٨٢} ^{٨٣} ^{٨٤} ^{٨٥} ^{٨٦} ^{٨٧} ^{٨٨} ^{٨٩} ^{٩٠} ^{٩١} ^{٩٢} ^{٩٣} ^{٩٤} ^{٩٥} ^{٩٦} ^{٩٧} ^{٩٨} ^{٩٩} ^{١٠٠} ^{١٠١} ^{١٠٢} ^{١٠٣} ^{١٠٤} ^{١٠٥} ^{١٠٦} ^{١٠٧} ^{١٠٨} ^{١٠٩} ^{١١٠} ^{١١١} ^{١١٢} ^{١١٣} ^{١١٤} ^{١١٥} ^{١١٦} ^{١١٧} ^{١١٨} ^{١١٩} ^{١٢٠} ^{١٢١} ^{١٢٢} ^{١٢٣} ^{١٢٤} ^{١٢٥} ^{١٢٦} ^{١٢٧} ^{١٢٨} ^{١٢٩} ^{١٣٠} ^{١٣١} ^{١٣٢} ^{١٣٣} ^{١٣٤} ^{١٣٥} ^{١٣٦} ^{١٣٧} ^{١٣٨} ^{١٣٩} ^{١٤٠} ^{١٤١} ^{١٤٢} ^{١٤٣} ^{١٤٤} ^{١٤٥} ^{١٤٦} ^{١٤٧} ^{١٤٨} ^{١٤٩} ^{١٥٠} ^{١٥١} ^{١٥٢} ^{١٥٣} ^{١٥٤} ^{١٥٥} ^{١٥٦} ^{١٥٧} ^{١٥٨} ^{١٥٩} ^{١٦٠} ^{١٦١} ^{١٦٢} ^{١٦٣} ^{١٦٤} ^{١٦٥} ^{١٦٦} ^{١٦٧} ^{١٦٨} ^{١٦٩} ^{١٧٠} ^{١٧١} ^{١٧٢} ^{١٧٣} ^{١٧٤} ^{١٧٥} ^{١٧٦} ^{١٧٧} ^{١٧٨} ^{١٧٩} ^{١٨٠} ^{١٨١} ^{١٨٢} ^{١٨٣} ^{١٨٤} ^{١٨٥} ^{١٨٦} ^{١٨٧} ^{١٨٨} ^{١٨٩} ^{١٩٠} ^{١٩١} ^{١٩٢} ^{١٩٣} ^{١٩٤} ^{١٩٥} ^{١٩٦} ^{١٩٧} ^{١٩٨} ^{١٩٩} ^{٢٠٠} ^{٢٠١} ^{٢٠٢} ^{٢٠٣} ^{٢٠٤} ^{٢٠٥} ^{٢٠٦} ^{٢٠٧} ^{٢٠٨} ^{٢٠٩} ^{٢١٠} ^{٢١١} ^{٢١٢} ^{٢١٣} ^{٢١٤} ^{٢١٥} ^{٢١٦} ^{٢١٧} ^{٢١٨} ^{٢١٩} ^{٢٢٠} ^{٢٢١} ^{٢٢٢} ^{٢٢٣} ^{٢٢٤} ^{٢٢٥} ^{٢٢٦} ^{٢٢٧} ^{٢٢٨} ^{٢٢٩} ^{٢٣٠} ^{٢٣١} ^{٢٣٢} ^{٢٣٣} ^{٢٣٤} ^{٢٣٥} ^{٢٣٦} ^{٢٣٧} ^{٢٣٨} ^{٢٣٩} ^{٢٤٠} ^{٢٤١} ^{٢٤٢} ^{٢٤٣} ^{٢٤٤} ^{٢٤٥} ^{٢٤٦} ^{٢٤٧} ^{٢٤٨} ^{٢٤٩} ^{٢٥٠} ^{٢٥١} ^{٢٥٢} ^{٢٥٣} ^{٢٥٤} ^{٢٥٥} ^{٢٥٦} ^{٢٥٧} ^{٢٥٨} ^{٢٥٩} ^{٢٦٠} ^{٢٦١} ^{٢٦٢} ^{٢٦٣} ^{٢٦٤} ^{٢٦٥} ^{٢٦٦} ^{٢٦٧} ^{٢٦٨} ^{٢٦٩} ^{٢٧٠} ^{٢٧١} ^{٢٧٢} ^{٢٧٣} ^{٢٧٤} ^{٢٧٥} ^{٢٧٦} ^{٢٧٧} ^{٢٧٨} ^{٢٧٩} ^{٢٨٠} ^{٢٨١} ^{٢٨٢} ^{٢٨٣} ^{٢٨٤} ^{٢٨٥} ^{٢٨٦} ^{٢٨٧} ^{٢٨٨} ^{٢٨٩} ^{٢٩٠} ^{٢٩١} ^{٢٩٢} ^{٢٩٣} ^{٢٩٤} ^{٢٩٥} ^{٢٩٦} ^{٢٩٧} ^{٢٩٨} ^{٢٩٩} ^{٣٠٠} ^{٣٠١} ^{٣٠٢} ^{٣٠٣} ^{٣٠٤} ^{٣٠٥} ^{٣٠٦} ^{٣٠٧} ^{٣٠٨} ^{٣٠٩} ^{٣١٠} ^{٣١١} ^{٣١٢} ^{٣١٣} ^{٣١٤} ^{٣١٥} ^{٣١٦} ^{٣١٧} ^{٣١٨} ^{٣١٩} ^{٣٢٠} ^{٣٢١} ^{٣٢٢} ^{٣٢٣} ^{٣٢٤} ^{٣٢٥} ^{٣٢٦} ^{٣٢٧} ^{٣٢٨} ^{٣٢٩} ^{٣٣٠} ^{٣٣١} ^{٣٣٢} ^{٣٣٣} ^{٣٣٤} ^{٣٣٥} ^{٣٣٦} ^{٣٣٧} ^{٣٣٨} ^{٣٣٩} ^{٣٤٠} ^{٣٤١} ^{٣٤٢} ^{٣٤٣} ^{٣٤٤} ^{٣٤٥} ^{٣٤٦} ^{٣٤٧} ^{٣٤٨} ^{٣٤٩} ^{٣٥٠} ^{٣٥١} ^{٣٥٢} ^{٣٥٣} ^{٣٥٤} ^{٣٥٥} ^{٣٥٦} ^{٣٥٧} ^{٣٥٨} ^{٣٥٩} ^{٣٦٠} ^{٣٦١} ^{٣٦٢} ^{٣٦٣} ^{٣٦٤} ^{٣٦٥} ^{٣٦٦} ^{٣٦٧} ^{٣٦٨} ^{٣٦٩} ^{٣٧٠} ^{٣٧١} ^{٣٧٢} ^{٣٧٣} ^{٣٧٤} ^{٣٧٥} ^{٣٧٦} ^{٣٧٧} ^{٣٧٨} ^{٣٧٩} ^{٣٨٠} ^{٣٨١} ^{٣٨٢} ^{٣٨٣} ^{٣٨٤} ^{٣٨٥} ^{٣٨٦} ^{٣٨٧} ^{٣٨٨} ^{٣٨٩} ^{٣٩٠} ^{٣٩١} ^{٣٩٢} ^{٣٩٣} ^{٣٩٤} ^{٣٩٥} ^{٣٩٦} ^{٣٩٧} ^{٣٩٨} ^{٣٩٩} ^{٤٠٠} ^{٤٠١} ^{٤٠٢} ^{٤٠٣} ^{٤٠٤} ^{٤٠٥} ^{٤٠٦} ^{٤٠٧} ^{٤٠٨} ^{٤٠٩} ^{٤١٠} ^{٤١١} ^{٤١٢} ^{٤١٣} ^{٤١٤} ^{٤١٥} ^{٤١٦} ^{٤١٧} ^{٤١٨} ^{٤١٩} ^{٤٢٠} ^{٤٢١} ^{٤٢٢} ^{٤٢٣} ^{٤٢٤} ^{٤٢٥} ^{٤٢٦} ^{٤٢٧} ^{٤٢٨} ^{٤٢٩} ^{٤٣٠} ^{٤٣١} ^{٤٣٢} ^{٤٣٣} ^{٤٣٤} ^{٤٣٥} ^{٤٣٦} ^{٤٣٧} ^{٤٣٨} ^{٤٣٩} ^{٤٤٠} ^{٤٤١} ^{٤٤٢} ^{٤٤٣} ^{٤٤٤} ^{٤٤٥} ^{٤٤٦} ^{٤٤٧} ^{٤٤٨} ^{٤٤٩} ^{٤٥٠} ^{٤٥١} ^{٤٥٢} ^{٤٥٣} ^{٤٥٤} ^{٤٥٥} ^{٤٥٦} ^{٤٥٧} ^{٤٥٨} ^{٤٥٩} ^{٤٦٠} ^{٤٦١} ^{٤٦٢} ^{٤٦٣} ^{٤٦٤} ^{٤٦٥} ^{٤٦٦} ^{٤٦٧} ^{٤٦٨} ^{٤٦٩} ^{٤٧٠} ^{٤٧١} ^{٤٧٢} ^{٤٧٣} ^{٤٧٤} ^{٤٧٥} ^{٤٧٦} ^{٤٧٧} ^{٤٧٨} ^{٤٧٩} ^{٤٨٠} ^{٤٨١} ^{٤٨٢} ^{٤٨٣} ^{٤٨٤} ^{٤٨٥} ^{٤٨٦} ^{٤٨٧} ^{٤٨٨} ^{٤٨٩} ^{٤٩٠} ^{٤٩١} ^{٤٩٢} ^{٤٩٣} ^{٤٩٤} ^{٤٩٥} ^{٤٩٦} ^{٤٩٧} ^{٤٩٨} ^{٤٩٩} ^{٥٠٠} ^{٥٠١} ^{٥٠٢} ^{٥٠٣} ^{٥٠٤} ^{٥٠٥} ^{٥٠٦} ^{٥٠٧} ^{٥٠٨} ^{٥٠٩} ^{٥١٠} ^{٥١١} ^{٥١٢} ^{٥١٣} ^{٥١٤} ^{٥١٥} ^{٥١٦} ^{٥١٧} ^{٥١٨} ^{٥١٩} ^{٥٢٠} ^{٥٢١} ^{٥٢٢} ^{٥٢٣} ^{٥٢٤} ^{٥٢٥} ^{٥٢٦} ^{٥٢٧} ^{٥٢٨} ^{٥٢٩} ^{٥٣٠} ^{٥٣١} ^{٥٣٢} ^{٥٣٣} ^{٥٣٤} ^{٥٣٥} ^{٥٣٦} ^{٥٣٧} ^{٥٣٨} ^{٥٣٩} ^{٥٤٠} ^{٥٤١} ^{٥٤٢} ^{٥٤٣} ^{٥٤٤} ^{٥٤٥} ^{٥٤٦} ^{٥٤٧} ^{٥٤٨} ^{٥٤٩} ^{٥٥٠} ^{٥٥١} ^{٥٥٢} ^{٥٥٣} ^{٥٥٤} ^{٥٥٥} ^{٥٥٦} ^{٥٥٧} ^{٥٥٨} ^{٥٥٩} ^{٥٦٠} ^{٥٦١} ^{٥٦٢} ^{٥٦٣} ^{٥٦٤} ^{٥٦٥} ^{٥٦٦} ^{٥٦٧} ^{٥٦٨} ^{٥٦٩} ^{٥٧٠} ^{٥٧١} ^{٥٧٢} ^{٥٧٣} ^{٥٧٤} ^{٥٧٥} ^{٥٧٦} ^{٥٧٧} ^{٥٧٨} ^{٥٧٩} ^{٥٨٠} ^{٥٨١} ^{٥٨٢} ^{٥٨٣} ^{٥٨٤} ^{٥٨٥} ^{٥٨٦} ^{٥٨٧} ^{٥٨٨} ^{٥٨٩} ^{٥٩٠} ^{٥٩١} ^{٥٩٢} ^{٥٩٣} ^{٥٩٤} ^{٥٩٥} ^{٥٩٦} ^{٥٩٧} ^{٥٩٨} ^{٥٩٩} ^{٦٠٠} ^{٦٠١} ^{٦٠٢} ^{٦٠٣} ^{٦٠٤} ^{٦٠٥} ^{٦٠٦} ^{٦٠٧} ^{٦٠٨} ^{٦٠٩} ^{٦١٠} ^{٦١١} ^{٦١٢} ^{٦١٣} ^{٦١٤} ^{٦١٥} ^{٦١٦} ^{٦١٧} ^{٦١٨} ^{٦١٩} ^{٦٢٠} ^{٦٢١} ^{٦٢٢} ^{٦٢٣} ^{٦٢٤} ^{٦٢٥} ^{٦٢٦} ^{٦٢٧} ^{٦٢٨} ^{٦٢٩} ^{٦٣٠} ^{٦٣١} ^{٦٣٢} ^{٦٣٣} ^{٦٣٤} ^{٦٣٥} ^{٦٣٦} ^{٦٣٧} ^{٦٣٨} ^{٦٣٩} ^{٦٤٠} ^{٦٤١} ^{٦٤٢} ^{٦٤٣} ^{٦٤٤} ^{٦٤٥} ^{٦٤٦} ^{٦٤٧} ^{٦٤٨} ^{٦٤٩} ^{٦٥٠} ^{٦٥١} ^{٦٥٢} ^{٦٥٣} ^{٦٥٤} ^{٦٥٥} ^{٦٥٦} ^{٦٥٧} ^{٦٥٨} ^{٦٥٩} ^{٦٦٠} ^{٦٦١} ^{٦٦٢} ^{٦٦٣} ^{٦٦٤} ^{٦٦٥} ^{٦٦٦} ^{٦٦٧} ^{٦٦٨} ^{٦٦٩} ^{٦٧٠} ^{٦٧١} ^{٦٧٢} ^{٦٧٣} ^{٦٧٤} ^{٦٧٥} ^{٦٧٦} ^{٦٧٧} ^{٦٧٨} ^{٦٧٩} ^{٦٨٠} ^{٦٨١} ^{٦٨٢} ^{٦٨٣} ^{٦٨٤} ^{٦٨٥} ^{٦٨٦} ^{٦٨٧} ^{٦٨٨} ^{٦٨٩} ^{٦٩٠} ^{٦٩١} ^{٦٩٢} ^{٦٩٣} ^{٦٩٤} ^{٦٩٥} ^{٦٩٦} ^{٦٩٧} ^{٦٩٨} ^{٦٩٩} ^{٧٠٠} ^{٧٠١} ^{٧٠٢} ^{٧٠٣} ^{٧٠٤} ^{٧٠٥} ^{٧٠٦} ^{٧٠٧} ^{٧٠٨} ^{٧٠٩} ^{٧١٠} ^{٧١١} ^{٧١٢} ^{٧١٣} ^{٧١٤} ^{٧١٥} ^{٧١٦} ^{٧١٧} ^{٧١٨} ^{٧١٩} ^{٧٢٠} ^{٧٢١} ^{٧٢٢} ^{٧٢٣} ^{٧٢٤} ^{٧٢٥} ^{٧٢٦} ^{٧٢٧} ^{٧٢٨} ^{٧٢٩} ^{٧٣٠} ^{٧٣١} ^{٧٣٢} ^{٧٣٣} ^{٧٣٤} ^{٧٣٥} ^{٧٣٦} ^{٧٣٧} ^{٧٣٨} ^{٧٣٩} ^{٧٤٠} ^{٧٤١} ^{٧٤٢} ^{٧٤٣} ^{٧٤٤} ^{٧٤٥} ^{٧٤٦} ^{٧٤٧} ^{٧٤٨} ^{٧٤٩} ^{٧٥٠} ^{٧٥١} ^{٧٥٢} ^{٧٥٣} ^{٧٥٤} ^{٧٥٥} ^{٧٥٦} ^{٧٥٧} ^{٧٥٨} ^{٧٥٩} ^{٧٦٠} ^{٧٦١} ^{٧٦٢} ^{٧٦٣} ^{٧٦٤} ^{٧٦٥} ^{٧٦٦} ^{٧٦٧} ^{٧٦٨} ^{٧٦٩} ^{٧٧٠} ^{٧٧١} ^{٧٧٢} ^{٧٧٣} ^{٧٧٤} ^{٧٧٥} ^{٧٧٦} ^{٧٧٧} ^{٧٧٨} ^{٧٧٩} ^{٧٨٠} ^{٧٨١} ^{٧٨٢} ^{٧٨٣} ^{٧٨٤} ^{٧٨٥} ^{٧٨٦} ^{٧٨٧} ^{٧٨٨} ^{٧٨٩} ^{٧٩٠} ^{٧٩١} ^{٧٩٢} ^{٧٩٣} ^{٧٩٤} ^{٧٩٥} ^{٧٩٦} ^{٧٩٧} ^{٧٩٨} ^{٧٩٩} ^{٨٠٠} ^{٨٠١} ^{٨٠٢} ^{٨٠٣} ^{٨٠٤} ^{٨٠٥} ^{٨٠٦} ^{٨٠٧} ^{٨٠٨} ^{٨٠٩} ^{٨١٠} ^{٨١١} ^{٨١٢} ^{٨١٣} ^{٨١٤} ^{٨١٥} ^{٨١٦} ^{٨١٧} ^{٨١٨} ^{٨١٩} ^{٨٢٠} ^{٨٢١} ^{٨٢٢} ^{٨٢٣} ^{٨٢٤} ^{٨٢٥} ^{٨٢٦} ^{٨٢٧} ^{٨٢٨} ^{٨٢٩} ^{٨٣٠} ^{٨٣١} ^{٨٣٢} ^{٨٣٣} ^{٨٣٤} ^{٨٣٥} ^{٨٣٦} ^{٨٣٧} ^{٨٣٨} ^{٨٣٩} ^{٨٤٠} ^{٨٤١} ^{٨٤٢} ^{٨٤٣} ^{٨٤٤} ^{٨٤٥} ^{٨٤٦} ^{٨٤٧} ^{٨٤٨} ^{٨٤٩} ^{٨٥٠} ^{٨٥١} ^{٨٥٢} ^{٨٥٣} ^{٨٥٤} ^{٨٥٥} ^{٨٥٦} ^{٨٥٧} ^{٨٥٨} ^{٨٥٩} ^{٨٦٠} ^{٨٦١} ^{٨٦٢} ^{٨٦٣} ^{٨٦٤} ^{٨٦٥} ^{٨٦٦} ^{٨٦٧} ^{٨٦٨} ^{٨٦٩} ^{٨٧٠} ^{٨٧١} ^{٨٧٢} ^{٨٧٣} ^{٨٧٤} ^{٨٧٥} ^{٨٧٦} ^{٨٧٧} ^{٨٧٨} ^{٨٧٩} ^{٨٨٠} ^{٨٨١} ^{٨٨٢} ^{٨٨٣} ^{٨٨٤} ^{٨٨٥} ^{٨٨٦} ^{٨٨٧} ^{٨٨٨} ^{٨٨٩} ^{٨٩٠} ^{٨٩١} ^{٨٩٢} ^{٨٩٣} ^{٨٩٤} ^{٨٩٥} ^{٨٩٦} ^{٨٩٧} ^{٨٩٨} ^{٨٩٩} ^{٩٠٠} ^{٩٠١} ^{٩٠٢} ^{٩٠٣} ^{٩٠٤} ^{٩٠٥} ^{٩٠٦} ^{٩٠٧} ^{٩٠٨} ^{٩٠٩} ^{٩١٠} ^{٩١١} ^{٩١٢} ^{٩١٣} ^{٩١٤} ^{٩١٥} ^{٩١٦} ^{٩١٧} ^{٩١٨} ^{٩١٩} ^{٩٢٠} ^{٩٢١} ^{٩٢٢} ^{٩٢٣} ^{٩٢٤} ^{٩٢٥} ^{٩٢٦} ^{٩٢٧} ^{٩٢٨} ^{٩٢٩} ^{٩٣٠} ^{٩٣١} ^{٩٣٢} ^{٩٣٣} ^{٩٣٤} ^{٩٣٥} ^{٩٣٦} ^{٩٣٧} ^{٩٣٨} ^{٩٣٩} ^{٩٤٠} ^{٩٤١} ^{٩٤٢} ^{٩٤٣} ^{٩٤٤} ^{٩٤٥} ^{٩٤٦} ^{٩٤٧} ^{٩٤٨} ^{٩٤٩} ^{٩٥٠} ^{٩٥١} ^{٩٥٢} ^{٩٥٣} ^{٩٥٤} ^{٩٥٥} ^{٩٥٦} ^{٩٥٧} ^{٩٥٨} ^{٩٥٩} ^{٩٦٠} ^{٩٦١} ^{٩٦٢} ^{٩٦٣} ^{٩٦٤} ^{٩٦٥} ^{٩٦٦} ^{٩٦٧} ^{٩٦٨} ^{٩٦٩} ^{٩٧٠} ^{٩٧١} ^{٩٧٢} ^{٩٧٣} ^{٩٧٤} ^{٩٧٥} ^{٩٧٦} ^{٩٧٧} ^{٩٧٨} ^{٩٧٩} ^{٩٨٠} ^{٩٨١} ^{٩٨٢} ^{٩٨٣} ^{٩٨٤} ^{٩٨٥} ^{٩٨٦} ^{٩٨٧} ^{٩٨٨} ^{٩٨٩} ^{٩٩٠} ^{٩٩١} ^{٩٩٢} ^{٩٩٣} ^{٩٩٤} ^{٩٩٥} ^{٩٩٦} ^{٩٩٧} ^{٩٩٨} ^{٩٩٩} ^{١٠٠٠}

يقول صلوة الجمعة يوم الجمعة واجبة وجعل الثاني على ضربين احدهما ان لا يجوز تغير تلك الصفة عما
هي عليه فيما يكون ككسجوز النسخ في الاخبار عنه ونفي جواز الانتقال الى ضده والثاني ما يجوز انتقاله
عن تلك الصفة مادام الموصوف عليها يجوز النهي عن ان يخبر عما كنا يخبر به اذا انتقل الى غيرها للتغير
المخبر في نفسه ورايها للنهاية فاختار في الاخبار عنه ما اختارناه وفي مدلوله ان كان مما لا يتغير فالمنع
وان كان مما يتغير فان كان قبل حصول التغير فكذلك والاصح والاطلق الفخرى فيما يتغير وحكم بالجواز
ونظر فيه في النهاية والحق انه تسامح لامذهب وخامسها للمنهاج والمعراج كما عن آخرين وهو الفرق
بين الماضي والمستقبل بالمنع في الاول والتجوز في الثاني وسادسها عن مشايخ المعزلة غير ابي الحسين
وجماعة من الفقهاء من جواز نسخ الوعد او الوعد خاصة وبظهر ما في كل منها ما مر تنبيهات الاول
عن قاضي الفضاة استبعاد ان يبقى وجوب الفعل ويحرم العزم على ادائه الا ان يجوز لكون العزم عليه
مفسدة ويستحيل ان يحرم علينا ارادته المقارنة لانه لا يكون الفعل واقعا على ما امرنا به ان نوقعه عليه
الامع مفارقتها الثاني ان العزم جعل العاشر اسم للعزم كما عن اخر وهو وهم قطعاهل هو اسم
للعازم عن المحرم وجعله الطريقي اسما اسلاميا والفوقى جعله المشهور من اقوال العلماء سلفهم
وخلفهم وبما يرد القول بكونه التاسع منه مع عدم ارتباط بينهما الثالث اختلافوا في ان الوعد والتعهد
هل اخبار ان او انشاء ان وعلى الاول هل عبارة عن الاخبار عن التصميم والعزم على الفعل نى ' قل
او الاخبار عن ايفاع الفعل فيه اقوال اوسطها الوسط للتبادر وعدم صدق الكذب بمجرد التردد لا للفرقة
في الكذب والصدق بين الماضي والمستقبل بوقوعهما في الاول دون الثاني فانه وهم لعدم الفرق
عرا قطعاه قوله نعم الم ترالى الذين نافقوا يقولون لاخواتهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم
معكم لنخرجن ولا نطبع منكم احد ابد او ان قوتلتهم لتنصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون بل لما مر من ان
الوعد والتعهد لم يكونا اخبارين عن الايفاع حتى يلزم بالمخالفة الكذب بل اخبار ان عن العزم والتصميم
نعم يصدق الخلف فلذا وجوب الوفاء واستحبابه لا ينطبق بالكذب بل بالخارج من الطواهر والاصول
والعمومات تنفي الوجوب مع تايدها بالشهرة التي كادت تكون اجماعا من القدماء بل منهم ومن الاواسط
فان الخلاف نشأ في الاواخر من المقدس والجزا ائرى كما عن ابن ميثم فليحمل الطواهر على التدب قوة
هذا بالنسبة البناء اما بالنسبة الى الله نعم فهو مسألة كلامية اتفقوا على وجوب الوفاء بوعدده واختلقوا في
لزوم الوفاء بوعدده ولتحققهما محل اخر وللقولين الاخرين ما لا يعتد به ويترتب على الاول عدم حرمان
الكذب والصدق فهما وعلى الثاني جريانها بالنظر الى ما في نفسه من العزم والتصميم وعدمه لا
بالنظر الى الايفاع فالوالم بوقوعه مع التصميم والعزم لم يكن كذبا بل خلفا وعلى الثالث جريانها بالنسبة الى
الايفاع فالوالم بوقوعه يكون كذبا وهو المقصود بالاخبار لا العزم والتصميم بل يلزمه الكذب والحرمة في
كل خبر مستقبل سواء كان وعدا او وعدا او غيرهما كما لو اخبر احدنا بدخل الحمام غد او نحوه وهو

منا يطله قطعاً يكون خلف الوعد على التقدير الآخر كذباً دون الأولين وان اتصف بالنظر الى الثاني
بالكذب الا انه ليس من جهة الخلف بل من جهة عدم الارادة على الوعد حين الاخبار به فلا يصبر
الكذب حجة محرمة خلف الوعد اشارة يجوز نسخ الكتاب بمثله والسته المتواترة بمثلها بل كل باخر وعلى
جواز الاولين الوقوع والاتفاق من مجوزي النسخ بل هو الاجماع مط في الحنفية فضلاً عن تساوي
الجميع في كونهما دليلاً قطعاً وظهور النسخ في الطواهر ولولا له لصح تقديم الموهوم على الطاهر
والمرجوح على الراجح وهو مقطوع الفساد وانما الكلام في امور منها ان الاجماع هل ينسخ او
ينسخ به اقوال ثالثها السبب وهو جوازه عقلاً وعدم وقوعه سمعاً بالاجماع ولتهدد لتحفيظه مقدمة هي ان
الاجماع هل ينسخ في عصر النبي ص او لا وعلى الاول هل الاجماع دليل عقلي او شرعي فنقول الحق
في الاول الاول فان الاجماع انما يتحصل من تصافر القتاوي على شيء وتبع اقوال التابعين والربعة
واحوالهم لتحصيل قول المتبع والرئيس وحاله وهو طريق معروف قطعي يحصل منه العلم فان بالتصافر
محصل العلم باستناد ذلك الى المتبع وان لم يدخل قوله في اقوالهم وحاله في احوالهم ضرورة
يرى انا اذا وجدنا اتفاقاً ١٠٠ حصل العلم باستناد ذلك الى ابي حنيفة كما لو وجدنا عبيد
السلطان متفقين على امر كحرر مع لا يمكن اجتماعهم فيه بدون اذنه حصل لنا العلم بان ذلك نشاء من
اذنه الى غير ذلك وبالجمله ١١٠ ١٢٠ مكابرة على انه يمكن العلم بالدخول اجمالاً في حال حضوره ع بين
الانام بعين حصوله في حال عدم حضوره بل حصول ذلك في عصر الحضور اسهل فاذا حصل يكون حجة
لحصول العلم منه فلا يكون حاجة الى عصره بل قوله وان حصل منه العلم فانه طريق وذات طريق اخر بل لا
اختصاص في ذلك بمذهبه فانه اذا امكن العلم باتفاق الامة بل اتفاق الكل فعمه لا يتجمع امتي والامر
باتباع المومنين وغيرهما فلا يحص لهم عن حجيته فلا اشكال مط ولا جاد السبب حيث قال اما الاجماع
عندنا فدلالة مستفرة في كل حال قل انقطاع الوحي وبعده على ان مذهب مخالفنا في كون الاجماع
حجة يقتضي انه في الاحوال كلها مستفرة نعم يفي ان الناسخ في الحنفية مستندة على القول بلزوم ذلك
ممكن هو الحق ولا فساد فيه فان كل من قال به قال به فأنكار جماعة منا ومنهم لحصوله في عصره ص استنادا
الى انه يستفتر بعد انقطاع الوحي وانه سبب المومنين متى وجد قوله ص لم يكن لقول غيره عبرة كما لو لم
يوجد الا قول غيره لم يكن عليه عبرة مردود بامر واما الثاني فظاهر كون الاجماع دليلاً شرعياً لكشفه عن
صدور الحكم من الحجة او دخول قوله بنفسه في الاقوال مع اتفاق من قال بحجيته وامكان وقوعه عليه
وهو اجماع من الامة حنفية فلذا يرجع في الحنفية الى السنة الفاطمية وهو مما لا ريب فيه فقول الشيخ انه
دليل لا يتغير بل هو ثابت في جميع الاوقات لان العقل عندنا يدل على صحة الاجماع وما هذا حكمه لا
يجوز تغيره فنظر قلبه النسخ وكذا لا يصح النسخ به لان نشان الناسخ ان يكون دليلاً شرعياً متأخراً
عن المنسوخ وذلك لا يتأتى في الاجماع على مذهبنا مجرى ذلك مجرى ادلة العقل التي لا يجوز النسخ

لما فيه انه ان اراد انه لا يتخير بالحجة فممنوع وان اراد عدم تغيره بدو ريد ان ذلك العقل
على الحجة لا يستلزم عدم كونه دليلا شرعا لكونه اعم واما ما ذكره من ان من شأن النسخ ان يكون دليلا
شرعا متراخيا ظاهرا جريانا في الاجماع فان تحصله يتوقف على مستنده فمتى حصل حصل و متى لم
يحصل لم يحصل ولو في عصر الحضور فلا ينافيه التأخر والتقدم فلا يصح قوله وذلك لا يتأتى في الاجماع
اذا عرفت ما مهدنا لك عرفت ان الاجماع يمكن ان ينسخ وينسخ به كغيره من الادلة لوجود المفتضى وعدم
المانع اما الاول فلان الاجماع لما كان دليلا قطعا يمكن وقوعه في زمن النبي ص كما ينبغي اذا حصل امكن
ان ياتي بعد زمان متراخ دليل يرفع الحكم الذي ثبت به كما انه يمكن ان يتحقق الاجماع بعد ثبوت الحكم في
برهة من الزمان على رفع ذلك فتبين بذلك ورود مستند قطعي رفعه غاية الامر ان النسخ والمنسوخ
حقيقة عندنا هو المستند ولا قدح كما مر نعم بذلك يتيسر ان يجعل النزاع لقطبا ولكن بالنظر الى احتياجهم
المعروف لا يتم واما الثاني فلعدم شيء ينافيه الا ما تخله الخصم وستعرف حاله مع ان عدم الدليل دليل
العدم واستدل بان نسخ الاجماع للاجماع واقع فيكون جائزا اما الاول فلان الامة اذا اختلفت على قولين
فقد اجمعت على ان العاصي مخير في الاخذ بايهما شاء فاذا اتفقت به ذلك على احدهما فقد اجمعت على
زوال ذلك التخيير واما الثاني فطوبانه قال ابن عباس لعثمان كيف يحب الام بالاخوين وقد قال الله تع
فان كان له اخوة فلا مة السدس والاخوان ليسا باخوة فقال عثمان حجها قومك بادلام ولا يستطيع ان
ارد قضاء قضى به من قبلي ومضى في الامصار واورده على الاول بان اجماع الامة على تخير العاصي
مشر وطيفاء الخلاف فاد اتحقق الاتفاق ارتفع الخلاف فارتفع الاجماع المشروط به لو جوب عدم
المشر وطيفاء عند عدم شرطه لان الاجماع الثاني رفعه واعترض بان صكون التخيير مشروطا ببقاء الخلاف
وكونه مرتفعا لا ارتفاع شرطه لا ينافي كونه منسوخا ولا كون الاجماع الثاني ناسخا لان حكم الاجماع الاول
ارتفع بارتفاع الخلاف الحاصل بالاجماع الثاني فيكون مرتفعا به لان المرتفع بالمرتفع بالشئ مرتفع بذلك
الشئ على ان هذا و ارد في كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم ورود دليل يدل على نفيه فاذا ثبت
ذلك الدليل ارتفع المنسوخ لا ارتفاع شرطه فاذا لم يكن ذلك لسخا لم يتحقق نسخ ابداء في اصل الحجة
مع الايراد بنظر امامي الاول فلمنع نسخ الاجماع بالاجماع قوله فاذا اتفقت بعد ذلك الخ قلنا مسلم ولكن
لا يجدى نفعان التخيير ما كان حكما و افعبال كان حكما للجاهل بمعنى ان التعارض رفع الاطلاع
بالواقع فادى الى التخيير ظاهر او الاجماع الثاني رفع الجهل نظر الى كشفه عن الحكم الواقعي فلا نسخ
هذا والاجماع واقع على عدم وقوع النسخ عند الكل بعد زمان النبي ص و امامي الايراد الاول فلان
التخيير مشروط بعدم مزبل له كما اشتراط بقاء المفتضى وهو جار في كل دليل حتى المنسوخ فلا ينافي
النسخ و امامي الاخير فلما مر في اصل الحجة وعن الثاني بانه لا يستلزمه لاحتمال المجاز في الشرط او في
الجمع وهو مقدم على النسخ مع ان في اصل الاستناد ما لا يخفى وللقول الثاني ان الاجماع دليل عقلي
والنسخ لا يكون الا بدليل شرعي فلم يتحقق النسخ فيما يكون مستنده العقل وعدم امكان وقوعه في

زمن النبي ، اذا ائعت الامة على شيء في زمنه ص فان كان منضم الى قوله ففيه الحجة لافي قول
 غيره فلم يكن اجماعا وان كان منفردا عن قوله لم يعتد به والجواب عنهما ما مر فضلا عن ان ما ذكر في بيان
 الثاني لا يتم فانه يمكن اختيار الشق الثاني ومنع عدم حجة قول غيره عم اذا حصل منه العلم بقوله ص كما
 هو المفروض واختيار الشق الاول وما ذكره من ان الحجة في قوله قلنا هذا يتم لو كان قوله ممتازا بين
 الاقوال وليس كذلك هنا بل العلم بدخوله في الاقوال واقع اجمالا لا تفصيلا على انه لو تم لا يرتفع به الاجماع
 وحجته مطول الثالث في جوازه عقلا ما مر للمختار وفي عدم جوازه سمعا ان الامة مجمعة على ان ما ثبت
 بالاجماع لا ينسخ ولا يندسخ به وجوابه منع حصول الاتفاق الذي يكشف عن قول الحجة فانه مما لم
 يتعارف السوء ال عنه فلا يحصل العلم بدخول الحجة ولا يرضاه كيف والسيد نسب الحكم تارة الى مصنف
 اصول الفقه كلهم واخرى الى اجماع الامة والظاهر ان الثاني مأخوذ من الاول وحاله ظاهر على هذا
 في عدم الكشف عن قول الحجة ، الظاهر ان مستند كلهم ما مر من عدم امكان الاجماع في حال الحضور
 ، وقد عرفت ما فيه ، لا الا ان مستند اكثرهم او اقلهم ذلك لكفي هذا مع ان الخلاف
 سر رب وبالحجة عدم الاجماع ، نها ان الفحوى هل يجوز نسخ دون اصله او بالعكس اختلفوا
 فيها على اقوال ثالثها جواز الثاني ، الاول وهو للحاجبي صريحاً وللغلب الشيرازي والعصدي
 ظاهر او رابعها التردد في الاول ، لجواز في الثاني كما عن القاضي عبد الجبار وخامسها كالثالث
 لو قبل بكون دلالة الفحوى بالة ام ، لعدم مطلوق بل بكون دلالة لفظها وهو لا يحكم ولنهت لتخفيفه
 ، ان النسخ سواء كان ، بيان انواع من التخصيص في الحقيقة فانه تخصيص في الزمان
 ، وفيها وفي الامر ايضا وعلى التفادير لا يمكن الا بان يكون للنسخ مستعمل فيه حقيقة او
 مجاز استعمال فيه ولا يمكن ان يخرج منهما محصر استعمال الصحيح عرفا ولغة فهما فعلى هذا يلزم ان
 يكون اصل الفحوى مستعملا على تقديرى المتعارف فيه في معنى صحيح عرفي حقيقي او مجازي فنقول
 ان الفحوى دلالة التزامية كما مر ولا اقل دلالة تبعية فاذا اطلق ماله الفحوى فاما ان يريد منه ما يلزمه
 ، او غيره او يريد ههما معالا يصح الاجترار لا يستلزمه الجمع بين الحقيقة والمجاز او المعنيين الحقيقيين
 او المجازيين او القدر المشترك بين ما يلزمه الفحوى وعدمه والكل باطل اما الاخير فلعدم استلزامه
 الفحوى وهو خلاف الفرض ومنه بين بطلان احتمال الثاني واما عن الاول منها فلما مر من عدم جواز
 الجمع بين الحقيقيين والمجازيين والمركب منهما قبح بين الاول فعليه يلزم استعمال اللفظ في المنسوخ فيما
 له الفحوى فاذا اقام المتكلم بعد برهة من الزمان واستقر ارادة الفحوى قرينة على عدم ارادة احدهما
 يلزم لا محالة منها رفعهما فانه لولا يلزم خلاف الفرض وهو استعمال اللفظ فماله الفحوى فانه على
 تقدير استعماله فيه يلزم منها انتهاء مدة احدهما ورفع حكمه والمفروض كون احدهما ملزوما
 والاخر لازما لا ينفك عنه فبرقع احدهما برفع ان اذا عرفت هذا فنقول الحق عدم جواز نسخ احدهما

دون الآخر وفاقا لاكثر لان المنطوق اذا ارتفع لم يبق فحوى فان الفحوى لازم للمنطوق غير منفك
عنه و برفع المنزوم لا يفي لازمه لعدم تحصيل له بنفسه ف يرجع حكمه الى ما كان قبل التنصيص وكذا
العكس و اورد بان الفحوى تابع لدلالة المنطوق لا حكمه ودلالة المنطوق باقية بعد نسخ حكمه كما
كانت قبل نسخه فها هو منطوق غير مرتفع وها هو مرتفع غير منطوق فلا يلزم من الاتفاء الاتفاء وفيه ان
الحكم ماخوذ من ارادة دلالة المنطوق لا مجرد الدلالة وان علمنا عدم ارادتها بالناسخ انكشف عدم
ارادتها فلزم من الاتفاء الاتفاء والجواز مطا اختلاف الدلائل فان الدلالة على الاصل من صريح
اللفظ وعلى الفحوى من غيره فيجوز رفع كل مع بقاء الآخر وانما في الحكم بمنزلة ما يتناولها العموم فتسرخ
بعض ذلك مع بقاء البعض لا يمنع والجواب عن الاول انه يتم مع عدم التلازم بين الاصل والفحوى في
الرفع لكن عرفت التلازم بما مر في المقدمة وعن الثاني بالمنع والفرق وقد ظهر اجماعنا وللتأني على
الجواز ان جواز التافيف بعد تحريمه لا يستلزم جواز الضرب فيجوز نسخ تحريم التافيف دون تحريم
الضرب وعلى النفي ان بقاء تحريم التافيف يستلزم تحريم الضرب لا لم يكن تحريم الضرب معلوما من
تحريم التافيف لكنه معلوم منه بالاتفاق وان اختلف في جهة الدلالة فيمنع ان ينسخ الفحوى دون
الاصل وجوابه عن الاول ان جواز التافيف بعد تحريمه لجواز الضرب لا يستلزم جواز نسخ تحريم
التافيف دون تحريم الضرب لاحتمال ان يكون بين تحريم التافيف وتحريم الضرب لزوما يثبت
احدهما عن الآخر بان يكون احدهما متبعا لازما للآخر فبرفع الثاني برفع الاول بل برفع احدهما برفع
الآخر كما هو الواقع على ما برهننا فيكون حكمهما ما كان قبل النص وعن الثاني انه ان ارد من استلزام
بقاء تحريم التافيف تحريم الضرب قبل بدو الناسخ فحق ولا كلام لاحد فيه واما بعد بدو فلا يتم اذا
قلنا يكون استلزامه كاستلزام العام في تناول المسلمات فان نسخ بعضها لا يستلزم نسخ الآخر نعم
لو استلزم رفع الفحوى رفع الاصل للزوم المناقضة لولا لته فالحكمة بيان ان رفع احدهما هل يستلزم
رفع الآخر او لا والما حكم بعدم الانفكاك في الثبوت لا يستلزم الحكم بعدم الانفكاك في الرفع فان
قلنا بعدم الملازمة في الرفع لا يتم المدعى وان قلنا بالملازمة لا يتم الفرق بينه وبين عكسه فلنخص ان
استلزام بقاء تحريم الاصل لتحريم الفحوى قبل ورود الناسخ لا كلام فيه وبعده لا يتم الا بثبوت
الملازمة في الرفع وبمجرد معلومية الفحوى من الاصل لا ثبت ذلك كاستلزام تناول العام افراده ونحوه
وان ثبت ان احدهما متبعي للآخر ولازم له والآخر ملزم له ولا يمكن انفكاك احدهما عن الآخر
فلا يفرق الامر بينهما بل رفع كل يستلزم رفع الآخر فالفرق لا يصح كما ان مجرد معلومية الفحوى من
الاصل لا يفيد الرفع عند الرفع هذا ولو اراد ان يجعل المدار على الملازمة العقلية الصرفة من دون
ملاحظة اقتضاء المنسوخ وكيفية دلالة على المنطوق والفحوى في ان رفع احدهما بالنسخ دون الآخر
هل يستلزم نساد الغير او غريبا او غلبا فاجنبى فان الكلام في الثاني لا الاول فلو تم امر على التفدير

لا دل على ان السبب في
 محرم التافيف ملزوم لتحريم الضرب والا لم يعلم منه من غير
 عكس للاطوية في الفرع ونسخ
 بدون الاصل معناه بقاء تحريم التافيف وانتفاء تحريم الضرب
 وهو وجود الملزوم مع عدم اللازم
 واما عكسه وهو انتفاء تحريم التافيف مع بقاء تحريم الضرب
 فرفع الملزوم مع بقاء اللازم وانه لا يمنع برده عليه انه ان اراد بعدم امتناع بقاء اللازم بقاء ما قام بالملزوم
 فممنوع والسند ظوان اراد غيره فلا يجدي فان المتنازع فيه ان ما ثبت بالمنسوخ من تعلق الحكم باللازم
 هل ارتفع برفع الملزوم او لا ولم يثبت بما ذكر بقاء التعلق فان اللازم المتحصل بالملزوم ارتفع برفعه فلم
 يبق محل التعلق و برفعه برفع التعلق فبان ان الرفع يستلزم الرفع ومنه بين الكلام في عكسه وللرابع
 جريان الفحوى مجرى التنصيص على تحريم التافيف والضرب فرفع حكم احدهما لا يفيد رفع الاخر
 ومناقاة رفع حكم الضرب دون حكم التافيف للفرض فان الفرض اعظام الوالد بن فاذا بيع ضربهما كان
 ذلك نقضا للفرض والجواب عن الاول قد بان مما مر بالمنع والفرق وعن الثاني بانه بمجرد لا ينفع في
 التقييد وانما المدار فيه على ما حققناه وبان غاية ما يلزم من نسخ
 تحريم الضرب من اصل
 للفرض من تخصيصه بالذكر تنبيه
 وفيه نظر فان ابطال احد الفرض
 وللخامس على عدم مطامروه
 الفرع دون اصله وان لم يسم
 من رفع التابع رفع المتبوع وجوابه عن الاول قد سبق واما عن الثاني فبانه خارج عن المتنازع فيه فان
 المتنازع فيه ما اذا كان دلالة التزامية لعدم جريان شيء من ادلتهم فيما اذا كان دلالة لا تفل لهما اف
 من باب الحقيقة العرفية او القياس كما ان اطلاق الفحوى عليهما ليس له وجه الا التبعية في الاطلاق
 انما الفحوى والقياس ممتازان بحسب الاسم فان الثاني يسمى قياسا بطريق اولي والاو يسمى
 خطاب ومحن الخطاب ومفهوم الموافقة كما ان على تقدير كون مثله حقيقة عرفية لا يناسب التسمية
 بها كما هو ظ وبالحملة الطاهر ان المتنازع فيه المدلول بالدلالة التزامية على انه على التقدير الاخير يجوز
 نسخ كل بدون الاخر بلا اشكال فانه لا فرق بينه وبين العام بالنظر الى افراده واما على تقدير كونه
 قياسا فلا جدوى في التعرض له فان حجته ليست من مذهبنا كما باتى الا ان يكون نفى الفارق فيه قطعيا
 وعلى تقديره فكسافه كما ان على التقدير الاخر كك فان النسخ على هذا برده على عموم ما دل على حجة
 القياس فيكون مخصصا له فلا يلزم رفع التابع حتى يلزم من رفع التابع رفع المتبوع نعم لو كان لازما
 لكان كاشفا لرفع المتبوع لما مر في الفحوى ففوله لا يلزم من رفع التابع رفع المتبوع منظور فيه من
 وجهين تنبيهان الاول ان مفهوم المخالفة كمفهوم الموافقة فيما مر لما سمعت فيه ومنهم من سح

فجواز نسخه بدون اصله ثم استظهر عدم جواز عكسه معللا بان دلالة، عبارة العبد فاذا بطل تأثيره بطل ما بني عليه الثاني يجوز نسخ الاصل والعقوى معا كما يجوز النسخ بالعقوى اتفاقا ففهمنا على الظاهر المصرح به في كلام ثلثة كالعلامة والامدى والقطب الشيرازى كما ان في كلام ثلثة الاطلاق على الاول خاصة كالعبدى والفخرى والعصدى فضلا عن كونهما دليلا شرعا على حكم شرعى فيسبحان وينسخ بكل منهما ومنهم من علل كون العقوى ناسخا بان دلالة ان كانت لقطة فلا كلام وان كانت عقلة فهي بقية قبض النسخ بها وورد بانه لا يصح لان النسخ لا بد وان يكون طريقا شرعا وفيهما نظر ومنها ان خبر الواحد هل ينسخ وينسخ به ظاهر على تقدير عدم حجته او لهما فانه ح لا حكم فلا نسخ فان النسخ لا يرد الا على ما ثبت سابقا والمفروض عدم ثبوت الحكم به فلا رقع فلا يتحقق فيه النسخ اصلا واما الثانى ففي الذريعة من لم يعمل به في غير النسخ لا ينسخ به فالقول بالنسخ مع الآلة شاع من العمل اصلا خارج عن الاجماع وهو يتم لولم يخص به فانه على هذا يمكن ان يقال لا ينسخ به بالعقوى لكن الكلام في التخصيص كالكلام في النسخ من غير ق وبشكل الامر ففهما فان النسخ والتخصيص انما يكشفان عن المراد فلا يعتبر ففهما الا لظن لا بناء على دلالات عليه فما المانع من ان لا يكون خبر الواحد حجة في نفس الاحكام ويكون حجة في النسخ والتخصيص ولوقبل هذا يتم فيما لو كان النسخ والمخصص مبنيين للرفع والدفع خاصة واما لولا عليهما وعلى الحكم بلاثم قلنا يمكن ان يقال بالتفرقة بين اثبات الحكم والرفع والدفع ولوقبل يلزم التناقض قلنا كلا لا خلاف المتعلق والمآخذ فان المدار على حجة الظن المستند الى خبر الواحد في اللغات ولا سيما الدلالات وعدم حجته في الاحكام على ان الاجماع بالنسبة اليها منقول فلزم من التمسك به في عدم النسخ به ابطال حجة خبر الواحد بخبر الواحد وهو كما ترى نعم يتم بالنسبة اليه لكن الشأن في حصول الاجماع واما على تقدير حجته في نسخ الكتاب والسنة المتواترة ويمثله لبعض ما مريل للعقوى ما دل على نسخ احد الاولين بالآخر ويمثله فضلا عن الاتفاق عليه ممن عمل به وجوز النسخ كما حكاه العلامة والوقوع في الاخبار فيما ذكره من قوله ص كنت تهتكم عن زيارة القبور الا فزروها وكنت تهتكم عن اذخار لحوم الا صاحى الا فاذخروها ويمثله بين نسخة بالاجماع لوقبل يكون الاجماع ناسخا كما هو الحق وقد سبق كما بان نسخ الاخبار بالاخبار وعليه الاتفاق في كلام ثلثة منهم العلامة والعصدى والشيرازى واما نسخ احد الاولين به فالمشهور العدم وعن قوم نعم ونظريه الشيخ الا انه خص العنوان بالقرآن ومنهم من خصه بالسنة المتواترة ومنهم من جمع بينهما لكن الكلام هنا قارة في جواز عقلا وفيه قولان واخرى في وقوعه سمعا وفيه ما مر من الاقوال اما الاول فالحق فيه الجواز فانه لا يفهم العقل فحا ولا استبعادا في ان يجعل الشارع خبر الواحد مما يكفي في كشف النسخ به كما جعله كاشفا للحكم الابتدائي والتخصيص والتفديد واردة المجازم واحتمال الخلاف لو قدح فيه لقدح في اصل التعبد به والمفروض خلافه ولان الخبر طريق الى معرفة المطالب

قطعاً ومنها النسخ على انه ثبت حجيته شرعاً في الاحكام وتخصيص
 من غيره مما يأتي مما يدل على جواز وقوعه شرعاً لولا الدليل على
 من اقتضاه الـ
 او العمل الواحد واسماع انه
 في ارتفاعه لان المعجز اذا دل على صا به ص لم يكن في نسخه الاحكام بسنة الا مثل ما في نسخه لها بما يورده
 من الفران وتطرق التهمة في الامر بن منع منه المعجز واما ادعائهم انه لم يوجد فخلافاً في غير ما كنا
 فيه وفيه كذا ذكره من المعجز لا يتأني التفتير كدائنة الالباء وعهر الامهات والبرص والجذام وسلس
 الرية ونحوها الصواب ان يقال النسخ شرعاً لا يستلزم التفتير اصلاً بل وعرفاً قطعاً لشبوعه فيهما من دون
 في العلامة اتفاق القائلين بالعمل بخبر الواحد وجواز النسخ على جواز نسخ المتواتر
 والفران به والامدى الاتفاق على اولهما واما الثاني فللنا في ترك الصحابة العمل به اذا رفع حكم
 العلوى لاندع كتابه
 بينا يقول امرأة لاندع
 زخرف ونحوه وان خبره
 الواحد منهى عنه فلا يكون
 لتجوز طرق النسخ البهالك
 على العموم حتى يكفى الطن
 معارضاً لهم فلا ينسخان به وان خبر
 عليه اولى وانه لو وجب العمل بخبر الواحد لكونه منسوباً الى صاحب الشرع لوجب في المتواتر قبله
 التناقض ولو عمل بالمتواتر لكونه متواتراً لم يلزم العمل بخبر الواحد فلا يلزم التناقض ويرد على الاول
 ان العلوى ضعيف ومع ذلك ظاهر في التباين على انه ظاهر فيما لا يطمئن بصدقه بل في خبر من لا مبالاة
 وبه بين ما فيما عن عمر مع ما في حجيته مما لا يخفى ولو قيل يمكن الاستناد به بالنظر الى سكوت
 به عنه قلنا مسكتوا عن اعظم منه وبالجمل مع احتمال خوفهم من المخالفة نظر الى سلطته وكونه فظاً
 طالى غير ذلك لا يفي فيه ما يجدي بل ما في المروى من طرقنا مضافاً الى ما فيه مما في بحث تخصص
 الكتاب بخبر الواحد نعم قد استفاض نقل الاجماع في كلام اصحابنا وغيرهم على العدم ففي العدة لا خلاف
 بين اهل العلم في ان الفران لا ينسخ باخبار الاحاد وفي موضع اخر حكى الاجماع عليه وفي التهذيب
 والمنية وغاية المامول وغيرها اجماع الصحابة وفي النهاية والمنية والزبدة وغاية المامول والمحصل بل
 ظاهر المعالم والمآزند راني جعل الفارق في النسخ والتخصيص بين الجواز في الثاني وعدمه في الاول
 الاجماع مع تابد الجميع بالشهرة ولو قيل يلزم منه تخصيص الكتاب بخبر الواحد على ما اشتهر من كونه

مسند الحجية فليز من حجيتها عدم حجيتها قلنا لا يتم الابتساوي والدخ والتخصيص وهو باطل فلا
اشكال ولوقبل بلز من دلالة الكتاب على حجة خبر الواحد حجة هذه الاجماع المنقولة ومن حجيتها
بلز من عدم حجة خبر الواحد الناسخ للكتاب فليز من دلالة الكتاب على حجة خبر الواحد حجة الاجماع
ومن حجيتها عدم حجة خبر الواحد الناسخ ومن عدم حجيتها عدم حجة الكتاب في بعض الاخبار فليز من حجيتها
عدم حجيتها فيها وهو يقتضي بطلان قلنا برده ما امر ايضا مضافا الى ان على حجة خبر الواحد في عصرنا اتفاق
الكل حتى السيد كما اعترف به قتم على ان معنى قولهم خبر الواحد لا نسخ الكتاب انه لا يكافوه ويكون
الكتاب اقوى منه لا انه ليس حجة في نفسه فلا ينافي ما دل على حجة خبر الواحد فانه دل عليه فيما لا
معارض له وما كافي له ليس منه فدبر وعلى الثاني ما مر في بحث التخصيص الكتاب به من المنع من علمية
الكتاب بل هما ظنيان فان التعارض انما هو في الدلالة وهي ظنية فهما مع رجحان الخبر لقوة دلالة
فيمر في فيه ما مر والتخصيص لولا الاجماع ولوقبل اننا نسلم ان المظنوع لا يعارضه المظنون الا ترى
ان انتفاء الاحكام قبل ورود الشرع مقطوع به عند فرقة وشبه الخطر او الاباحة عند اخرين قلنا
قياس ومع الفارق فان القطع هناك مراعي بوجود الدليل فلو قلنا بحجة الاحاد فيها يرتفع حكم العقل
وهو العدم او عدم الاذن وبالجمله مدار حكم العقل على عدم الدليل من الشرع فتوقف الحكم الشرعي
على الدليل الشرعي ابا ما كان بخلاف ما هنا فانه لا يكفي في الاحاد حجة فان الدليل له قوة حكم
شرعيانما يتوقف رفعه على ما يكافوه فالكلام في التكافوه والترجيح لا الحجية وعلى الثالث المنع من
النهى عن العمل بخبر الواحد كما باتى بل هذا النزاع مبنى على المل به والا فلا يصح نسخه اصلا ولا
النسخ به في وجه وعلى الرابع منع اقوائية دلالة الكتاب والسنة المتواترة على الدوام من دلالة الخبر على
النسخ كيف ودلالتهم على الدوام اما بالتأييد وبغيره واقويهما ما يكون بصريح العموم كالتأييد والا
فيكون اضعف منه وهو الموجد من النسخ ليس الا بخلاف دلالة الخبر فانه بالخصوص فلا ترجيح بل
هذه ترجحه لفهم التخصيص فانه لا يخرج النسبة بينهما عن العموم والخصوص او الاطلاق والتفديد
وعلى الخامس ان العمل بالمتواتر في محل التعارض محل الخلاف ايضا فلا ترجيح ولوقبل المتواتر فحي
نفسه اتفاقا في الخبر الواحد خلاف قلنا هذا لا ينفع في الترجيح فان التعارض في الدلالة لا في السند
فقوته لا ينفع في الترجيح كما في تخصيص الكتاب بالاحاد وايضا بالمنع من العمل به بلز من ترك العمل
بالتواتر وهو مستند الاحاد وبغيره وهو الاحاد ولو في الجملة فلا ترجيح فامل وعلى السادس انه يمكن
اختبار الشق الاول ومنع لزوم التناقض على تقديره فان المفهوم من مثلها النسخ فلا تناقض كما يمكن
اختبار الثاني وبق ان العمل بالمتواتر وان لم يستلزم العمل بالاحاد لكن لم يلز منه عدم التناقض وانما
يلز من لولم يدل دليل اخر على العمل بها والمفروض وجوده فليز من ذلك بدفع التناقض امر فان
ملاحظتهما بين النسخ فكل حجة وان كان احدهما قربة على المراد من الاخر وبالجمله لولا الاجماع

لأن جواز النسخ لما قوبل باجدها للمجوز جواز التخصيص به فيجوز النسخ والوقوف كما في قوله نعم قل
لا احد في الوحي الى محمد ما على طاعته بطعمه بنهيه عن كل ذي ناب من السباع وقوله نعم واهل لكم
ما وراء ذلكم بالنبوي لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وقبول اهل قبائلها الواحد في نسخ القبلة مع
عدم الانكار عليهم من احد والجواب عن الاول بطلان القياس خصوصا اذا كان مع الفارق كما هنا
نظر الى استفاضة نقل الاجماع على عدم هنا لولم تكن تواتر ادون ثمة مع تايدها بالشهرة كما ان ندرة
النسخ في شيوخ التخصيص فارق اخر ولو سلم عدم قدحه كفي الاجماع الموعودة بما مر فلا يصح الجمع به
ايضا وبما بين الجواب عما قبل خبر الواحد دليل شرعي عارض المتواتر والفران وهو متأخر عنه فوجب
تقدمه عليه كغيره وان الحكم باختبارها ما خوذ من دليل قاطع فالحكم به كالحكم بالابدية فجاز نسخها بما و عن
الوقوف بكون الاخبار من قضايا الاخرى فيحتمل ان التخصيص والعلم والاول من باب رفع الحكم
العقلي لا الشرعي فضلا عما مر به في الجواب عما قبل كان صنفه الا حاد الى الاطراف لتبليغ
الاحكام التي من جملتها النسخ والمثبت في معطو بين ما لناظر ثم ان كل اذا كان الخبر رافعا للحكم
لا ان يدل على ان اية مثلا منسوخة ومنسوخة بآية اخرى فان ذلك خارج عما كفايه ومقتضى عموم
ادلة حجة خبر الواحد حجته فيه مع تايده بظهور عدم الخلاف هنا من يقول بحجته بل منهم من صرح بها
اشارة اختلاف في كون الزيادة في النص نسخا اعلم ان المتصور من التغيير بالزيادة اما ان يكون بزيادة
شيء مستقل لا يتوقف صحة الخبر عليه على سائر الافعال الشرعية ومنها عبادة مستقلة او بزيادة جزء او
ازيد على شيء اخر ومنها زيادة ركعة او ركعتين على ركعتين او بزيادة شرط فصاعد اجتماعا او بدلاله
او بجزئه او برفعه كك نظر الى امرانه الزيادة في المشروط كما انه بنفسه يورث النقص في الشرط ولذا يكون
من اقسام النقصان او بزيادة جزء او برفعه له او بجزئه كذلك ومنها رفع مفهوم المخالفة او بالتغيير
في المعين او غيره او بالتعيين في المخبر فيه والمدار في حصول النسخ فيها على صدق حده فان رفع حكما
شرعا فسخ والا فلا وهو مما لا خلاف فيه لا تفاهيم على الحدود واما الخلاف في ان الرفع الذي يكون
مما يخل بالمحقق في الزيادة على النص وهو غير القسم الاول والحق حصوله فيه حصول ما يختلف به الحكم
مع اختلاف المتعلق في الحالين في جميع ما سبق من الاقسام كما استنبه عليه فما قبل في العبادة الغير مستقلة
فقد اختلف الناس في ان زيادتها هل هي نسخ او لا والمحققون على انها ان رفعت حكما شرعا مستفادا
من دليل شرعي كانت نسخا والا فلا وهو الظاهر لما علم من تفسيره فيه ما فيه كما في حصر محل الخلاف فيها
فيما يكون مع الاولى جزئين لعبادة وبشرط الزيادة في الاولى ولا يعتبر اذا افردت ولم يضم اليها
الزيادة او يجعل الزيادة شرطا للاولى ولا يكونان جزئين لعبادة او برفع مفهوم المخالفة ولو قيل المفسر
بما نسب الى المحققين الرد الى القول بالنفي والاثبات مطلقا غار قلنا لا يصح ان بناء ما على حصول
الحكم الشرعي مطلقا وعدمه فبالضرورة لم يحصل رد عليهما مع ان الاستظهار لا يلائم اصلا والشرعية

هذا البحث ان ما يكون من النسخ لا يثبت بما لا يثبت النسخ به كخبرنا ^{في} المشهور ^{في} الا ^{في} لو كان غفلا لما جاز ^{في} ثبت به ولو قبل ترتيبه ^{في} الا اثر محل تأمل فانه لو ثبت امر بدلا ^{في} لو كان غفلا لما جاز ^{في} الواحد على زعم من لا يجوز نسخ القطعي به اذ مناط ذلك عدم ^{في} رتبة خبر الواحد لرواى القطعي سواء ^{في} سمي تلك الازالة نسخا ولا اذ لا دخل للتسمية في ذلك قلنا هذا يتم لو كان المناط ماد كراهة ولكن الحق ^{في} ان المناط الاجماع ان تم على انه يمكن ان يقال الفارق ندرة النسخ وشيوع غيره وان كانت ^{في} نظر ^{في} وبكشف عن صحة ما ذكرنا اتفاقهم على الطاهر المصرح به في كلام بعضهم على الثمرة الا انه ^{في} احتجاجهم كما لا يخفى اذا عرفت هذا فنقول لا ريب في عدم حصول النسخ في القسم الا ^{في} رجح ^{في} عن العنوان وهو ما لا خلاف فيه وبه نبه السيدان وحكى عليه ^{في} اجماع العلماء ^{في} والعجري والشيرازي اتفاقهم والعصدي الاتفاق والعبد ^{في} اماق الاصوليين ^{في} هو حكم العقل على هذا التقدير لا الشرع وقد مر عدم تحقق الشرع ^{في} كن هذا بالنظر الى سائر العبادات ^{في} وغيرها والا فلو كان هناك حصر شرعي يرتفع ^{في} وجعل الصلاة ^{في} دة صلوة سادسة على ^{في} لقوله تم حاوط على الصلوات والصلوة الوسطى لا به يجعل ^{في} روضة ^{في} روضة ^{في} زيادة عبادة على احر العبادات يكون نسخا لا به يجعل الاخيرة غيره ^{في} خبره ^{في} بطر بوقوع الاطلاق ^{في} الشرعي على الوسطى دون الاخيرة وفيه نظر فان الوسطية ليست ^{في} سريعا نعم يمكن ان هو النسخ ^{في} يتحقق باعتبار الامر بالمحافظة والاهتمام على الوسطى ولعله مفصود ^{في} بشكل بان المراد بالوسطى ^{في} ان كانت من الخمس او ذاتها طاهر عدم النسخ وان كانت من غير ^{في} انوات فكذلك لعدم رفع حكم ^{في} شرعي على هذا عاينة الامر باختلاف المصدقات او ردة وبه لا يتم ^{في} نسخ فان الخصوصية لم تكن متعلقة ^{في} للحكم حتى يتحقق النسخ برفعه ومثله اختلاف الاحكام باختلاف ظن المجتهد ان قلنا بموصوغة طبة ^{في} فاندفع ما قبل الحق انه نسخ ان كان ذلك لاجل كونها وسطى الصلوات المفروضة مطلقا لان ذلك الوصف ^{في} بول بزيادة فريضة فيزول الحكم المعاق عليه وربما توهم التنافي بين الاجماع والخلاف ^{في} و ^{في} وان الاجماع انما يكون على ان زيادة العبادة المستقلة ليست ^{في} نسخا للمزيد عليه والمخالف لا يقول ^{في} نسخ للصلوة الوسطى بل لا تصافها بكونها وسطى والمكلف لم يكن مكلفا بايجاد هذه الصفة حتى يلزم ان ^{في} ينسخ بل بايجاد الموصوف وهو بحاله ولو اراد نسخ الامر بمحافظتها والاهتمام بها يجري فيه نظير ما مر فلا ^{في} اشكال واما غير القسم الاول وهو المعبر بالزيادة على النص فقد اختلفوا فيه على اقوال ثالثها نعم ان ^{في} رفعت الزيادة دليل الخطاب او الشرط والا فلا وفي التردد نظر وراجعها الفرق بين المغيرة بتغيير ^{في} شديد بحيث يصبر وجود الاصل في جنب المزيد كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل كما كان وجب استينافه ^{في} وبين غيره وخامسها الفرق بين ما كانت الزيادة متصلة بالمزيد اتصال اتحادا رافع للتعدد والانفصال ^{في} كن زيادة ركعتين على ركعتي الصبح وبين خلافه كن زيادة عشر بن جلدة على حد الفاظ ومادسها

الفرق بين ما كانت الزيادة من غير الحكم المزبد عليه في المستقبل وما لا يتغير حكمه بل كانت مفارقة له
 سواء كانت لا تنفك عن المزبد عليه كما لو اوجب ستر الفخذ فانه يجب ستر بعض الركبة فلا يكون وجوب
 ستر بعضها نسخا او كانت عند تعذر المزبد عليه كايجاب قطع رجل السارق بهم قطع يده واهدى
 رجله وسابنها الفرق بين ما يرفع حكما شرعا وما لا يرفعه لكن بعضها لا يصح بوجه كالاخيرين فان
 ثانيهما محل الاتفاق فانه لا يتعقل ان يقول احد ما لا يرفع حكما شرعا نسخ او ما يرفعه ليس بنسخ واما
 الاول فاخذ في الفرق حصول بعض شرائط النسخ مما اتفق على اعتباره وعدمه فيكون كسابقه كما
 ان التخصيص في بعض اخر لا يناسب كاول التفاصيل فان المدار على رفع الحكم سواء حصل بخالفة
 المفهوم او غيرها ومثله ثالثها ولذا وامثاله استحسنت العلامة والفخرى ابا الحسين البصري حيث جعل
 النسخ حائلي ان الزيادة على النص هل يقضي زيادة امر او لا والحق انه يقضي لان اثبات كل شيء لا
 اقل من ان يقضي زوال عدمه الذي كان وان هذه الازالة هل تسمى نسخا والحق ان الذي يزول
 بسبب هذه الزيادة ان كان حكما شرعا فانه كانت الزيادة متراخية عنه سميت تلك الازالة نسخا وان كان
 حجة معتقلا وهو البرائة الاصلية لم تسم تلك الازالة نسخا وانه هل يجوز الزيادة على النص بخبر الواحد
 والقياس ام لا والحق انه ان كان الزايل حكم العقل وهو البرائة الاصلية جاز ذلك الا ان يمنع مانع خارجي
 كما لو قيل خبر الواحد لا يكون حجة فيما يعمله البلوى والقياس لا يكون حجة في الحدود والكفارات
 الا ان هذه الموانع لا تتعلق لها بالبرائة من حيث هو نسخ واما ان كان الحكم الزايل شرعا فلينظر في دليل
 الزيادة فان كان بحيث يجوز ان يكون ناسخا لدليل الحكم الزايل جاز اثبات الزيادة والاملا لكه لا
 يستحسن وان اول وجوهه غير نافع للمفهوم فان ما لا ينفك عنه غير نافع ولم يعتبر غيره والثاني منها متفق
 عليه بينهم كالثالث ونحن نفتي اثر القوم في التعرض لقروعهما مع ما فيها من الخلاف فنقول لو زيد على
 ركعتي العجر ركعة او ركعتان فالسبدان والشيخ والغزالي وغيرهم حكموا بكونه نسخا والفاضلان
 والامدي والفخرى والعصدي حكموا بعدم ملال اول ان المكلف لو فعل ركعتين بعد الزيادة على
 ما كان يفعلهما عليه او لا لما كان لهما حكم وكان لم يفعلهما ووجب عليه الاعادة ولان مع هذه الزيادة
 تأخر ما يجب من التشهد والتسليم ومع فقد هذه الزيادة لا يكون كك او رد بانا لان ذلك نسخ
 لوجوب الركعتين ولا للتشهد وان كان التغيير فيهما ثابتا بل يتقديرا ان يكون الشرع دل على وجوب
 تعقيب التشهد للثابتة بلزم ان يكون الامر بتأخيره نسخا لتعجيله اذ لم يرفع الدليل الثاني شيئا غير ذلك
 واما الركعتان فلان حكمهما باق من كونهما واجبتين غاية الامر ان وجوبهما كان منفردا فصلا منضمما
 والشيء لا ينسخ بانضمام غيره اليه كما لا ينسخ وجوب مريضة واحدة اذا وجب بعدها اخرى واما
 كونهما لو انفردتا لاجزاء تابعدا ان كانتا مجزئتين فان الاجزاء يعلم لان منطوق الدليل بل بالعقل
 فلم يكن نسخا ولو علم الاجزاء من نفس الدليل الشرعي لكان المنسوخ اجزاء منهما منفردتين لا وحيهما

وورد عليه ان المكلف ان فعلهما بعد الزيادة على ما ذات بقعا
يكون المكلف باقيا في هذه التكليف فرضا وهذا يقتضي اختلاف الامور بعدد دفعه وفيه لا ريب
والا لما صح ذلك فلا يكون حكم الركعتين او لا باقيا على ان وجوب الركعتين الان من باب ١١ في سرعة
او شرط بخلاف وجوبهما او لا فانه كان بالاصالة فكيف يكون حكمهما باقيا وما جعله ثمانية الامر هو
الذي جعل المأمور به متعدد اقل وجوب الشيء بالافراد اصالة غير وجوب الشيء بالانضمام تبعاً
فيكون الامر في الحالين متعدد او لا لما صح ما ذكره وما ذكر من ان الشيء لا يسمع بانضمام غيره الا ان
اراد ان يطلب الشيء مرة اصالة ومرة تبعاً بامر اخر مع كون الثاني بدلا للاول لا يقتضي التبدل
وان اراد غيره فلا يكون من النزاع في شيء فاذا نزل في حصول النسخ على هذا الوجه
ان الزيادة غيره مستقلة وتتمها الى ما كان يصبر للمجموع غير ما امر به بالامر الاول بل يكمل
الثاني بل لو فعل الاول لما وافق الامر فاختلف المأمور به علم التدبير بنسختها لا امر فالانصب
استلزم رفع الامر الاول وبه رفع حكمه فانه متعلق بالامر الثاني ثم فتتحقق نسخ الحكم
عن ان وجوب الاول مدلول الامر الثاني من باب المفترق
الاولى منوطة بالامر الاول مطابقة وفي الثانية بتبعية الكل بامرها نظر الى ان الامر بالكل امر
باجزائه شرعا وشرطا وعلى التدبير بنسختها ثابت في الاول ان رفع الامر الاول فبطل
ما حكم به من بقاء حكم الركعتين وعدم النسخ بالانضمام وما حكم به من حكمه حكم زيادة مريضه بعد
اخرى قياس مع الفارق وهو ظ غير محتاج الى البيان ولو قيل ليد
بالتخصيص لا يلزم عدم ارادة الباقي بالخطاب الاول فكذلك انا قلنا الفرق ظاهر فان على الثاني يلزم
استعمال اللفظ في معنيين في اطلاق واحد بخلاف الاول فلا يصح دونه وبوجه اخر فاما ان يراد بالامر
الدال على الزيادة عبادة مستقلة او غير مستقلة والاول خلاف الفرض فتعين الثاني وعليه فالامر
بالزيادة امر بالمجموع لا يلزم له خاصة فيه ارفع الامر الاول وحكمه والالزام تعلق الامر بالزيادة عليه
مرة بالاستقلال واخرى تبعاً والمفروض خلافه فان المفروض وحدة المأمور به فيكون الامر
ايضا وهذا بطرد في جميع اقسام ما لم يستقل المز يد فيها وما قال من ان الاجزاء يعلم لا من منطوق الدليل
بل بالعقل قلنا لا يجدى فان المفصود ان رفع الاجزاء يستلزم رفع الامر او عدمه مع ان المفروض انه
كان ثابتا فانه كشف برفعه رفع الامر فلا حاجة الى تعلق النسخ به مع انه على تقدير كون الاجزاء من
الاحكام الوضعية يلزم صحة تعلق النسخ به وبه بان الاجزاء لو علم بالدليل الشرعي لكانت رفعة
يستلزم رفع الامر لفرض عدم تخلف شيء اخر وامامنا ورد على الحجة الثانية من انها لم يرفع الا الامر
بتحجيل الشاهد والتسليم فورد عليه ان تغيير الجزء يستلزم تغيير المركب وبغيره بتغيير الموضوع
وبغيره لم يعم الامر له ولا يلزم ان يكون الموضوع اعم وهو خلاف الفرض بل خلاف الاحتماع بل

الضرورة فإن وجاهة الفوا ^{الضرورة} بطلان ما لاخر من ان شرط النسخ ان يكون واقعا مثل الحكم
 عقل والالكان كل خبر يرفع البرائة الاصلية لسخاوهو باطل ولم يرفع هذا الحكم للعقل
 لا يناول الافعال ولا هو نسيم لوجوهما بقاءه ولا لاجزائهما لا محجزتان وان كانتا
 تبين من دون الزيادة والان لا تجزئ ان الامع الزيادة وذلك تابع لوجوب ضم الزيادة ووجوب
 برفع الاثني وجوهما ونفي وجوهما حصل بالعقل لما عرفت من ان المرفوع هو الحكم
 لعقل وان الوجوب غير باق وانما غير محجز تبين فان الاجزاء متوقفة على الامر ولا امر فلا
 اجزاء ^{اجزاء} اختلاف الاجزاء ابدل على تعدد الامر والمفروض خلافه ووجوب الزيادة برفع وجوب
 الركعتين ^{الركعتين} امكان اجتماعهما وفرض وجود الاول فارتفع الثاني مضافا الى ما مر وبه اندفع ما يقال
 لو كان الامر بالركعتين مقتضا للنهاية عن الزيادة عليهما وليس كذلك بل يمكن ان يكون
 من دليل اخر فان تحصل النسخ انما هو برفع الامر الاول فلو كان التهي عن الزيادة
 متفاد من دليل اخر من اجماع وضرورة مثلا كما هو لا بنا فيه ومما مر بنقد كون المراد عليه منسوخا
^{المراد} لا نحواتما الصيام الى الليل او صوموا النهار فان المأمور به على التقديرين محدود بالليل فرضا
 فاراد ^{فأراد} ان الامتثال في برهة من الزمان ما كان يحصل الا اذا ضم اليه بعد برهة اخرى منه
 فيكون المجموع مأمورا به والمفروض ^{فأراد} حدة الامر والمأمور به فلا ^{فأراد} استلزامه رفعه وبه
 ينسخ المفهوم نظر الى تبعته له كما ^{فأراد} يفرق الحكم بين ما كان له مفهوم ارا ^{فأراد} لا مدخلية للمفهوم
^{فأراد} فان مقتضى الصم ^{فأراد} لموق اصالة ونفي المفهوم لو كان تعاوذا برفع المنطوق خاصة
^{فأراد} مفهومه واما المفهوم فلا بنا فيه الصم اصالة فانه بامر اخر فرضا وما بنا فيه ثبوت الحكم المثبت بالمنطوق
 في المفهوم وهذا الحكم ليس منه فالمنفي غير المثبت والمثبت غير المنفي خلافا للعلامة في التهذيب
 والعمد ^{فأراد} والفخرى فجعلوا الاول سندا ون الثاني وللعلامة في النهاية حيث جعل التحقيق ان الغاية
 الصوم كان ايجابه بعد تسخا وان كانت لوجوبه لم يكن تسخا وهو موهون بالتوقف وللاول
 افادة المفهوم نفي الحكم عن اول الليل وجعله غايه كما يفيد لوقال اخر الصيام وغايته الليل لان لفظة
 الى للغاية وضعا فاجاب الصوم الى غيبوبة الشفق يخرج اوله من كونه طرفا مع ان الخطاب افاده فيكون
 تسخا ما لوقال صوموا النهار ثم ورد الخبر بتمام الصوم الى غيبوبة الشفق لم يكن تسخا لان النص لم
 يتعرض في الليل بالصوم ولا بعده وانما نفس الصوم الليل بالاصل ونظر فيه بانه لا فرق بين صوموا
 النهار وصوموا الى الليل في ان كل واحد منهما اوجب الصوم الى الليل وهو اعم من تحريمه بعده
 وتسويته عقلا نعم ان قلنا الحكم فيما بعد الظبية يجب ان يخالف ما قبلها كما ان قوله صوموا الى الليل تسخا
 بخلاف صوموا النهار وفيهما نظر اما في الجملة فلا به على تقدير الثاني وان لم يتعرض في الليل بصوم

وعدمه الا انه جعل الموضوع في الامر الاول غير ما جعله في الثاني في غير الموضوع بتبدل الحكم
وتعدد الامر مع كون الثاني بدلا عن الاول فيتحقق النسخ فيه كالاول واما في الطرف فلان ما قبل نعم
برد بما بعده بل لا يتم ذكر ما قبله مع الاعتقاد بصحة ما بعده فانه حين ما قبل الطرف مع كونه مبداء على حجة
المفهوم كما هو وظلم نفق للثاني على ما يعتد به فان الغاية ان كانت للوجوب فاحرم بالنسخ فانها بقيد
نفي الوجوب هنا شرعا فاذا دل الدليل على الوجوب نسخ عدم الوجوب بخلاف ما لو كانت غاية للتصويم
فانها تنفي الصوم فيما بعده وليس حكما شرعا نعم بالتفريق انما تقدم لتسليم النسخ على انه الطاهر من
التفديد بالغاية هذا وقد عرفت ما في مدخلية المفهوم للنسخ مثله زيادة غسل عصوي الطهارة لروا
الهبة بها وحدوث هبة اخرى فيختلف متعلق الخطاب على التفديد بن فليس رفع الحكم الاول من
الوجوب ورفع الحدث وابعاد الصلوة ومس الخفاف واحداث حكم اخر خلافا لثمة هم للمعالي
والغفرى فانهم لم يجعلوها نسخا لانفس الطهارة ولا لاجزائها ولا لوجوبها لظهور من في بطونها قالوا
وانما هو رفع لنفي وجوب غسل ذلك العضو وذلك حكم عقلي فلا يكون ارتفاعه نسخا ونظرا بان الزيادة
ترفع كون الطهارة المزيد عليها رافعة للحدث مسحة للصلوة ومس كتابة المصحف وهي اجزاء منسوبة
فرفعها يكون نسخا وفيه نظر فانه ينبي عن بقاء الوجوب والاجزاء ورفع غيرها وهو كما ترى وفي
حكمه زيادة مسح عضوفها وزيادة ركن او واجب غير ركن في الصلوة وغيرها هذا ويمكن احداث
الزيادة في الاول والاخر والوسط والاخير يستلزم رفع الموالات المحقق ايضا ان اوجبها في الو
ومثله ما لو اوجب عتق رقبة واطلق ثم قيدها بالايان فان حكم الاطلاق قد ارتفع بالتفديد وحكمه
مستفاد منه فانه اريد منه فيكون شرعا كيف والتفديد نوع من التخصيص فيكون رفع الحكم لفظي خلافا
للعلمة فحكم بانه لا يكون نسخا لان اجزاء الكافرة لم يثبت بالنص بل بالعقل الدال على اصالة البرائة من
التفديد قال فكما ان ايجاب الثمانين اعم من ايجابها مع ثبوت الزيادة وعدمها ولا دلالة للعام على الخاص
كذا ايجاب عتق الرقبة اعم من ايجابها مقيدة بالايان او بالكفر ولا دلالة للعام على الخاص وفيه ان
العقل الدال على اصالة البرائة من التفديد لا يقيد الاجزاء فانه ناف لا مثبت ومع ذلك اصالة البرائة
تنفي التفديد فان التفديد ليس تكليفا حتى يرتفع بالاصل بل عدم التفديد ظهور لفظي يدفع احتمال خدشه
وهو التفديد به الا ان يطهر على ان النص لو لم يدل على الاجزاء لا ينفع اصل البرائة فانه ناف صرف والحكم
الوجوب فلا بد من وجود ما يثبت ولو استلزم الاصل اثبات تكليف من جهة اخرى لا يكون حجة لا مكان
عكسه مع عدم الترجيح مع ان المدار في كون الشيء منسوخا ان يكون حكمه شرعا ولا ريب ان وجوب
الكافرة حكم شرعي فلا يحتاج الى العموم كما قيل ان الاطلاق لا يقيد العموم لكفاية استناده الى دليل
اخر شرعي مع ان التكليف بالمطلق يقيد اجزاء اي فرد من افراده وفيه الكفاية والحكم باتحاد حكمه مع
ايجاب الثمانين قياس مع الفارق مع ان الحكم في الاصل من كفايتي وما قبل نعم اذا تراخى التفديد عن وقت

العمل بالخطاب دل على اجزائه على اطلاقه وانتفاء التفسير والالزام تاخير البيان عن وقت الحاجة
 ويكون انما هو التفسير بعد ذلك لسماح جداولهم بما مر بين ان زيادة التعريب في حد البكر وزيادة
 عشر بن على جلد الثمانين في حد الفذف نسخ لهما ولا جزاء الثمانين قبل الزيادة وعدمه بعد ما يكون
 الامر متعدد ام لا تفادى اولهما ولا اختلاف المتعلق فان المفروض ان الزيادة غير مستقلة وجزء للحد
 فاختلاف الموضوع اختلاف الامر خلافا لجماعة منهم العلامة والعزالي والفخرى فحكموا بعدم كونها
 نسخا لانها انما رفعت نفى التعريب وما زاد على الثمانين وهذا النفي غير معلوم بالشرع لان ايجاب الثمانين
 قدر مشترك بين جلد الثمانين مع الزيادة وبدونها فهو عام والعام لا يدل على الخاص وكذا الكلام في
 التعريب بل ذلك معلوم بالبرائة الاصلية وهي حكم عقلي فليس نسخا وجوابه ان الزيادة كانت حراما
 قبل التسريع لعموم حرمة اذبة المسلم لولم نقل بحجة مفهوم العدد والافلهما بل نفها كيان باجماع
 المسلمين فضلا عن الضرورة من الدين فرقعها رفع حكم شرعي لاعقلي ولذا لو زيد حد على الحدود
 بعد ثبوت التكليف بعدمه في برهة من الزمان كان نسخا لمخرجه بخلاف الحد والمبتدأة في اول
 الشريعة وانما اذبة الحكم العقل خاصة ولو كان رافعا لحكم شرعي يكون تخصيصا ولو قبل العقل والشرع
 هناموافقان فيكون نسخا قلنا العقل ليس مستقلا في مثله فلا يكون اثبات خلافه نسخا فالماور به ليس
 الا الثمانين وارتفعت فان المامور به بعد حدوث الزيادة المجموع ووجوب الثمانين ان كان فمن باب
 المقدمة فتعد الامر والمامور به وارتفع الامر الاول فتحقق النسخ ثم بما مر بين ان ايجاب الشيء لا
 بشرط شيء ثم ايجابه بشرط شيء كما قال فليطوفوا ثم قال الطواف بالبيت صلوة وايجابه بشرط شيء ثم
 ايجابه بحد وجود شيء واخر بحيث يصير بدلا للشرط الاول كما لو قال صلوا ان كنتم متطهرين ثم امر به عند
 وجود امر اخر كالتميم نسخ لا خلاف المامور به ورفع وجوب ما كان واجبا او ايجاب ما لم يكن واجبا فان
 الطواف بدون الشرط كان واجبا ثم ارتفع وجوبه والصلوة بدون الطهارة ما كانت واجبة ثم صارت
 واجبة واختلف متعلق الامر على التقديرين فان متعلقه في الحالة الثانية غير ما كان في الاولى
 بالنسبة الى رخص والعموم خلافا للسيد والعلامة في الاول معللا او لهما بانهم لم يردوا لا تقديم الوضوء عليها
 فلم يكن الزيادة نسخا لعدم اختلاف الحكم الشرعي به واثباتها بانها ليس نسخا لوجوب الطواف لبقائه
 ولا لاجزائه لانه لم يجر لوجود الشرط وفي الاول قد كان مجزى بعدم الشرط الثابت بالاصل ولا
 لدلالة الامر على عدم الشرط لثبوته بالاصل قال ولذا منعت الامامية والشافعية من الاجزاء للمحدث
 و ابو حنيفة لما لم يسعه مخالفة الخبر قال بوجوب الطهارة مع بقاء الطواف مجزى بامن غير طهارة حيث اعتقد ان
 رفع الاجزاء نسخ الكتاب بخبر الواحد ويرد على الاول منع عدم افادة الزيادة لا تقديم الوضوء بل اختلاف
 وبعد من متعلق الامر بالعموم والخصوص فتعد الامر بهما مع رفع اولهما وبقاء الآخر وعلى الثاني
 منع بقاء الوجوب ان اراد به ما ثبت بالامر الاول وان اراد ما ثبت بالامر الثاني لم يكن ثابتا حتى يكون

بل حدث وجوبه بعد رفع الاول وقد سمعت ان اختلاف الاجزاء وتعدد متعلقه
 الامر والابلزيم تعدد الاجزاء مع وحدة الامر وهو غير معقول والابلزيم استعمال لفظ واحد
 وقد عرفت بطلانه ومنع الامامية لم يثبت كونه من باب النسخ بل الظاهر كونه من باب التخصيص وبه
 بان بطلان ما قاله ابو خبيفة وللتاني وغيره في الثاني استناد الى ان اثبات بدل الشرط لا يخرج
 شرط الامكان تعدد شرط الحكم الواحد واما نفي كون الشرط الاخر شرطاً فلا يعلم الا بالعقل فلم يرد
 ونفع الحكم شرعي وجوابه ان المفروض استقراء وحدة الشرط الى حضور وقت العمل فبستانزيم استعمال
 اللفظ في معنيين بالخصوص في اطلاق واحد لواحد من الشرطية معنيين باعتبار الحالين كما انه يلزم من
 ذلك تعدد المطلوب فيتحقق النسخ على ان مقتضى الشرطية العدم عند العدم فكيف لا
 بدل الشرط عن كونه شرطاً ومنه يبين انه لو بدل شرطه باخر يكون نسخاً بالعجوى كما يستلزم
 الفرق بين ما كان الشرط للجزء او للكل وبين رفعه وزيادته ثم هل ايجاب شيء تعيناً للحكم بالتخيير
 بينه وبين غيره نسخ قولان والحق الاول لتبدل الحكم الشرعي ومتعلقه فزالوا قلنا بكم
 الحكم باحد هما لا بعينه بل لو قلنا بكونه تعلق الحكم بكل واحد على وجه البدلية بالتدبير
 لولا لزم جواز استعمال الادب في الحقيقة والمجاز في اطلاق واحد لو قلنا بكونه حقيقة في الايجاب
 دون التخييري ولذلك
 والفحري ان الحكم العقلي وهو اصاله عدم اي ذلك الفعل وعدم قيامه مقام الفعل
 المأمور به او لا وليس الامر الاول والاعلى شيء منهما فان
 ايجاب غيره واقامته مقامه فلا يكون نسخاً وفيه ان ايجاب الشيء بدل على حرمة ال
 الافوى وتضمن على القول الآخر رفع حرمة الترك ورفع حكم شرعي فيكون نسخاً ومما مر
 لو كان عكس ذلك بان يكون الامر بتخيير بان صار معينا لكان نسخاً وفاقا للسيد والعلامة وغه هما بل
 لو كان تخيير بان زاد تخييره لكان نسخاً ايضا خلافاً للامدى كغيره في الاخبار فحكم بعدم كونه
 التخيير بين الشئين او لا مثلاً معناه ان الواجب واحد منهما وان غيرهما لا يقوم مقامهما وجوباً
 لا بعينه غير مرتفع وانما المرتفع كون غيرهما لا يقوم مقامهما وذلك ثابت بالاصل فرفعه لا يكون نسخاً
 والجواب نفى ان مثله يجري فيما يكون معيناً ثم خبر بينه وبين غيره مع انه لا يقول به نعم من يقول بعدم
 النسخ فهما كالفحري لا يرد عليه النقص فبان ان الاقوال فيهما ثلثة وحل ان عدم جريان النسخ من
 الجهة التي ذكره لا يستلزم عدمه مطبل يثبت كونه نسخاً باقتناع المعين المخبر فيه ثانياً ومما مر يظهر ان
 عكسه وهو النقص في التخيير نسخ ايضا ومن فروع اولهما زيادة شاهد وبين على ما ثبت بالكتاب من
 التخيير بين الشاهد وبين والشاهد والمراتب لو قلنا بعدم احتمال كون ورود الزيادة قبل حضور وقت
 العمل بل بعدم حجية المفهوم كما قيل وفيه نظر فانه ان اراد بالمفهوم مفهوم اللفظ فلا يكون حجة عند

الشرط بجملة عند الفاعل فلا يصح الحكم بعدم جملة نعم يصح ان يقال لا
مدخل في المتنازع ، انه لو اراد به مفهوم البيان فلا يصح الحكم بعدم الجملة حتى انه بنفسه محكي
الاجماع في محل على حجة على افاظاهرة مع استلزام اعتباره نسخ الحصر كما هو ظاهر الا انه لا حاجة اليه
في بيان ان زيادة التحجير لا يتم ومع ذلك بدخل فيما لو نسخ المفهوم كان يقال ان كان الغنم سائمة
عنه الزارة ثم قال في المعلق قوله قد مر ان نسخ المفهوم نسخ المنطوق نعم وما يخطر بالبال ان في كونه
الثاني فاصح الاول بشرط ان لا يثبت الدوام لان ثبت الدوام بالخارج فانه على هذا يتعلق
النسخ به بل بما دل على الخارج وهو هذا او منهم من جعله قسما لزيادة التحجير كالعلامة في النهاية
والامدي والفخري حكموا بعدم كونه نسخا ولم يعللوه بما يخرج عنها حتى ان اولهم احتج عليه بوجوه
منها كون الحكم بالشاهد والمبين زيادة في التحجير والعجب انه مع ذلك يبين منه ان الزيادة في التحجير
نسخ ومنها ان الامة دلت على جواز الحكم بالشاهد بن او الشاهد والمرتبين وان شهادتهما حجة وليس
الحكم بحجة اخرى الا بالنظر الى المفهوم ولا حجة فيه وهو كما ترى لا يخرج عن
نسخهما نظريين وجهه مما مر كالثالث وهو ان الشاهد الثاني شرط ولا يمتنع ان يقوم مقام
الاول اذا لم تمنع الامة بما ورد به الخبر لم يكن فيه نسخ لها ثم في ان لو قطعت يد السارق
واحد من رجله ثم سرق فابح قطع رجله الاخرى ليس نسخا ومنهم من قال في الفخري معللين بانه وان
كان رفعا لخطر قطعها الا ان ذلك الخطر انما ثبت بالعقل فلا يكون نسخا عليهم انه انما يتم لولم يكن
مسبوقا بالتكليف بعده مع التراخي كما هو الفرض في الجميع كجميع التكليف الابدائية ومنها الحدود
والا فيكون رفعا للحكم الشرعي كما هو ظاهر واما بالنسبة الى قطع اليد واحدة رجله فلا يكون نسخا فان
اباحة قطع رجله الاخرى زيادة منفصلة بالنظر الى النص فلا يكون نسخا لحكمهما ولا يناسب ذكره في
عداد الزادات المتصلة كما فعلوه اشارة اختلافوا في ان النقص من العبادة نسخ او لا فلا بد من تحرير
النزاع فنقول لا اشكال في ان نقص ما لا يتوقف عليه صحة عبادة اخرى ويكون مستغلا ليس نسخا
مرفوع منها حكما لا شرعا ولا عقليا ولذا اتفقوا عليه وبه نية ثلثة كما ان ما لا يتوقف عليها صحتها ولم
يكن مستغلا ويكون من صحتها ايضا ليس نسخا لما مر وبعم كثير من نقل اتفاقهم له ومن صرح بالخصوص
الامدي والشيرازي وكذا الاشكال في ان نقص ما يتوقف عليه صحتها من الشرط والشرط يكون نسخا
للمنفوق كما انه ظاهر كونه نسخا للمجموع من حيث المجموع وانما الخلاف في ان ذلك هل نسخ للباقي
فقول به كما عن قوم وعد منهم الغزالي وفيه نظر وقول بعدم اختاره في المعارج والنهاية كالا مدي
والفخري والحاجبي والعضدي وقول بالفرق للسيد بن بين ما كان الباقي بعد النقصان متى فعل لم
يكن له حكم في الشريعة ولم يجر مجرى فعله قبل النقصان كقصان ركعتين وبين عدمه كما لو نقص
من الحمد عشر بن واستجوده في التهذيب وحسنه في المنية واخر بالفصل بين الجزء والشرط اختاره عبد

الجوار والغزالي وافقه في الجزء وتردد في الشرط الا انه قال بعد ذلك واذ حقق كان الحاقه بتقويض
قد والعبادة اولى والمحق الاول فان بنقصان الجزء يبقى الكل ضرورة ان رفع الجزء يستلزم رفع الكل
والوجوب لم يسطر غير مركب ولا متعدد والباقي لم يكن له حكم بالاصال بل بالتعريف وهذا قد حصل له
حكم اصالته شرعا فلا يكون حكمه باقيا فالمثبت غير المنفي كما ان المنفي غير المثبت وبمثله بين الامر
نقصان الشرط فان متعلق الحكم او لا غير ما يتعلق به الحكم ثانيا فالحكم ان يقع من الاول وهو الاخص
وتعلق بالثاني وهو الاعم فتعدد المتعلق واستدل بانه ثبت تحريمها بدلالة الجزء والشرط ثم ثبت جوازها
بدونها واجيب بان المفروض انه لم يتحدد وجوب بل ابطال الوجوب فقط والثابت هو الوجوب الاول
والزيادة باقية على الجواز الاصلى واما الزائد وجوبها فارفع حكم شرعي لا الى حكم شرعي فلا يكون
نسخا وفيهما نظر اما في الاول فلان المحفوظ في النسخ هنا حكم الوجوب فانه المر رفع لا التحريم الماحود
من العقل وان وافقه الشرع كالا باحة الاصلية المرتفع بالوجوب فان النسخ لو تحقق بالنسبة اليه ليس
الكلام فيه لانه ليس نسخا للعبادة واما الكلام فيه على ان النسخ لا يتحقق بالنسبة الى ركنه فان ذلك لا
يسمى نسخا عندهم كما بين من ديدتهم والسرفه ان التحريم المذكور والاباحة الاصلية يعتبران
باب تغيير الموضوع بالوصف وتبينه لانه لا من باب رفع الحكم مع بقاء الموضوع بوصفه فان الحر
بالاعتبار الادخال في الدين ما ليس منه والاقتراء بالشارع وهو لم يرتفع غايه الامر خروج الموضوع عن الودعة
ومثله الاباحة فلا يكون رفعهما من النسخ فلا ينافيه موافقة الشرع للعقل في جعل حكمهما الحرمة
والاباحة فاحتفظ به واما في الثاني فلعدم مطابقته مع كلام المستدل حيث اخذ الحكم الاول الحرمة بخلافه
فانه جعله الوجوب سلمنا لكن قوله لم يتحدد وجوب لا يصح فان وجوب الركعتين بالنظر الى الامر الاول
لو كان قسبي وبالنظر الى الان فاصلى فكيف يمكن استناده الى الامر الاول ومع ذلك ان اراد من فرض
عدم تجديد الوجوب عدم تجديده من غير الناسخ لا يضر وان اراد عدم تجديده منه منعناه وقاما انه هو من
نقص وكعة من الثلث وامثاله مثلا الامر بالباقي عرفا فيكون الوجوب منه لا من الاول على انك قد
عرفت ان استناده الى الامر الاول غير معقول فان الوجوب المتعلق به لو كان انما هو امر زعي وما هو ان
موجود امر ابتدائي اصل وايضا يلزم منه الجمع بين خصوص الحنفية والمجاز في اطلاق واحد وهو سد
كما مر مرارا فبطل قوله والثابت هو الوجوب الاول وما بعده باطل لاستلزامه عدم نسخ المربع كالركعة
مع كون بطلانه متفقا عليه بينهم تحقفا ونفلا حتى من الموجب على انه يستلزم عدم جواز النسخ لا الى بدل
وهو باطل حتى عنده هذا ولو اغمضنا عن الجمع لقلنا ان غير ما جعله مفرضا مستدركا كما لا يخفى
وللثاني انه لو كان نسخا للباقي في الجزء والمشر وطفي الشرط لاقتصر في وجوبهما الى دليل غير الاول
وانه باطل بالاتفاق وان المقضى للكل كان متناولا للجزئين معا فخرج احدهما لا يفتى نسخ الاخر
كسائر ادلة التخصيص وان الدليل المقضى لثبوت الحكم السابق ثابت والدليل الثاني ليس ما عاين

كمنع ان نسبح الوضوء ليس لسخا لصورة الصلوة لان النسخ رفع الاحكام دون صورة الافعال ولا
 يحكم من احكامها ببقاء وجوبها واجزائها وكونها عبادة نعم الزايل نفى الاجزاء مع فقد الطهارة فانه تابع
 لسقوط وجوب الطهارة وكذا نسخ ركعة ليس لسخا لباقي الركعات فان النسخ لا يتناول صورة الفعل
 بل الوجوب باقى الركعات ولا لكونها شرعية ومجزئة لبقاء ذلك كله نعم يرتفع وجوب تأخير التشهد
 ونفى اجزائها من دون الركعة فان كانت الركعة لما نسخت وجبت علينا اخلاء الصلوة منها ارتفع اجزاء
 الصلوة اذا فعلناها مع الركعة المنسوخة واجزاء الصلوة مع الركعة قد كان حكما شرعيا مجازا ان يكون رفعه
 سخا للعبادة بل للمرتفع خاص بهى الاحكام المذكورة التابعة للركعة الباقية وهى مغايرة لذاتها
 فكان نسخها مغاير للنسخ تلك الدات والجواب عن الاول بمنع الملازمة ان اراد باقتضائه الى دليل اخر
 غير المنقضى ومنع بطلان التالى ان اراد اقتضائه ولو الى المنقضى بل فى خصوصه الكفاية كما مر وعن التالى
 بمنع الاقتضاء للمركب بذلك الاقتضاء اجزائه وان قبل باقتضائه تبعامع تطرق الفتح اليه ايضا لو اراد
 باقتضائه شيئا رعا اما اقتضائه شرطه فلا ينفع فان الكلام ليس فيه قطعا بل انما الكلام فى الاول وهو
 مغطاوع العد افعوله فخر وج احدهما لا يقتضى نسخ الاخر فيه ما فيه كفاية بساير ادلة التخصيص فانه
 قياس مع فارق فان الدلالة فى العموم بالنسبة الى كل فرد حاصل بخلافها مضافا الى كشف التخصيص
 عدم ارادة العموم من البدل ارادة التخصيص بخلافه هاتان المراد به الظاهر فى بدو الامر الى زمان
 التاميم ولا يجوز ارادة المعنيين بخصوصهما فى اطلاق واحد لا ستلزامه الجمع بين الحقيقة والمجاز ونحوه
 وبه بين الجواب عن الثالث وعن الرابع بمنع عدم نسخ حكم من احكام العبادة فى نسخ الشرط وما علمه
 ببقاء الوجوب والاجزاء وكونها عبادة مردود بما بين مما للمختار وغيره مع ما بان ان الزايل وهو
 نفى الاجزاء مع فقد الطهارة ليس حكما عقليا كما يظهر منه بل حكم شرعى تحقيقا للشرطية كما ان الزايل
 ايضا نفى الحكم من الموضوع الاخص وتعلقه بالاعم فيكون نسخا ومثله الكلام فى نسخ الجزء وفيه بعد
 مما لا يخفى من التطويل بلا طائل حتى يمكن الاكتفاء بالجزء والحق الشرطية المحوى كسابقه وللثالث ان
 نسخ الركعة يقتضى نسخ وجوب اصل العبادة لانه نسخ للبعض وبقاء للباقي فان الركعتين الباقيتين
 ليست بعض الثلث بل هى عبادة اخرى والا لكان من صلى الصبح ثلثا ابتداء بالواجب وزيادة كما لو اوجب
 ان يتصدق بدرهم فتصدق باثنين وهوان تم بجرى فى الشرط ايضا بدقيق النظر فلا فرق لكن يمكن
 ان يقال ان الامر بالتصدق بدرهم انما يتحقق الامتثال بالتصدق بدرهمين اذا كان لا بشرط واما اذا
 كان بشرط فلا ومثله باقى الركعتين الا ان المحصل فى الثانى الثانى وفى الاول الاول فلا يتم
 واجب عنه بانه ان اردت بالمغايرة انها بعض منها والبعض مغاير للكل فمسلم ولكن لا يكون نسخا
 للركعتين وان كان نسخا لوجوب الكل من حيث هو كل وان اراد انها ليستا بعضا من الثلث فغير مسلم
 قوله والا لكان من صلى الصبح ثلثا قد اتى بالواجب وزيادة قلنا ولو لم يكن بعضا من الواجب الاول بل

عبادة اخرى اقتصر في وجوبها الى ورود امر بدله وهو خلاف الاجماع وانما لم يصح
 الا بتبان بثلث لادخال ما ليس من الصلوة فيها ويرد عليه ان المستدل نفى الركعة
 فلا يصح الشرطية وما ذكره على تقديره من الاقتدار الى الامر بمساو نفاها بالاجماع انما يتم لو لم يد
 الركعة عليه والدلالة حاصلة كما مر فلا يتم على انه على تقدير الجزئية يصح ان يبقيا الامر الاول
 على الركعتين الاتبعالا لارادة الكل فاذا ارتفعت الدلالة الاصلية ^{في} التبعة فان بقائها بتو
 على بقائها فاذا انتفت انتفت وللرابع ان نسخ الشرط غير مقتضى لنسخ ^{بقائه} حكمه على ما كان
 عليه ولو كان نسخ الطهارة اقتضى نسخ الصلوة لوجب مثله في نجاسة ^{بارته} وقد علمنا ان تغير
 احكام نجاسة الماء وطهارته لا يقتضي نسخ الطهارة لانه انما قبل له تطو ^{طاهر ثم ما الماء الطاهر منه}
 وما النجس موقوف على البيان وقد يتغير بزيادة ونقصان ولا يتعدى ذلك التغيير الى نسخ الطهارة
 بخلاف نقصان الركعة لان الصلوة بعد النقصان قد تغير حكمها الشرعي ولو فعلت ^{الحادث الذي}
 كانت تفعل عليه لم تجز مجملتها منسوخة ويرد عليه المنع من بقاء حكمه على ما كان ^{بما هو}
 ولو كان نسخ الطهارة اقتضى نسخ الصلوة وجب مثله في نجاسة الماء وطهارته قلنا ^{بما هو}
 الامر بالتطهير بالماء الطاهر ^{كم بعض المياه نحو وجهه عن الوصف وهو يقتضي}
 باختلاف الموضوع لان ^{ما كما فرضه ونمنع بطلان التالي لو تعلق الامر بالتطهير}
 والسند ما مر وقال الغزالي اذا سقطت الطهارة فقد نسخ وجوب الطهارة وبقيت الصلوة واجبة نعم
 كان حكم الصلوة بتغير طهارة ان لا يجزى والآن صارت مجزئة لكن هذا تغير للحكم الاصل لا الحكم
 شرعي فان الصلوة بتغير طهارة لم تكن مجزئة لانه لم تكن مأمورة شرعا فان قبل كانت صحة الصلوة متعلقة
 بالطهارة فنسخ تعلق صحتها فهو نسخ متعلق بنفس العبادة فالصلوة مع الطهارة غير الصلوة مع الحدث
 كما ان الثلث غير الاربع فليكن هذا نسخا لتلك الصلوة واجبا بالغير ها قلنا هذا اجل قوم انه نسخ
 للعبادة كنسخ البعض ولا شك انه لو اوجبت الصلوة مع الحدث لكان نسخا لا يجاه مع الطهارة وكانت
 هذه عبادة اخرى اما اذا جوزت الصلوة كيف كانت مع الطهارة وغير الطهارة فقد كانت الصلوة مع
 طهارة غير مجزئة لبقائها على الحكم الاصلى اذ لم يوردها فالان حصلت مجزئة فارفع الحكم الاصلى اما
 صحة الصلوة فانها كانت متعلقة بالطهارة فنسخ هذا التعلق ونسخ هذا التعلق نسخ لاصل العبادة او نسخ
 لتعلق الصحة والمعنى الشرطية هذا فيه نظر ويرد عليه ان قوله بقت الصلوة واجبة لا يصح فانها ما كانت
 واجبة حتى يبقي وجوبها فان وجوبها مشروط بالطهارة ومقتضى الشرطية نفيها عند نفيها وبه تبين ما في
 قوله لكن هذا تغير للحكم الاصلى لا الحكم شرعي قوله ولا شك انه لو اوجبت الصلوة مع الحدث لكان
 نسخا لا يجاه مع الطهارة قلنا كذا الواجب الصلوة مطلقا بدون قيد وجوبها بالطهارة لكان نسخا
 لا يجاه مع الطهارة للتغابر ورفع حكم الاول فبطل قوله واما اذا جوزت الصلوة الى قوله فارفع الحكم

الاصل في كل ما نظر فيه لظهور ان نسخ هذا يتعلق بنسخ لاصل العبادة لئلا يتعلق الاول بحدوث تعلق
 الثاني بتبنيها الاولى اهم عدوان اقسام الزيادة والنقصان بنسخ الشرط وبطريق في النظر
 التناقض نظر الى التقابل ويمكن ان يكون وجهه بالنظر الى الزيادة في الشروط والنقصان في الشرط
 ليس بمتوزلة الخبر الثاني اختلف كلام السدي في الشرط مع ما سمعت من مذهبه فتارة حكم بعدم
 نسخ الشرط بنقصان الشرط كنسخ ايجاب الطهارة للصلوة وقد مر ما لمع عليه واخرى بنسخ
 الشرط في وجه بنقصانه كمنع القبلة في الصلوة بعد ما نقل في خصوص نسخ القبلة قولين قال والذي
 يجب تحصيله في هذه المسئلة هو ان القبلة لا يخلو من ان ينسخ بالتوجه الى جهة غيرها وان بسقط وجوب
 التوجه اليها وتغير فيما عداها لانه من المحال ان يخلو الصلوات من توجه الى جهة من الجهات
 فان كانت نسخت بصددها لنسخ التوجه الى بيت المقدس بالكعبة فلا شبهة في نسخ الصلوة الا ترى انه
 بعد هذا النسخ لو اوقع الصلوة الى بيت المقدس على حد ما كان يفعل من قبل لكان لا حكم له بل
 في الشرع كعدمه وان كانت القبلة نسخت فان خطر عليه التوجه الى الجهة المخصوصة التي كان
 عليه لم يضره غير ما عداها فهدا ايضا يقتضي نسخ الصلوة لانه لو اوقعها على الحد الذي كان يفعلها
 على وجهه من غير مجزئة قصارت منسوخة على ما اعتقدناه وان نسخ وجوب التوجه الى القبلة بان خبر
 في جميع الجهات لم يكن ذلك نسخا للصلوة الا ترى انه لو فعلها على الحد الذي كان يفعلها عليه لكانت
 صحيحة مجزئة وانما نسخ التصديق والتحجير ووافقه العلامة في التهذيب مع موافقه له في اصل مذهبه هذا
 وقد عرفت عدم الفرق وكون الجميع نسخا فضلا عما برده عليه من لزوم نسخ الصلوة بنسخ الطهارة بمثل
 ما ذكره هنا الثالث اختلفوا في ان نسخ صوم عاشور اهل نسخ للصوم فظاهر العلامة نعم كما عن
 بعضهم لعدم وجوب صوم في غير ذلك اليوم فرفع وجوبه فيه يقتضي رفع وجوبه على الاطلاق لانه
 لم يبق وقت اخر كان الصوم واجبا فيه واذا كانت جملة الصوم قد نسخت لم يبق شرطه ولم يجب ان
 يكون شرط الصوم الثاني هو شرط الصوم المنسوخ لا يمكن اختلاف العبادات في الشروط وعن
 انتم انه لا يكون نسخا له اصلا بل انما هو نسخ لوقته وقال عند ذلك ان ما كان من شروطه وما لم يكن من
 شروطه لا يلحقه النسخ فلذا الما جاز صوم عاشور ابنة غير مبنية لم يكن ذلك منسوخا وبثبت مثله في
 شهر رمضان وفيهما نظر اما في الاول فلان عدم وجوب الصوم في غير ذلك الوقت لا يقتضي رفع
 وجوبه على الاطلاق بالناسخ فان الوقع فرع الثبوت نعم وجوب غير صوم عاشور امد فوع بالاصل
 لانه واما الشرط فلا يستلزم النسخ رفعها ما لاحتمال ثبوتها للواجب والمندوب فترفع الاول لا يرتفع
 الشرط بالنظر الى الثاني بل بالنظر الى الطبيعة فاذا وجب صوم شهر رمضان فيكون شرطا لها شرابطه
 نعم لو ثبت الشرط للصوم عاشور ارفع برفعه وان قلنا بان ثبوته له بعمه والندب نظر الى ظهور كون
 للسنة الطبيعية فلا بد على الثاني من رفعه فترفع الاصل برفع ما يكون تبعا واما الثاني فلان المفروض

نسخ صوم عاشور ابل عليه الاتفاق فكيف لا يكون نسخا للصوم اصلا على انه المفهوم من النهي
نحوه ولا يلحق النسخ بشرط صوم عاشور المخصوصة به بل الظاهر لسخنهما معا لما لا
الثاني فلا مستباهة له فما كان شرطه لا يثبت لصوم شهر رمضان لاحتمال الاختلاف فبدفع بالأصل
واما تعلق النسخ بالوقت فخلاف الظاهر جدا بل متعلق بالنهي الفعل فيكون المنسوخ الحكم ويتفرع على
جميع ما سبق من اقسام النقص والزيادة من احكام الوكالة والوصاية والوصية والوقف ما يكون من قبلهما
خاتمة تشتمل على امرين الاول ان ثلثة ذكر والنسخ شرابط وحكامهم لا يخاو عن مناقشات
ستعرفها في النهاية قسمها بما يكون لوصف النسخ نسخا او لصحته او لمحه وحصر الاول في كون حكم
النسخ والمنسوخ شرعا وانفصال النسخ من المنسوخ اجمالا او تفصيلا وانت خبير بالهما معا وان
مفهوم النسخ فلا يكونان من شرابطه فعد هما منهما مسامحة كما ان في تقسيمها الى الاقسام الثلاثة مسامحة
اخرى ومع ذلك لا ينبغي منه الفرق بينهما وبين استمر او الحكم السابق بحيث لا
لكان مستمر اباد خالهما و اخر اجه فانه لا يتحقق النسخ بدونه اما لو كان مطلقا
فلا يصبغ نسخته لا بعد الغاية لما هو شرط ولا قبله فانه يكون من النسخ قبل حضور
وقت العمل المغايبات ما لم ينقض بتمامه كعوض النها في قوله اتوا الصيام الى الليل في
وقته نظر الى وحدة المأمور به وعدم تحقق الامتثال وعدم شمول الامر له الا بالذلة التبعة المستلزم
عدمها على هذا التدبير واستلزام ذلك البداء القيم هذا فضلا عما مر في محله الا انه على هذا التدبير
يدخل في القسم الثالث ولا جاد السيد حيث عد الاول واجبا ونفى الخلاف عنه والثاني من حقه فاقهما
لا ينافيان ما ذكرناه واما الثاني فمحصر في ان يكون ازالة الحكم الفعل دون نفس الفعل وصورته وفيه
انه يصح اذا كان نسخ الفعل بصدق عليه انه نسخ لكنه لا يصدق عليه ذلك فان النسخ رفع الحكم لا رفع
الفعل فلا يصح اشتراط صحته به ولو اراد بعد عدم الصحة عدم الامكان لا يستقيم انضم للمرفق فان نسخ الفعل
ليس نسخا فلا يجدي امتناع رفعه على انه ممكن فان رفع قدرة العبد مفد وله نعم رفع الفعل بينهما
المعنى مفد وله نعم ولو سلم امتناعه يلزم ان يكون رفع كل ممتنع نسخا غير صحيح فلا اختصاص
بطلانه في نفسه ومع ذلك يلزم ان يدخل ما لا يحسن مما لا ياتي فيما لا يصح وهو كما نرى هذا ولا يجدي
الفرق بين الامتناع في نفسه وبالعارض كما هو مضموع ان فيه ما مر واما الثالث فمحصر في ان لا يكون ازالة
لنفس ما تناوله التعبد على الحد الذي تناوله بل لا بد ان يزيل التعبد بمثله في وقت اخر وعلى وجه
اخر قال ولهذا لم يحسن نسخ الشيء قبل وقته ولا نسخ ما لا يجوز ان يتغير وجهه كالمعرفة لان كونها
لطفا لا يتغير وتميز النسخ من المنسوخ عند المكلف وقد رتبه عليه وفيه مضافا الى ما مر من اندراجها فيما
لا يصح ان الاخير بن لبس من خواص النسخ بل يعمان كل تكليف فلا اختصاص لهما به مع ان الجمع
بينهما لا يصح لو كان المراد قدرة المكلف على التميز كما انه لا يحصل له على غير هذا التدبير نعم يمكن

ان يقال ان النسخ وقع مفيد والتفديد داخل والقبول خارجة وشروط فان وجود النسخ يتوقف على وجودها وهو مطرد في كل مضاف او بقى انما شرط رابط للحكم به وكلاهما بعد عن حكم يقتضيه في غيره هذا بالنسبة الى ما لا يتحقق بدونه صدق الاسم واما بالنسبة الى غيره فلا اشكال ومع ذلك كان الثاني النسب اولى ثم الشرابط منها ما هو عام كما هو ومنها ما هو خاص وهو اشتراط وجود ما يدل على زوال حكم المنسوخ من لفظ او فعل او ترك او ما يدل على ثبوت ضد المنسوخ اذا كان بين المنسوخ والناسخ التضاد الحقيقي بخلاف ما لو كانا مخالفين فلا يكفي الثاني لعدم المناقات بينهما بل بشرط وجود ما يدل على رفعه كما هو الشرط ليس الا فيما لا يدل للمنسوخ في ما اعتبره بعضهم مما قد عرفت ماله وما عليه كاشتراط ان يكون للمنسوخ بدل وان يكون اخف وان يكون ثابتا بالنص وان يكونا قطعيين واتحادهما في القطعية عند المشهور واتحادهما كتابا وسنة وان لا يكون المنسوخ مفيدا بالتأيد الى غير ذلك الثاني فيما يعرف به كون الناسخ ناسخا والمنسوخ منسوخا علم انهما قد يعلمان بالتناقض او التضاد مع العلم بالتاريخ وتحقق سائر شرابط النسخ كفضية القبلة والتخفيف في الحرب او بالتخصيص عن غيرهما من الرسول او من احد او صباه او من علماء الامة كجلا او جلا او قلا ممن يورث العلم من قوته لم يرب بما يكون كاشفا منهما او من احدهما كهذا ناسخ لذلك او منسوخ وكنت فثبتكم عن زيارة القبور الا فزروها وكنت فثبتكم عن ادخار محوم الا ضاحي الا فادخروها ولا طريق للعقل اليهما كما هو ظنهم لمجرد النسخ طريق له كالنقل كما مر ثم لمعرفة التاريخ طرق منها ان يكون اللفظ على التقديم والتأخر صريحا كما هو عندنا او ذلك او ذلك ورد بعد هذا ومنها ان يكون خطاب الناسخ دالا على الناسخة كآية الحرب والمناجات ومنها ان يكون اضافة احدهما الى وقت موخر واخر الى وقت مقدم ومنها ان يكون صحة احد الراويين بعد صحة الاخر بحيث انقطع صحة الاول قبل صحة الثاني ولو علم النسخ دون التاريخ ففيه قولان التوقف والتحيز وستسمع الكلام فيه في بحث التعارض بتدريجات الاول لو عين الصحابي تاخر احد المتواترين عن الاخر هل يغفل لو كان مسموع القول اختاره جماعة وهو الاقوى ونفاه الامدى ونظر فيه الحاجبي والعصدي كما عرفت بعض نسخ شرحه مصرحان انهما بالتوقف ايضا الا ان الذي اطلعا عنه انه اشتبه اشتباها لا ينبغي عن مثله وبه خرج عما كان فيه كما باتى لنا امر في نسخ الكتاب والسنة المتواترة بالخبر الواحد على ان النسخ بالمتواترة غاية الامر ثبوت شرط من شرابطه بالاحاد ولا غبار فانه مما يتعلق بالدلالة وبكفى فيه الطن نظر الى كونه مما يتوقف عليه التخصيص حقة ومن متمات القرينة له ولا يعتبر العلم فيها بل اعتبار الطن في التخصيص يستلزم الكفاية به هنا الحصول الطن على تقدير وجوده بل عدم اعتبار العلم في اصل التخصيص يقتضى عدم اعتبار زمانه بتوقف عليه بالعوى ولو قبل الا ان هذا لم يوجب لمجواز نسخ الكتاب ونحوه بخبر الواحد بخلاف غيره فانه يتم بدونه فانه مقتضى عموم ما دل على حقيقته الا ما خرج على ان السبب بتي الامر فيه على

حجة خبر الواحد فيبين له الاجماع وايضا ما يتعلق بالاوضاع والارادات ظنيات غالباً فلو ان
فيه العلم لا ينفع لانه لا يخرج عن الظن فاعتبار العلم فيه لا يقتضي الى العلم فلا فائدة في ^{احتمال}
التعبد بعد جد ابل مما يقطع بفساده نظر الى كونه مما يعم به البلوى ولم يبين من الشارع اثره ولا نقله
احد ولا احتمله بل محققوهم جوزوه قال الشيخ وليس يجب من حيث لم يجز ان ينسخ بقول الصحابي
ان لا يعرف بقوله التاريخ لان التاريخ شرط في صحة النسخ فطرق العلم فيه المحككة فصيح الرجوع
الى قوله لانه لا يقع فيه لبس وفيه نظر هذا كله مع عدم حصول العلم من قوله والا فلا اشكال ولا خلاف
في الكفاية وللتاني تضمنه نسخ المتواتر بالاحاد وقد عرفت فساد ما مر على انه يلزم منه ان لا يثبت التاريخ
بالاجماع والاتفاق لعدم جواز ثبوت النسخ به عندهم وللتالث تعارض ما قبل قوله في ذلك والمنع
منه اما الثاني فهو ما مر واما الاول فهو ما قاله القاضي عبد الجبار وهو ان قوله مقبول وان لم يقبل ابتداء
في نسخ المتواتر كما يقبل شهادة الاثنين في الاحصان الذي يترتب عليه الرجم دون الرجم ويقبل قول
الغالب في ان الولد من احدي المرأتين وان كان يترتب على ذلك ثبوت النسب للولد من صاحب
الفراس دون النسب واورد بان هذا يقتضي الجواز العقلي ولا يقتضي الوقوع الا اذا ^{يلزم}
من ثبوت احد الحكمين ثبوت الاخر وليس كل شيء لم يمتنع فهو ثابت لا محالة بل يحتاج ^{بل}
ولا جاد من قال ان القاضي لم يستدل على الثبوت لعدم الامتناع بل ذكر ان هذا المانع لا يسلم لامانة
ثم بما سمعت بين الامر فيما اوضحه الصحابي بتقدم احدهما على الاخر حرفاً بحرف لكن المصنف في كلام
كثير الاول كما ان كثير اخصوا به ومتهم من عنوانه بما يعمهما كالحلبي الثاني اذا وافق احد الخبرين
حكم العقل جعله بعض العامة مما يعلم به التقدم وانت خير بكونه اعم فلا دلالة ومنه يبين عدم الاعتبار
بترتيب الفران وكون الراوي في احدهما من احداث الصحابة واسبق اسلاما او بالعكس الثالث
اختلفوا فيما اذا خبر الصحابي بان الحكم كان ثم نسخ فمنهم من قال بعدم الحجية كالشيخ والعلامة في النهاية
والعميد والامدي والفخري مع الاغبر الاول منهم يجوز ان يكون قوله عن اجتهاد الاول عليه صوابه
اذا جاز فيما صرح بانه ناسخ ان لا يكون ناسخاً في الحقيقة وان اعتقد هو فيه ذلك فغير ممتنع ان يطلق ذلك
اطلاقاً ولا يذكر ما لا جله قال لانه منسوخ ولو ذكره كان مما لا يصح النسخ به ولو علم من حاله انه انما
ذكرانه منسوخ لا مراً لا يلبس لوجب الرجوع الى قوله وجعله مذهب غير ابي الخبر وهو كما ترى نعم
الخبر والاجتهاد ولا يخرج عنه الا العلم وانه لم يرد مع عدم انطباقه على المدعي وعن الكرخي الفرق
بين الاطلاق والتعيين كان يقول هذا منسوخ بكذا بالعدم في الثاني لما مر وبالقول في الاول لانه
لولا طهور النسخ فيه لم يطلق والحق القول لو كان اخبار المامرانفا وبينهم الاتفاق على هذا حيث
حلل الكل النفي باحتمال الاجتهاد وعلى هذا الوهم فقد الظن لم يكن حجة قطعاً واتفاقاً فان المناط اما العلم
او الظن الخاص او المطلق لا يخرج عنهما لما هو ظاهر واما لو افاد الظن فهل يسمع على القول بعموم حجة

الظن يمكن ان يقال بعدم نظر الى ما يظهر منهم الاتفاق على عدم هنا فلا يفيد الظن واما التفصيل
فباطل لتساوي الاحتمالين في الاطلاق والتعيين ومما يبين الحكم فيما لو قال هذا منسوخ او ناسخ
او ان كذا نسخ كذا او السيد جعل الاولى على تسليم قبول اخبار الاحاد ان لا يرجع الى قوله معللا بان
ذلك صريح في ذكر مذهبه وفيه نظر والحاجبي والعصدي نقبا حجة الثاني لاحتمال كونه عن اجتهاد
وقال ثانيهما نعم اذا تعارض متواتران تعين احدهما فقال هذا ناسخ لذكاهل يسمع فيه نظر من حيث انه
نسخ للمتواتر بالاحاد او بالمتواتر والاحاد دليل كونه ناسخا وما لا يقبل ابتداء قد يقبل اذا كان المال البه
كما يقبل الشاهدان في الاحصان وان ترتب عليه الرجوع دون الرجوع وشهادة النساء في الولادة وان
ترتب عليه النسب دون النسب في التجوز العقلي ولا دليل على احد الطرفين فتوقف وفيه تناقض
فانه اذا قال لا يثبت بقول الصحابي هذا ناسخ لاحتمال كونه عن اجتهاد في الاحاد فكيف يصح معه التوقف
في المتواتر بن فانه اذا لم يقبل في الاول يلزم عدم قبوله في الثاني بالفحوى بل ما ذكره في الثاني يصح
في التاريخ والاول فيما ذكره فلا تناقض وقد غفل لجعلها في ذلك وبكشف عنه كلمات الاصوليين
كالعلامة والامدي والشيرازي وغيرهم في المقامين وليكن هذا اخر الجزء الاول من الاشارات
في المساحات المتعلقة بالادلة من المبادئ اللغوية والامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمفيد
والظاهر والمأول والمجمل والمبين والمنطوق والمفهوم والنسخ وتتلوه الجزء الثاني في
الادلة الشرعية والتعارض والترجيح والاجتهاد والتقليد تام شد كتاب
اشارات الاصول دوغرة شهر ذي القعدة سال
هزار و دو و بست و چهل و پنج ٥٣٣١

لا يخفى على المتلذذين من تمارتحقيقات هذا الكتاب وعلى الداخلين في مدينة العلوم من هذا الباب
ان هذا المصنف الذي اشتمل على درر الفوائد والتحقيقات وعلى جواهر ذواهر الفكر البكر
والتدقيقات المسمى للطف خفائه عن جلي النظر بالاشارات التي هي مع وجازة لفظها واختصار
حرفها رائقة البيان وقائفة التبيان حاوية للدلالة والاقوال ومستفصية معني في كل مقال مشيرة لما
صدر عن الفحول من الاوهام ومستخرجة نجابا ما اتفق للافهام غائصة في قاموس الابحاث والمسائل
وغائرة في بحار الافكار والدلائل لاستحصال غرر ما ذهل عنه فطنة خامدة وغفل عنه روية
ناضبة ديباجة ما سجت مثلها نسيج الافكار وما صنع اختها صانع من الاحرار بما يسر غور العقل
ويبين قيمة المرء بحار في وصفها المطر في المادح فكيف عمن مدحه قدح وقادح كل يمدل على
شاكلته من مصنفات النحر المحقق والعلامة المدقق الواحد المتفرد في الاصول الكامل المتبحر
في الفروع جامع المعقول حاوي المنقول اعلم العلماء الراسيخين واقتل الفضلاء المتقدمين
والتاخرين محيي السنة السنية ومروج الشريعة البهية معارج الهدى ومصابيح الدحي ومعالم
التقى المجتهد الوحيد المحرم للثناء الشاهد الاقوم لتشبيه العلماء على الانبياء والمصداق الاحسن
لترجيح مدادهم على الدماء مربي الفضلاء والطلاب وطالب الخيرات في كل باب الساعي للمخلق
في نظام امور المعاش والماب والمتعاني فيها لاحل الثواب وخوف العقاب الذي اهتمامه على الصلاح
والسداد وفطرته اصلاح كل فساد وكل صنف راح لفضله موومل لنفعه واثق بدفعه معترف
له بالطول مدعن له بالعمل والقول مرجع المعترين والحجاج الذي به اكمل الله على برهته الحجة
والاحتجاج المجاهد في سبيل الله والمفاسي حاجي محمد ابراهيم بن محمد حسن الكريماي اديت
طلاله ودام بقاءه وزاد في العالمين قدره وجلاله وما علمنا كيف يتفاضل الاشياء وان الفصل بيد الله
بوعبه من يشاء نكتة طرح زبان شاهد ابلاغ بيان رمز علم زهر اخر سطر شربان
وبلغس الدعاء ويستشفع الثناء من مطالعي هذا الكتاب المستطاب ومن يروح النظر في هذا الباب
مباشرة هذا العمل الحليل صاحب الشرف الازهر والمجد الاظهر سني المربة والشان عاليجاه رفيع جابكاه
اسعد بارخان وفقه الله بتوفيقاته العالبة ومنه بمنه السابقة

To: www.al-mostafa.com